

مجمع
٨٢

٢١ = ٤٨٦ = ٩٧١

تبصير الانوار وجامع الاسرار
في شرح تنوير الابصار
مؤلفه المولى المرحوم
العريف بيك حسام
مصنف البردوي
رحمه الله
ولعامة
المسلمين

استكتب هذا الكتاب
الفقير الى الله
محمد
عمر

شرح جليل يليق بان يكتب بالتبر المذاب
الفقير الى الله تعالى الفقير المدعو
مراد



٨٤٠

٢١ = ٤٨٦ = ٩٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من نور نا بتنوير الابصار، كما هو اللايق لنا علينا من منح الغفار، وميزنا بتعليم اصول مبسوط جامع الكبير وجامع البحار، وتفهيم فروع زيادات الجامع الصغير والآثار، وصلاة على رسوله محمد محيط غرر الاحكام ودرر الانهار، وافضل الرسل كنز الدقايق ودرر الحقايق من الاخبار، وعلى اله هداية الانام وخلاصة الاسلام من الاخيار، وصحبه وقاية الدين ورحمة الامة وزبدة المختار، وعلى علماء الامة الذين اجتهدوا بالاختيار آناء الليل واطراف النهار، ما وقعت الواقعات في الامصار، وبرزت المضمرات في الاعصار، وبعد يقول المعتصم باللطف القدوسي، محمد بن ابي بكر البردسي، المشتهر بالمصنف عفى الله عنه ما يعنف، قد هجس في خلدي، ان اطلق صفدي، فيما هو بصدد في خزانة اجرى الانهر في ملتقى الابحر، ثم لما صادفت في اثناء هذا الاختلاج كتابا فائقا، وخطابا رائقا بالاحتجاج، بانه يغني غناء الحصرة، في الكتب الكثيرة، مع وجازة نظمه، وصغر حجمه، حتى لا يحتاج متتبع المسائل الى غيره، فيجد ما اراده البتة فيه، تصريحا او دلالة، وقلما يجد فيه اشارة، وبان مصنفه بعد تتبع المسائل، وتفحص الدلائل، في كل جمع وتاليف، وتغيير بعضها في هذا التركيب والتصنيف، الى ما هو الاوفق للفتوى، عند اصحاب الجدال والدعوى بعد المباحثة والعناد، في كل يوم بما يعتاد، لكن النسخة التي صادفتها سقيمة، ولم اجد غيرها مستقيمة او غير مستقيمة، وسمعت شرح المصنف عليه ولم اظفر، لكنه مجلدان او اربع غير مختصر ولم يكن له غيره يشرحه، الا اني سمعت من يشرحه، مصادفا وقته لشرحي في الشام تيسر الله لنا وله الاتمام، تركت مرادي فيما سبق، وشرعت شرحه متوسطا ورقا بعد ورق، وتصحيحا لا يقا بجملة سبقا بعد سبق، مشيرا الى اكثر الملتقطات في الخطبة، مع ارادة المعاني المناسبة بالمحل في الكتبة، ومنبها على اسامي ما التقطت المسائل منه، في اوايلها او اواخرها عنه، ليزداد الثقة والاعتماد، والعبرة والاعتقاد، على ناظريه في الوهلة الاولى من العباد، وملفيا في اواخر الكتب والفصول والابواب، ما يناسبها من بدايع الصنايع لاولي الالباب، ومورد الضبط لغاته مع التفسير، ومعربا مشكلاته لدى التحرير، وما فعلت هذا مع اعتراف ان بضاعتي ليس بشيء، الا اعتمادا على ان العفو عند الكرام ليس بشيء، وبناء على ان هذا اللقب لهذا الجمع كالسبب، وسميته بتبصير الانوار وجامع الاسرار في شرح تنوير الابصار

وجامع

وجامع البحار، نفع الله الطلبة به، كما نفعهم باصله، ولقد جمعته خالصا لوجهه الكريم وهو ما في الصدور عليم، لكل امرئ ما نوى، وعلى كل صدر ما حوى، ثم جعلته تحفة لمولانا ومولى العالم، واستاذنا واستاذ افاضل بني آدم، وهذا الحقير ادنى تلامذته، اذهب الله سيئاته بحسناته، العالم الرباني، والحبر الصمداني، لمؤيد اركان الاسلام، ومشيد بنيان الاحكام ينبوع المعارف، يعسوب العوارف، الفائز بالقدح المعلى من قداح الفضل والعلى، المزني اهل علم بما يستحقه، بحيث يعطي كل ذي حق حقه، قطعة زمانك محمول بسعد ورفعة وبابك مفتوح لاهل الحوائج، فلا زلت في حفظ وعز ونعمة، ونصر على الاعداء بكل المناهج صاحب الانعام مفتي الانام شيخ مشايخ الاسلام سلطان العلماء، برهان الفضلاء، يحيى الذي اشرف صدر الفتوى للانام، في تاريخ لفظه شيخ الاسلام، شفاه الله من علله بلطفه واحسانه، وسلمه بكرمه وانعامه، لا زال عتبته العلية، وسدته السنية، مقرا للعز والاقبال، ومميزا لاهل الفضل والكمال، قائلا النمل يعذر في مقدار ما حملا، والعبد يعذر في مقدار ما ملكا، ان وقع في حيز القبول فهو غاية المنى والمسؤول، ثم ما املت ممن ينظر فيه، ان ينصف ويعذرني فيما تخفى فيه، من الزلة والعثار، الذي يلازم الصغار والكبار، لان القلم غير مصون عن العثرة، والبد عن الهفوة، على ان الانسان لم يعصم عن خطأ ونسيان، وهما عنا مرفوعان، بنص من حبيب الرحمن، الكريم يصلح، واللئيم يفضح، والحسود يقبح، حفظنا الله واياكم من شر الحاسدين، والحقنا واياكم في اعلى العليين، ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم، واهدنا الى الحق والى صراط مستقيم، اعلم ان المصنف رحمة الله عليه قد افتتح باسم الله الكريم، وفاقا للكلام القديم، واقتفاء بسنة رسوله الحليم، واقتداء بالمشايخ في الزمان القديم، مع الاشارة الى اداء بعض ما عليه من محامده الكريم، فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي ابتدائي او ابتدئ بسم الله فالظرف مستقر وهو اما جملة اسمية كما قالت البصرية او فعلية كما قالت الكوفية وهو المشهور الان الزمخشري ومن تابعه قدره والفعل مؤخرا وذكر الاسم للتعظيم لا لدفع اليمين كما قيل لان فيه خلافا والله اسم الذات من حيث هي عند جمهور العلماء، وقيل اسم الذات والصفة معا واختلفوا في انه عربي مشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق ولما وجد الحمد بطريق الاشارة فيه صرحه وقال الحمد هو الثناء للتعظيم الفاعل المختار وعرفا ما يشعر بتعظيم المنعم من الشكر واما الشكر العرفي فصرف جميع القوى الى ما خلق له كصرف النظر الى بعض مصنوعاته واختار الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بغير انعام فهو ادخل في الاخلاص واللام فيه للعهد اي حمده تعالى او حمد مجتبيه او للاستغراق او للجنس الا انه اولى منهما لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق والله اظهر في موضع الاضمار لفائدة هي بناء الصفة عليه الذي احكم اي اتقن يقال احكمه فاستحكم منعه عن الفساد والاحكام جمع حكم وله معان الاول اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا والثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة

وهو المدعو بمعار زلي

والثالث خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين باقتضاء او تخيير او وضع والرابع
اثر الخطاب الثابت به كالوجوب والحرام والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية
عن الاسباب الشرعية وهو المطلوب هنا فيكون الحكم بمعنى المحكوم اي المحكوم به في الشرع
والخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق والسادس بمعنى الحكمة
والسابع قضاء القاضي الشرع هو بمعنى الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعة محمد وهي
ما شرع الله تعالى لعباده من الدين كما في الصحاح الشريف اي العالي من شرف فهو شريف
من باب ظرف والجمع شرفاء واشراف كما في مختار الصحاح واعلى مناره اي رفع الله منار
الشرع وهو علم الطريق والمنارة التي يؤذن عليها او ما يوضع فوقه السراج وهي مفعلة
من الاستنارة بفتح الميم والجمع المناور بالواو لانه من النور ومن قال منائر وهمز فقد شبه
الاصلي بالزائد كما قالوا المصائب في مصاوب كما في مختار الصحاح واعلم انه يحتمل ان يكون
المراد به الاصول والفروع والمتشرع باحكامهما وفي كل فقرة من فقر الخطبة براعة الاستهلال
تصريحا او تلميحا بعيدا او قريبا واعز اي جعل عزيزا قويا من قام اي تحمل باعبائه جمع
عبء بكسر العين وسكون الباء الحمل والثقل اي باحمال الشرع واثقاله ويحتمل ان يكون
من الغرة بضم الغين المعجمة يقال فلان غرة قومه اي سيدهم اي جعل سيدا واعلى مقداره
من علا ضد خفض اي جعل الله من قام باعبائه عزيزا مرتفعا وفيه تجنيس خطي والصلوة يحتمل
ان يكون مرفوعا مبتدأ او معطوفا على الحمد كما هو المشهور او مجرورا معطوفا على الاسم ولم يمنع
الابتداء الجمع بينه وبين التسمية والحمد لان الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا
الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير وهي اسم من التصلية
وهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كذا ذكره الجوهري
والفها مبدلة من الواو ولكن لم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه وفي شرح
التاويلات ان معناها الثناء الكامل لكن ليس ذلك في وسعنا ولذا امرنا ان نكل ذلك
اليه تعالى والجمهور على انها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وقال الجزري في ان افضل العبادات
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقال ابن الاثير معناه اللهم عظم في الدنيا باعلاء ذكره و
انفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته والسلام اسم من التسليم
اي النجاة بان جعله الله سالما عن كل مكروه على سيدنا محمد معناه ذات كثر خصاله الحميدة
او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده له تعالى هو اشرف اسمائه الشريفة وهي الف
عند بعض وثلثمائة عند بعض وتسعة وتسعون عند بعض الذي ضاعف الله فخاره
الفخر بفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وفتحها والفخار والفخارة بفتح الفاء فيهما التمدح يعني اكثر الله
تعالى ما يقتضي تمدحه وان لم يتمدح كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله تعالى في الحديث القدسي لولاك لولاك لما
خلقت الافلاك ويحتمل ان يكون من فاخره مفاخرة وفخارا بكسر الفاء عارضه بالفخر

كما في القاموس يعني اكثر الله تعالى ما يفتخر صلى الله عليه وسلم به في مقابلة معارضة بالفخر
ان كان وان لم يعارض صلى الله تعالى عليه وسلم به وعلى آله اي الفقهاء والعاملين لا في المفردات
انه لا يقال على المقلدين او على امته من المؤمنين وهو مختار المحققين وفي الاصل اسم جمع
لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة التي ابدلت عن الهاء عند البصرية وعن الواو عند الكوفية و
المختار هو الاول عندهم واصحابه اي الذين امنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال جمهور المحدثين
واما على ما قال الاصوليون فيشترط ملازمته ستة اشهر فصاعدا والمختار ما قاله الجمهور لشموله لكل
صاحب قال سيبويه ان الفاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وتبعه الزمخشري والرضي
واخص الزيادة يقال خصه بالشيء خصوصا وخصوصية بضم الخاء وفتحها والفتح افصح
واختصه به كما في مختار الصحاح اعوانه وانصاره الضمير فيهما اليه او الى كل واحد من محمد و
آله واصحابه على سبيل البدل والعون الظهير على الامر وجمعه اعوان والنصير بمعنى الناصر و
جمعه انصار كشريف واشراف وبعد والمشهور الضم وان جاز الرفع مع التنوين والفتح
على تقدير لفظ المضاف اليه اي واحضر بعد الخطبة ما سيأتي عليك فيقول الفاء اما على
توهم اما او على تقديرهما والواو عوض عنها الواثق اي المعتمد بمولاه محمد بن عبد الله بن محمد
الخطيب ابن محمد الخطيب ابن ابرهيم الخطيب التمرتاشي الغزي لما رأيت الهمم
اي همم الطالبين المحصلين جمع همة يقال فلان بعيد الهمة بكسر الهاء وفتحها وهم بالشيء
اراده مائلة الى الكتب المختصرات لكونها سهل المأخذ وقرب التناول المضبوطة من ضبط
الشيء حفظه بالحزم من باب ضرب راغبة اي مائلة بالكلية في زماننا هذا لظهور فتور
همم الناس عن مطالعة المطولات من الكتب المبسوطة لكونها عسر المأخذ وبعد التناول
اردت جواب لما ان اكتب اي اؤلف متنا متينا مشتملا على كثير مشترك بين الذكور
والاناث من مسائل المتون المعتمدة يحتمل ان يكون صفة للمضاف او المضاف اليه محيطا
بفوائد نفيسة صفة لما قبلها عنها اي الفوائد متعلق بمجردة فيما بعد الكتب المختصرات
مجردة اي عارية ليكون علة لقوله اردت عونا لمن ابتلى بالقضاء والفتوى ماخوذ
من الفتي وهو الشاب القوي سمي الحكم الفتوى لتقوي السائل به في جواب حادثة
حدثت يقال استفتاه في مسئلة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى وسندا سديدا
اي قويا محكما لمن اراد سلوك طريق الاستقامة والتقوى اي الاجتناب عن كل مكروه
وسميته بتنوير الابصار وجامع البحار ليطابق الاسم بالمسمى ومن الله سبحانه متعلق
بقوله اسأل اي اطلب وارجو وبنبيه النبيه من نبه فهو نبيه اي شرف واشتهر فهو
شريف من باب ظرف وفيما بين الصفة والموصوف تجنيس خطي والباء متعلق
بقوله اتوسل اي اجعله وسيلة في هذا الطلب والرجاء وهي ما يتقرب به الى الغير
ان يجعله اي هذا المؤلف المستتر به خالصا لوجهه الكريم من غير غرض من الاغراض
ويجعله سببا للفوز اي الظفر بالنعيم الابدي وان ينفع به الطلاب بضم الطاء المهملة

جمع طالب لما نفعوا بغيره من المتون وغيرها وان يجعله عمدة اى معتمدا عليه لاولى
الالباب جمع لب بضم اللام وهو العقل اى لذوى العقول فانه تعالى ولى هو من
يتولى اوا احد الاجابة حتى قال ادعونى استجب لكم والاجابة والاستجابة بمعنى واليه تعالى
الانابة اى الرجوع وهو تعالى حسبى اى كافى ونعم الوكيل اى الموكول اليه كل الامور
وما احسن ختمه حيث وكله تعالى فى جميع اموره خصوصا فى هذا الباب كتاب الطهارة
مبتداء محذوف الخبر او خبر محذوف المبتداء سواء كان مركبا بان يكون معناه كتاب
يعرف فيه احكام الطهارة او غير مركب بان يكون علما للجنس فالكتاب لغة مصدر
كتب كالكتب والكتابة بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة وقد يقال اراد بالكتاب المكتوب
مجازا كالحساب بمعنى المحسوب واصطلاحا جمع المسائل المستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات
التى ليست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان
نوعا واحدا ككتاب اللقطة او انواعا ككتاب البيوع وقد يستعمل كل من الابواب والفصول
مكان الآخر قدم العبادات على غيرها لكونها اهم من غيرها ثم الصلاة على غيرها لانها تالية الايمان
كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقوله عم بنى الاسلام على خمس الحديث
ثم الطهارة عليها لانها شرط وهو مقدم على المشروط ثم اختص الطهارة بالبداءة من بين
سائر الشروط لانها من الشرائط اللازمة لا تسقط بحال ثم بيان الوضوء على الغسل لشدة
الاحتياج الى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه ولتقدمه عليه فى القران والطهارة بفتح الطاء
مصدر من طهر بحركات الهاء والفتح افصح لغة النظافة مطلقا وبكسرها الآلة وبضمها اسم لما
يتطهر به من الماء واصطلاحا النظافة عن النجاسة مطلقا وخلافها القذارة آثر الطهارة
على التطهير ليكون مخالفا لما هو داب الفلاسفة من حيث انهم يقدمون السبب وتضمنها التطهير
مع شمولها ما حصل منها من غير فعله كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير قصد فانه
طهارة ايضا وعلى الجمع لكونها اخصر مع شمولها القليل والكثير سببها اى الطهارة ارادة ما
اى صلاة فرضا او نفلا وغيرها كمس مصحف لا يحل ضله ما الا بها اى الطهارة ويشهد عليه آية
الوضوء وقيل الحدث والخبث يشير به الى ضعفه من حيث ان السببية انما تثبت بدليل الجعل
لا بمجرد التجويز وهو مفقود وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها وآلتها الماء والتراب والملحق بهما
واما شرائطها فنوعان شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ
ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافى والقدرة على استعماله وعدم الحيض
وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق
الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس فى حالة التطهير
بما ينقضه فى حق غير المعذور بذلك اركان الوضوء اربعة ما يتوقف عليه وجود الشئ
اذا كان داخلا فيه يسمى ركنا كالقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة بالنسبة
الى الصلاة وان كان خارجا مؤثرا فيه يسمى علة كالمصلى بالنسبة اليها وان لم يكن الموقوف

عليه

عليه الشئ الخارج هو عنه مؤثرا فى وجود ذلك الشئ يسمى شرطا كالطهارة بالنسبة اليها الاول غسل
الوجه اى وجه المتوضى او المكلف مرة اى غسلا واحدا لان الامر فى الآية لا يدل على التكرار و
الغسل بفتح الغين ازالة الوسخ ونحوه عن الشئ باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس كالخطمى وغيره
واختلف فى معناه الشرعى فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة
حتى لو لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز فى ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم
يقطر منه شئ لم يجز وعن ابى يوسف رحمه الله هو مجرد بل المحل بالماء سال او لم يسل وعلى
القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر فى الخلاصة انه سنة وحده امرار
اليد على الاعضاء المغسولة وهو اى الوجه يبتدأ من مبدأ سطح جبهته كان عليه شعر او لم يكن
فلا يرد الاغم الذى كان على سطح جبهته شعر والاصلع الذى لم يكن عليه شعر الى وسط راسه
الى اسفل ذقنه بفتح الذال والقاف وهو مجتمع اللحية طولا اى من جبهته وفيه وما وجد
بين شحمتى الاذنين بضمتين وسكون الذال عرضا اى يبتدأ فى العرض من جهته الى ما وجد
بين شحمتى الاذنين يعنى من احد شحمتى الاذنين الى الاخرى خلافا لابى يوسف فعرض الوجه عنده
من العذار الى العذار فيجب غسل ما بين العذار والاذن لانه منهما بينهما خلافا لابى يوسف لا باطن
العينين لانه ليس منهما بينهما ولما فيه من المشقة وخوف الضرر بهما والثانى غسل اليدين مرة
لما ذكر والثالث غسل الرجلين مرة مع المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة ملتقى
عظم العضد والساعد ومع الكعبين اى المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم
لا ما روى هشام عن محمد انه المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك لانه فى كل
رجل واحد كالمرفق فى اليد وورود مثنى فى الآية يعين ما ذكرنا والا لم يظهر لورود
التثنية فيهما وجه قالوا هو سهو منه لان محمدا انما قال ذلك فى المحرم اذا لم يجد النعلين حيث
يقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة
واعلم انه قال المطرزى قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية متروك بالاجماع والسنة
المتواترة ويؤيده ما فى شرح البخارى لابن حجر والبداية لابن الجزرى انه قد تواتر الاخبار
فى غسل الرجل والرابع مسح ربع الراس مرة اى مسحا واحدا هو فى اللغة امرار اليد على الشئ
والاصطلاح اصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا مسح فاذا اصابه من
المطر قدر الفرض اجزاه ولو مسح ببلل فى يده اخذه من عضو لم يجز سواء كان ذلك
العضو مغسولا او ممسوحا والتقدير بالربع لحديث المغيرة رض انه عليه السلام مسح على ناصيته
اخرجه مسلم وليس هذا بزيادة على النص بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا له
وهذه حجة على الشافعى فى تجويزه اقل ما يطلق عليه المسح وعلى مالك فى رؤيته مسح جميع
الراس فرضا ولقائل ان يقول ان الخبر يقتضى بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين
فلا يوافق الدليل المدلول واجيب بان الخبر يحتمل المعنيين بيان المحل وبيان المقدار

وخبر الواحد يصلح ان يكون بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس
وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد هذا رواية الطحاوي
والكرخي عن ابي حنيفة واما في رواية هشام عنه رحمه الله التقدير في مسح الراس بثلث اصابع
اليد وغسل جميع اللحية فرض ايضا اي كغسل الاعضاء الثلثة وعليه الفتوى ذكر في
البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه
وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه صح هذا تبيينا لذكر المرجوع اليه
ونفيهما للقول المرجوع عنه ولا يعاد الوضوء والمسح بحلق راسه ان لم يخرج به الدم كما لا
يعاد الغسل بحلق حاجبه وشاربه من حيث انهما ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب
غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما وكذا قلم ظفره وحلق لحيته وكذا لو كان على
اعضاء وضوئه قرحة وعليها اي على القرحة جلدة رقيقة كالمرارة فتوضأ وامر الماء
عليها اي على الجلدة الرقيقة ثم نزعها اي الجلدة لا يلزم اعادة الغسل على ما تحتها الجلدة
لنقلها حكم ما تحتها اليها حتى يجب غسلها ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتها وسنته اي الوضوء
هي لغة العادة وشريعة هي العادة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة
ليخرج غير المحدود من الفرض والواجب يدل على الافراد ما بعده من مستحبه ومكروهه
البداءة بالهمزة لا بالياء كما في القراءة بالنية بالتشديد والتخفيف لغة العزم وشرعا القصد
الى الفعل لوجه الله وحده وعند الشافعي فرض والبداءة بالتسمية بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
وعن بعض المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل والجمع
بينهما حسن لورود الاثار فيهما وعن بعض يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب
في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما اختاره القدوري والطحاوي والكافي قبل الاستنجاء وبعده
لانه من مقدمات الوضوء عادة والجمع بينهما حسن احتياطا لانها عند بعض قبله وعند
بعض بعده الا انه لم يسم عند الانكشاف فاعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينهما و
البداءة بغسل اليدين الى الرسغين بضم الراء والسين وسكونه موصل الكف الى الساعد
سواء استيقظ من النوم اولا والغاية داخلة قياسا الى المرفق وهو اي غسل اليدين
ينوب عن الفرض اذا غسل اليدان الى المرفقين فلا يلزم اعادته وسنته السواك اي استعماله
لا نفس الخشبة التي تسمى سواكا ومسواكا لانها ليست بسنة او الاستياك فلا حذف لانه عم
واظب عليه وترك بفقده يعالج بالاصبع وينبغي ان يكون من الاشجار المرة لانه يطيب
النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك
عرضا لا طولا عند المضمضة لانه يخرج لحم الاسنان والرجل والمراة سيان فيه الا انهم قالوا
ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه ولا يقوم الاصبع مع الابهام والمسبحة مقامه حال
وجوده والا يقوم مقامه لانه عم فعل كذلك بمياه اي بثلاث غرفات جمع ماء بالهمزة
المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل ويبتداء من الايمن بالاعالي ثم بالاسافل

ثم

ثم الايسر كذلك وسنته غسل الفم ثلث مرات بمياه وسنته غسل الانف ثلاث مرات بمياه
وكيفية غسلهما ان يتمضمض ثلاثا وياخذ لكل مرة ماء جديدا ويستنشق كذلك وقال الشافعي
ياخذ غرفة يمضمض ببعضها ويستنشق بالبعض الاخر ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك وسنته
المبالغة فيهما اي في غسل الفم والانف وهي في الاول ايصال الماء الى راس حلقه وفي الثاني ايصاله
الى المارن لغير الصايم لاحتمال انتقاضه وسنته تخليل اللحية بعد تثليث الغسل لقوله عم نزل
نزل علي جبرائيل عم يامرني ان اخلل لحيتي اذا توضأت ولما روي انه عم كان اذا توضأ شبك
اصابعه في لحيته كانها اسنان المشط وسنته تخليل الاصابع من اليدين والرجلين بعد تثليث
الغسل لقوله عم خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم وكيفيته فيهما ان يدخل اصابع يديه في
خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى وفي اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده
اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل ووقته عند غسلهما ولقائل
ان يقول ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر قلنا لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط
الصلاة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب فيه كما فيها لساوى التبع الاصل وسنته تثليث
الغسل اي غسل اعضاء الوضوء الثلثة الوجه واليد والرجل بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض
والثانية والثالثة سنة وقيل الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية
دونها في الفضيلة وعن بعض ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث وفي النظم
لو زاد على الثلاث بنية وضوء اخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضأ و
غسل مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا ياثم والا فياثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا وسنته
مسح كل راسه مرة اي مسحا واحدا وعند الشافعي ثلثا وعند مالك مسح كل راسه فرض وكيفيته
ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم راسه ويجافي كفيه
ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه وفي الكافي انه يضع اصابع يديه
على مقدم راسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه وذكر الامام الصغار انه يبدء بمقدم
الراس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان
اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وسنته مسح اذنيه اي داخلهما بباطن
السبابتين وخارجهما بباطن الابهامين بمائه اي ماء الراس فلا يوخذ لهما ماء جديد كذا في المحيط
لكن في الخلاصة ان اخذه تحسن ومسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس ضعيف وسنته
الترتيب هو ان يبدأ بما بدأ الله تعالى في اية الوضوء بدأ بوجهه ثم بذراعيه ثم براسه ثم برجليه
وعند الشافعي فرض وسنته الولاء بكسر الواو لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا
يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك
الولاء بخلاف ما قيل من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فعلى هذا لو جفف لترك ولهذا منع عنه
المشايخ وقال مالك رحمه الله فرض ومستحبه اي الوضوء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه
وعند الفقهاء هو ما فعله النبي عم مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما

للجواز فالاولى عدم الفرق بينهما على ماذكره الاصوليون التيامن اى البداءة باليمين فى غسل
اليدين والرجلين لما فى الكتب الستة عن عائشة رضه كان عليه السلام يحب التيامن فى كل
شئ حتى التنعل والترجل ومستحبه مسح الرقبة بظاهر اليدين المبتل بالماء الجديد لما فى المنية
والصحيح بماء الراس لما روى انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس كذا فى فتح القدير
لا مسح الحلقوم بضم الحاء المهملة الحلق فانه بدعة كذا فى النهاية والظهيرية وادابه اى الوضوء
الادب بمعنى المستحب الا انه اخرها منه لوجودها فى خارجه ولعدم الرواية المشهورة عنهم
فى اكثرها استقبال القبلة لدى الوضوء ان امكن وذلك الاعضاء المغسولة اى الوضوء وادخال
المتوضئ خنصره بكسر الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة الاصبع الصغرى صماخ اذنيه بالكسر خرق
الاذن ان قدر وتقديمه اى الوضوء على الوقت اى وقت الصلوة لغير المعذور لا انتقاض
وضوء المعذور قبل الوقت عند زفر بدخول الوقت فالاحوط للمتوضئ ان يحترز عنه وتحريك خاتمه
الواسع اى المتوضئ ولو ضيقا يلزمه التحريك او النزع وعدم الاستعانة بغيره ان لم يتفق وعدم
التكلم بكلام الناس اثناء الوضوء ان لم يضطر والجلوس فى مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل
والجمع بين نية القلب وفعل اللسان يشير الى جواز الصلوة بوضوء غير منوى او منوى باحدهما
والتسمية عند غسل كل عضو بناء على ان كل واحد منه فعل مستقل والدعاء بالماثورات
من الادعية عنده اى عند غسل كل عضو بان يقول عند غسل الفم اللهم اعنى على تلاوة
القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند غسل الانف اللهم ارحنى رائحة الجنة وعند
غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم
اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى
ولا من وراء ظهرى وعند مسح راسه اللهم اظلنى تحت عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك
وعند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح رقبته
اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام
والصلوة على رسول الله بعده اى الوضوء وان يقول بعده اى بعد ان يصلى عليه عليه السلام
اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل وضوءه
بفتح الواو ما يتوضأ به كالفطور لما يفطر به مستقبل القبلة قائما لما روى عنه عم انه شرب
الماء قائما لا يجوز الا ههنا وعند زمزم ومكروهه اى الوضوء لطم الوجه بالماء هو الضرب على الوجه
بباطن الراحة والاسراف اى اسراف الماء هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية فيه اى فى الوضوء
ولو على شط نهر وتثليث المسح اى مسح الراس بماء جديد لكل لا بماء واحد اذ التثليث به
لا بأس به وبمياه بدعة ذكره معراج الدراية عن مبسوط شيخ الاسلام وينقضه اى يخرج الوضوء
عما هو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة وان كان اصله فك تاليف الجسم خروج نجس
بفتح الجيم عين النجاسة عند الفقهاء ومصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فهما عند اللغوى
واما قولهم شئ نجس بالفتح فهو من قبيل رجل عدل منه اى من المتوضئ الى ما يطهر من التطهير

او

او التطهر اى موضع يطهر فى الوضوء او الغسل واحترز بالنجس عن نحو الدمع واللبن والعرق
وفيه اشارة الى ان ظهور بول وغائط على راس السبيلين ينقض الوضوء فانه خروج الى ما
موضع ينظف فى الغسل وشمول الى ما خرج من السبيلين وغيرهما لان الخروج الانتقال من
الباطن الى الظاهر وخروج ريح او خروج دودة او خروج حصاة من دبر انما افردها بالذكر
لانها ليست بنجس لكنها ناقضة فالاول لمجاورة النجس والاخريان لان ما معهما من النجس وان
كان قليلا حدث فى السبيلين لا خروج ريح من قبل وذكر لعدم انبعاثه عن محل النجاسة كخروج الريح
من الجائفة ذكره التمرتاشى عن محمد ولا خروج دودة من جرح او اذن او انف لان ما عليها من النجس
كان قليلا وهو ليس بحدث فى غير السبيلين وكذا اى لا ينقضه اللحم سقط منه اى من الجرح
والمخرج والخارج سيان هذا دفع لما توهم من ان الخروج ما كان خارجا لا مخرجا فبقى المخرج لان الخروج
عام لما خرج بنفسه او بالاخراج وينقضه قئ هو مصدر قاء يقئ ما اكل اذا القاه كقاء يقئ
فيئا وزنا خلافا للشافعى ووصفه بقوله ملا فمه اى المتوضئ تنبيها على ان الناقص منه غير
ناقض وان عند زفر الامتلاء ليس بشرط وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف لخرج منه وقيل
ان يكون بحيث يمنعه من الكلام ولما لم يكن فرقا بين انواعه بين بقوله مرة بكسر الميم اى
صفراء او علق بفتحتين اى دم جامد وان كان مائعا فلا يشترط ملا الفم عند ابى حنيفة
خلافا لمحمد وابو يوسف مضطرب هذا اذا كان صاعدا من الجوف واما اذا كان نازلا من الراس
فهو ينقض قل او كثر باتفاق اصحابنا او طعام او ماء قال الحسن اذا تناول رجل طعاما
او شرب ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وكذا الصبى اذا ارتضع و
قاء من ساعته ومحل الاختلاف فيما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول
اليها وهو فى المرى فانه لا ينقض اتفاقا كذا فى الزاهدى ووجه نقضه ان النجس يخرج طاهرا
لان هذا القئ من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من اعلى المعدة فلا
يستصحبه ولان للفم اعتبارين الظاهر من حيث ان الصوم لا يفسد بادخال الماء فيه و
الباطن من حيث الصائم لو ابتلع ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى اخر
فى الجوف فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير ملاحظة
للظهور لا ينقضه القئ من بلغم اصلا اى سواء علا من جوفه او نزل من راسه وملا الفم
او لا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف ان كان ملا
الفم وينقضه دم غلب على بزاق هو لعاب الفم كالبصاق والبساق او ساواه اى
الدم البزاق اى ينقض احتياطا فى التجنيس اذا بزق وخرج معه دم ان كان الدم مغلوبا لا
ينقض لانه ما سال بنفسه بل مع البزاق بخلاف ما اذا كان غالبا او مساويا للاحتياط
ولو عض على شئ واصابه دم كما بين اسنانه ان كان بحيث لو ترك لا يسيل لا ينقض
لا ينقضه ان غلب البصاق عليه وكذا اى ينقضه علقة مصت عضوا وامتلات
من الدم ومثلها اى علقة القراد ان كان كبيرا لخرج منه دم مسفوح اى من مصه

الفعلية صفة كبيرا والا اى وان لم يكن كبيرا لا ينقض كبعوض هو البق وذباب ذكر فى المحيط
مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا ينقض كمص العلقة
وعللوا بان الدم فى الكبير يكون سائلا هذا تصريح بما علم فى ضمن خروج نجس الخ ويجمع متفرق
القئ لاتحاد السبب اى لكون سببه متحدا يعنى اذا كان القئ متفرقا لو جمع يصير ملأ الفم يجمع ان
اتحد السبب وهو الغثيان مثلا اذا قاء ثانيا وثالثا قبل سكون النفس من الغثيان الاول
كان السبب متحدا فيجمع وان قاء بعده كان مختلفا فلا يجمع هذا قول محمد وقال ابو يوسف
يجمع ان اتحد المجلس سواء كان السبب مختلفا اولا والاصح قول محمد وبالبس يحدث من
القئ القليل ونحوه ليس بنجس الظاهر انه بالفتح يعلم من فصل بين الفتح والكسر على ان فيه
رعاية التناسب واستلزام نفى العام نفى الخاص اما القئ فلانه قليله يخرج من اعلا المعدة
ولم يتنجس واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى
الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية فلا يكون نجسا
واما حرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لحمه فلا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح فيه على طهارته الاصلية مع كونه محرما وينقضه نوم يزيل مسكنه
اى المتوضى هى بالضم القوة الماسكة بان لم يستقر مقعده على الارض مضطجعا يعنى
واضعا احد جنبيه على الارض من ضجع الرجل اذا وضع جنبه على الارض واضطجع مثله كذا
فى الصحاح ومتكئا على احد وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا فى
المغرب اما لو كان بدونهما بان نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او مستندا الى شئ لو
ازيل عنه لسقط فهو عفو على ما هو المختار وعند الشافعى النوم ينقض الا النوم قاعدا مستقرا
مقعده على الارض وعند مالك ان طال النوم قاعدا نقض والطول فيه قدر ما بين العشائين
والا اى وان لم يزل نوم مسكنه بان كان النوم عفوا على المختار لا ينقض الوضوء سواء
نام فى الصلوة او غيرها وينقضه اغماء هو ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشى
بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او غيره وينقضه
جنون هو ما كان صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب به وفى اطلاقهما دليل على
كون القليل من كل منهما ناقضا اذ هو فوق النوم مضطجعا وينقضه سكر بالفتح والضم
وسكون الكاف الاول مصدر سكر بالكسر والثانى اسم وبالكسر سكون الريح وهو حالة حاجزة
لنور العقل وحده ان لا يعرف الرجل من المراة عند بعض المشايخ وعند البعض ان يدخل
فى بعض مشيته تحرك وهو الصحيح اما نقض الاغماء والسكر فلزوال المسكة بهما والجنون
فلعدم تمييزه الحدث عن غيره وينقضه قهقهة بالغ ترك هذا الندرة صلوة الصبى يقظان
اليقظة محركة نقيض النوم وقد يقظ كرم وفرح يقاظة ويقظا محركة ورجل يقظ
كعضد وكتف ويقظان سكران جمعه ايقاظ وهى يقظى جمعها يقاظى كذا فى القاموس
يصلى بطهارة صغرى يعنى الوضوء مستقلة يعنى غير الوضوء فى ضمن الغسل على الاصح وقال

بعضهم

بعضهم اذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما يبطل طهارة اعضاء الوضوء
حتى لا يجوز له ان يصلى من غير تجديد الوضوء صلوة كاملة اى ذات ركوع وسجود انما شرط ما ذكر
لان انتقاض الوضوء بالقهقهة ثبت بالحديث على خلاف القياس وهو قوله عم من ضحك
فى صلوته حتى قهقه فليعد الوضوء والصلوة وهو ورد فى الصلوة الكاملة فيقتصر عليها واما
غيرها وقهقهة الصبى والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلوة فغير ناقض للوضوء او يقال
انما صارت حدثا فيها لانها جناية فاحشة فى حال المناجاة وفعل الصبى وحال النوم لا
يوصفان بالجناية فيعمل بالقياس واما وضوء المغتسل فانما لم ينتقض لانه حصل فى
ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدى معمول لاستباحة الصلوة والوضوء فى الحديث مطلق
فينصرف الى الكمال وينقضه مباشرة فاحشة هى فى الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر
متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين للجانبين اى تنقض وضوء الجانبين من الرجل
والمراة لا ينقضه مس ذكر لقوله عم لطلق بن على حين سأله هل فى مس الذكر وضوء لا هل
هو الا بضعة منك خلافا للشافعى لما روى عنه عم من مس ذكره فليتوضأ ضعفه جماعة وقال يحيى
بن معين ثلثة احاديث لم تصح عنه عم هذا ولا نكاح الا بولى وكل مسكر حرام وروى احمد
واسحق حرمة الحديث مثله ولا ينقضه مس امراة لانه عم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى
الصلاة ولا يتوضأ خلافا للشافعى لقوله تعالى او لامستم النساء فسر الآية ابن عباس بالجماع قال
ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمراة يراد بها الجماع يقال لمست المراة اى جامعتها ويؤيده
ما قالت مريم ولم يمسسنى بشر كما اى كالمتوضى لو خرج من اذنه اى المتوضى قيح لا بوجع اى من
غير وجع لا ينتقض وضوءه وان خرج به اى بوجع نقض لانه دليل الجرح فيه نظر لان من
الظاهر ان الخارج منه اذا كان قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما
لا يخرجان الا عن علة كذا فى البحر كما اى كالمتوضى لو حشى احليله هو مخرج البول بقطنة بالضم
وابتل الطرف الظاهر ينتقض وضوءه لانه خروج الى موضع ينظف فى الغسل وان ابتل
الطرف الداخل لا ينتقض وضوءه لانه غير خارج الى موضع يطهر هذا تصريح بما علم فى ضمن
خروج نجس منه الى ما يطهر ايضا رعاية لمراتب الطباع وفرض الغسل بضمتين والسكون عند الفقهاء
واكثر اهل اللغة والفتح افصح واشهر عند اهله اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم
للماء الذى يغتسل به لغة واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوى وهو غسل البدن وقد قرئ
بالفتح لغة وشرعا والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه ان
يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يطلق لما يفوت الجواز بفوته كالوتر
الذى يفوت بفوته جواز صلوة الفجر للمتذكر له والاسم يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا
عمليا فالمراد به ههنا ما يتناولهما غسل فمه وغسل انفه مخصوصا فانهما غير داخل فى البدن
مع وجوب المبالغة فى طهارتهما لغير الصايم وقال بعضهم المبالغة فيهما سنة وغسل سائر
بدنه لا يفرض دلكه اى دلك بدنه معنى الدلك سبق خلافا لمالك ويجب الاولى الفاء

غسل سرة هي بالضم الموضع الذي قطع منه السر وهو بالضم ما تقطعه القابلة من سرة
الصبي يقال عرفت ذلك قبل ان يقطع سرك لانها من ظاهر البدن مع عدم الحرج في
غسلها وغسل شارب وحاجب وغسل جميع لحية اي يجب ايصال الماء الى اثنائها
لا يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه وغسل فرج ظاهر لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة
تقتضي وجوب غسل ما كان من ظاهر البدن ولو من وجه ما لم يوجد في غسله حرج
كالاشياء المذكورة لا يجب غسل ما فيه حرج لانه خرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين حرج
كعين اي باطنها فلا تغسل ولو مكتحلة بالكحل النجس وثقب انضم ذكر في المحيط
ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتجشم لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار
بحيث لا يدخل الماء فيه الا بتكلف لا يتكلف ايضا وداخل قلفة بالضم جلدة الذكر اي لا يجب
على الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة للحرج الحاصل لو حكمنا بوجوب غسل داخلها
لا لكونه خلقة كقصبة الذكر فعلى هذا لا يرد ما ذكره الزيلعي من انه اذا وصل البول الى القلفة
انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال
الماء وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح وفي البدايع
انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال لغسل الا وفي الادخال
ان امكن بلا حرج والا فلا يؤيده زعم العرب ان الغلام اذا ولد في القمراء فسحت قلفته
فصار كالمختون وكفى بل اصل ضفيرتها دفعا للحرج هي شعرها المعقود الا اذا كانت
ملبدة ومنقوضة يجب غسلها لا يكفي بل اصل ضفيرته بل يجب غسلها سواء كان معقودا
او ملبدا او منقوضا ولو كان علويا او تركيا كلمة او لمنع الخلو وقال بعضهم لا يجب
النقض للرجل ان كان علويا او تركيا دفعا للحرج والصحيح انهما ليسا كالنساء فيجب
عليهما النقض ولا يمنع الطهارة سواء كانت وضوءا او غسلا ونيم ذباب هو بفتح
الواو وكسر النون سلحه ولا يمنع خرء برغوث بضم الخاء المعجمة وسكون الراء العذرة و
الجمع خروء كجند وجنود ولا يمنع حناء هو معروف ممدود ومشدد يقال حنأت رأسها
بالحناء خضبته ولا يمنع درن هو بفتحتين الوسخ لو كانت هذه الاشياء على الاعضاء
ولا يمنع ايضا وسخ بفتحتين وتراب وطين في تحت ظفر مطلقا اي سواء كان ما في
تحت ظفره وسخ او تراب مدنيا او قرويا وقيل يمنع للمدني والاول هو الصحيح لان هذه
الاشياء لا تمنع نفوذ الماء اختلف في مثل العجين والطين بناء على الاختلاف في
نفوذ الماء وعدمه ولا يمنع ايضا ما على ظفر صباغ من الصبغ للضرورة وقيل يمنع ولا
يمنع طعام كان بين اسنانه وقيل يمنع ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان
في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولو كان خاتمه اي المغتسل
ضيقا نزعه او حركه احتياطا ذكر في فتاوى قاضيخان انه لا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة
الثلثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد كقرط بالضم الذي يعلق في شحمة الاذن والجمع قرطة

كعبة

كعبة او قراط كرمح ورماح ان كان ضيقا بحيث لا يصل الماء الى ثقبه نزعه او حركه ولو لم
يكن بثقب اذنه هو بالضم جمع ثقبة وبالفتح الخرق النافذ جمعه ثقوب قرط فدخل الماء فيه
اي في ذلك الثقب عند مروره اي الماء اجزأه اي كفى ذلك الثقب المرور يقال اجزأه الشيء
اي كفاه كسترة اذا دخل الماء فيهما عند مروره في كل منهما كفاها ولم يحتج الى ادخاله والا
وان لم يدخل الماء في كل منهما عند مروره ادخله اي الماء في كل منهما وسننه اي الغسل البداءة
بما ذكر في الوضوء من النية والتسمية لان جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا
غير استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة وبغسل يديه الى رسغيه ثلاثا وغسل
فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة
وقد يطلق على الدبر ايضا وغسل خبث هو نجس لفظا ومعنى ببدنه ان كان اي وجد
خبث في بدنه فيه اشارة الى ان تقديم غسل آلة التطهير وغسل الفرج سنة قال بعضهم ازالة
النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي ان يستعمل المغتسل الماء في اعضاء الوضوء مع شرائطه
وفرائضه وسننه ومستحباته وفي اطلاقه اشارة الى ان التوضي في مستنقع وغيره بان كان
على لوح او حجر سواء وان غسل الرجل قبل غسل سائر البدن او بعده سواء لعل وجهه ان الماء
ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا لان الماء الذي اصاب القدمين نقل من عضو الى عضو
وتفصيل البحث في البحر ثم ان يفيض على بدنه اي يصب المغتسل الماء المعهود في الشرع
للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقال بعضهم عشرة ارطال رطلان للوضوء فيه اشارة
الى ان التقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان بلا تقتير والزيادة بلا اسراف كذا في المضمرات
وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لكونه غير مضيع حال كون ذلك المغتسل
بادئا في صب الماء بمنكبه الايمن ثم بمنكبه الايسر ثم برأسه على الاصح وقال بعضهم يبدأ
بالرأس ثم بالايمن ثم بالايسر ثم ببقية بدنه مع دلكه اي دلك بدنه اكمالا للفرض وصح
نقل بلة عضو الى عضو آخر فيه اي في الغسل لا يصح نقل بلة عضو الى آخر في الوضوء
ذكر في الخزانة نقلها منه اليه جاز في الوضوء كما في الغسل وعللوا وجه نقلها منه اليه في
الغسل لا في الوضوء بان اعضاءه مختلفة حقيقة وعادة اما الاختلاف في الحقيقة فظ واما
الاختلاف من جهة العادة فلانها لا تغسل بغسل واحد وواحدة حكما نظرا الى دخوله
تحت خطاب واحد فتعارض لاتحاد الحكم مع الاختلاف الحقيقي فترجح الحقيقي بالعادة و
الغسل ليس كذلك لان الاعضاء متحدة حكما وعادة فترجح الاتحاد الحكمي مع العادة ولا
مجال للاختلاف وفرض اي الغسل وفي سببه اقوال والصحيح ارادة الصلاة وقد نقل
الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب و
الحائض والنفساء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يحل الا به فح لا فائدة لهذا الاختلاف
من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلوة لكن الغسل مندوب عقيب
الجنابة لئلا يتعفن البدن ويتأذى به الملائكة عند خروج مني من القبل في نوم او غيره

والمني بكسر النون مشددا وقد يسكن مخففا ماء خلق منه حيوان منفصل عن مقره بشهوة متعلق
بمنفصل اذ لو لم ينفصل عن مقره بشهوة بل بحمل ثقيل والضرب على الظهر والسقوط من
العلو لا يفرض خلافا للشافعي وان لم يخرج بها اي بشهوة الى الظاهر يعني لو انفصل بها ولم
يخرج بها فرض الغسل عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فلو جامع فيما دون الفرج من
السرة والفخذ او استمنى بكفه او نظر الى امراة بها او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور
بها فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول ثم امنى
يجب الغسل عندهما لا عنده ولو بال او نام او مشى قبل الغسل ثم خرج بقية المني بعده لا يجب
اتفاقا وفرض عند ايلاج اي ادخال حشفة آدمي بفتحات فوق الختان او ايلاج قدرها
اي الحشفة من مقطوعها اي الحشفة يعني من ذكر قطعت حشفته فيه اشارة الى انه لا يجب
الغسل بايلاج اقل من قدرها منه قيد الآدمي احتراز عن الجني ذكر في المحيط ان امراة لو قالت
بي جني واجد حلاوة في نفسي كما اجد وقت المجامعة مع زوجي لا يلزم الغسل عليها لانعدام
شرط الغسل وهو الايلاج او الاحتلام في احد سبيلي آدمي متعلق بايلاج واحتراز عن البهايم
فان الايلاج في احد سبيلها لا يوجب غسلا لمكان النقصان في قضاء الشهوة يجامع مثله
فان الايلاج في احد سبيلي آدمي لم يجامع مثله كالميت وصغيرة لم تشتهى لا يوجب الغسل اصلا
عليهما اي فرض الغسل على المولج والمولج فيه لو كانا مكلفين فلو كانا او احدهما غير مكلف
كالصغير والمجنون لا يجب الغسل وذكر في المحيط وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم
في قول وان لم ينزل كل منهما واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وايلاج الحشفة قايم مقامه
لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء وفرض عند رؤية مستيقظ ولو كان جنبا وفيه
خلاف والاحوط الوجوب فيه وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض منيا او مذيا هو بسكون الذال
مخففا وقد يكسر مشددا ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله رؤية المفيق والصاحي
المذي بعد الاغماء والسكر لا توجب الغسل ورؤيتهما المني موجبة كذا في الخلاصة وان لم
يتذكر المستيقظ الاحتلام يعني من استيقظ من نومه فوجد على فخذه او فراشه بللا وتيقن
انه مني سواء متذكرا للاحتلام او لا يجب عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه
اذا لم يتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا يجب ايضا عندهما وكذا
عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل لا يفرض ان تذكر المستيقظ الحلم
ولو كان تذكره مع اللذة والحال انه لم ير بللا في بدنه او ثوبه لان التذكر المعهود يوجد في حال اليقظة
عند التفكر بلا انزال فكيف لا يوجد حال التفكر في حال النوم وكذا المراة ان استيقظت ورأت
ما رأى المستيقظ وكذا حكم الصبية كما مر ولو اولج رجل حشفة ملفوفة بخرقة ان وجد كل منهما
لذة الجماع وجب الغسل عليهما لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة
رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة يجب والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان
اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر

منه

منه زائد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او في فرج خنثى مثله لجواز ان يكونا رجلين
والفرجان زائدان منهما وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون
الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب
الغسل بالانزال والا اي وان لم يجد لذة الجماع لا يجب الغسل وفرض عند انقطاع حيض
لا عند حيض كما قيل ذكر في فتاوى قاضيخان ان المراة اذا اجنبت ثم حاضت ان شاءت اغتسلت
وان شاءت اخرت الاغتسال لانها لا فائدة في التعجيل فانها تخرج من الجنابة ولا تخرج من
الحيض وانقطاع نفاس لا نفاس كما قيل فيه اشارة الى انها لو ولدت ولم تر دما لم يجب
الغسل كما قال ابو يوسف به اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة به اخذ اكثرهم ووجب
الوضوء اتفاقا كذا في المحيط لا يفرض الغسل عند خروج مذي وودي هو بسكون الدال المهملة
مخففا وقد يكسر مشددا ماء غليظ يعقب البول ولا يفرض عند ادخال اصبع ونحوه كالحقنة
في الدبر او القبل ولا يفرض عند وطي بهيمة او ميتة لمكان النقصان في قضاء الشهوة كما مر
وكذا لا يفرض عند وطي صغيرة غير مشتهاة بالهمزة اي جماعها بلا انزال ان انزل فيهما يجب
به لا بالوطي كما اي كرجل لو اتى اي لو فعل ووطي امراة عذراء ولم ينزل عذرتها اي بكارتها
لا يجب الغسل عليهما ان لم ينزل لان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج قالوا ان الرجل
اذا كان عزبا به شبق وفرط شهوة فله ان يعالج بذكره لتسكين الشهوة ولا يقال هو ماجور
على فعله وعن ابي حنيفة انه قال حسبه ان ينجو راسا براس ويجب على الاحياء جمع حي ضده
الميت لا واحد احياء العرب كفاية اي وجوب كفاية حتى لو فعل بعضهم سقط عن جميعهم
والا اثم كلهم ان يغسلوا الميت منهم فاعل يجب لا اي لا الاغتسال الذي يجب على من اسلم
حال كونه جنبا بضمتين او اسلمت حال كونها حائضا او بعد انقطاعه او يجب على من
بلغ بالاحتلام لا يجب على من بلغ بسن في الاصح قيد لهذه المسائل الثلاث اختلف في
الكافر اذا اسلم وهو جنب فقال بعضهم لا يجب لانه غير مخاطب بالتكليف اذ لم يوجد جنابة
بعد الاسلام وقال بعضهم يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة الباقية بعد الاسلام
فلا يمكنه المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال شمس
الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفصل ان صفة الجنابة مما يستدام فكان لدوامها
حكم الابتداء فكانه اجنب بعد الاسلام والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد
الاسلام فكذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام او الصبية
بالحيض قيل يجب عليهما لا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضيخان والاحوط وجوب
الغسل في الفصول كلها والا اي وان لم يكن جنبا او اسلمت ولم تكن حايضا او
بلغ بسن وسن البلوغ على ما هو المختار في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة فمندوب
اي فالغسل عليه مندوب ويسن الغسل اي يداوم عليه بلا عتاب فيكون من سنن
الزوائد اذ هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن

الرواتب والمضمضة والاستنشاق وحكمها كالواجب المطالب في الدنيا الا ان تاركها يعاتب
وتاركه يعاقب وسنن الزوائد كالاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة وخارجها
وتاركها غير معاتب لصلوة جمعة على قول ابي يوسف لانها افضل الصلوات وقال حسن بن زياد
ليوم جمعة فانها افضل الايام فعلى هذا لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة وعن ابي يوسف ايضا
انه لهما جميعا والصحيح هو الاول ولهذا صح وكسن ليوم ليوم عيد من الفطر والاضحى قيد باليوم
للاعلام بكونه سنة لليوم لا للصلوة وعند ارادة احرام ويوم عرفة اشير في الحضرات ان الغسل سنة
بعرفات سن الاغتسال في كل منها لاغتساله عم في كل منها وندب الغسل لمجنون افاق وندب
عند حجامة لازالة الاذى لاحتماله وندب في قيام ليلة براءة وقيام ليلة قدر وندب عند الوقوف
بمزدلفة غداة يوم النحر اي قبل البكرة وندب عند دخول منى يوم النحر وعند دخول مكة لطواف
الزيارة وندب الغسل لصلوة كسوف ودعاء استسقاء او صلوته وصلوة فزع اي خوف غالب
وصلوة ظلمة هائلة وصلوة ريح شديدة ثمن ماء اغتسالها اي المراة وثمن ماء وضوئها عليه
اي على زوج تلك المراة لانهما من الحوائج اللازمة فيكون بمنزلة الماكول والملبوس سواء كانت
غنية او فقيرة ويحرم بالاكبر اي بالحدث الاكبر هو ما يقتضي الغسل دخول مسجد ولو كان دخوله
للعبور خلافا للشافعي لقوله عم لا احل المسجد لجنب ولا حائض الا لضرورة داعية اليه بان يكون باب
بيته الى المسجد او ان ينام فيه فاحتلم قيل لا يباح الخروج والعبور بغير تيمم وقيل يباح بغيره و
يحرم به تلاوة قرآن يعني آية او ما دونها منه على اختلاف بقصده اي بان يقصد قراءة القرآن
اذ لو تلى بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم عند البدء وغيره والحمد لله رب العالمين عند
الشكر وغيره وعلم القرآن حرفا حرفا لا بأس به بالاتفاق ويحرم به مسه اي القرآن ويحرم به
طواف الكعبة لكونه في المسجد حالا فذكره بعد قوله ويحرم بالاكبر دخول مسجد لان المسجد الحرام او عارض
الا يرى انه لم يكن في زمن ابراهيم عم ولو فرض ان المسجد الحرام لم يكن لا يجوز بالاكبر طواف الكعبة
او لئلا يتوهم ان بالاكبر جاز الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فكيف لا يجوز به الطواف فصرح
لرفع هذا التوهم ويحرم به اي بالاكبر وبالاصغر اي بالحدث الاصغر هو ما يقتضي الوضوء
مس مصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون الا بغلاف متجاف اي متباعد يعني غير مشترز وكذا
حمله ولا بأس بان يمسه بكمه وكره بعضهم ولا يكره النظر اليه اي الى المصحف لجنب وحائض
كادعية اي كقراءة ادعية ومسها وحملها يعني لا يكره قراءة ادعية لهما ولا يكره مس صبي
لمصحف ولوح فيه قرآن لان تاخير الصبي الى البلوغ لتعلم القرآن مع وضوء تضييعه وفي تكليفه
الوضوء حرج به فرخص للضرورة ولا يكره لهما كتابة قرآن والحال ان الصحيفة او اللوح الذي
يكتب فيهما على الارض او على الوسادة عند الثاني اي ابي يوسف لان الكاتب حرفا ليس
بحامل له والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقراءة وعند محمد يكره لان كتابة
الحروف تجري مجرى القرآن وكذا الذكر والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل
يديه والنوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبله ويكره له

اى

اي لكل منها قراءة توراة وقراءة زبور وقراءة انجيل لان ما بدلوه من كل منها بعض غير
معين وما لم يبدل اكثر وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم لا يكره
قراءة قنوت لهما لانه من الادعية والتفسير كمصحف فيه والنفساء كالحائض في جميع ذلك
كما في الاختيار والكلام المنقح في هذا المقام مناسب لطيف بالتمام هذا باب يتضمنه الكتاب
يبين فيه المياه يرفع الحدث هو مانعة شرعية قائمة بالاعضاء سواء كان كبيرا او صغيرا
بماء مطلق هو الماء الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه شيء نجس او لم يغلب عليه شيء
طاهر كماء سماء اي ماء نزل من طرف سماء وقد اجمعوا على جواز الطهارة بماء سماء واستدلوا له
بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وماء اودية جمع الوادي على غير القياس
هو النهر وربما اكتفوا بالكسر عن الياء كانه جمع ودي كسري على سيرته لفظا ومعنى وماء عيون
وماء آبار جمع بئر اصله ابيار كاحجار فقلب الهمزة فيقال آبار كآثار وجمع الكثرة بئار كديار
وماء بحار وماء ثلج مذاب وماء زمزم افرد بالذكر تعظيما له وان دخل في الآبار ويرفع الحدث
بماء قصد تشميسه اي قصد تسخينه بالشمس بلا كراهة هذا احتراز عن قول الشافعي وابي الحسن التميمي
لانهما يكرهانه فيه رمز الى انه لو لم يقصد لم يكره بالاتفاق ويرفع الحدث بماء ينعقد به ملح
ما لم يكن ملحا منجمدا في الصيف ثم ماء بذوبانه في الشتاء لا يرفع به لانه باق على طبيعته الاصلية
واما الحاصل بالذوبان انقلب الى طبيعة اخرى هي طبيعة ملحية لا يرفع الحدث بماء حاصل
بذوبان ملح لما سبق ولا يرفع بماء عصير نبات هو عام لما له ساق كشجر الريباس ولا لغيره
من النبات وكذا عصير ثمر ولم يذكر لانه يعلم منه ان عصير نبات لا يرفع فلان لا يرفع عصير
ثمر بالطريق الاولى بخلاف ما بالقصر والمد يقطر من الكرم هو شجر العنب بنفسه اي بغير عصره
اذ به يرفع الحدث وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه لا يرفع به ولا يرفع الحدث بماء مغلوب
عليه بطاهر لان الماء اذا خالطه شيء طاهر لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا
فما دام يجري على الاعضاء فالماء غالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في
الاوصاف كلها او بعضها او لا يكون فان لم يكن كالماء المستعمل على الاصح انه طاهر يعتبر بالاجزاء
حتى لو كان الماء رطلين والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق وبالعكس حكم المقيد وان كان
مخالفا فيها فان غير الثلاثة او اكثرها لا يرفع الحدث به والا كان خالفه في وصف واحد
او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان
لون اللبن او طعمه غالبا لم يرفع الحدث به والا يرفع كماء البطيخ يخالفه في الطعم فيعتبر الغلبة
فيه بالطعم فعلم من هذا التقدير ان مراد من قال الاعتبار لرقة الماء وثخانته ما اذا كان
المخالط له جامدا ومراد من قال الاعتبار للغلبة بالاجزاء الذاتية ما اذا كان المخالط له لا
يخالفه في شيء من الاوصاف ويجوز رفع الحدث بما ذكر بالمد او القصر ايضا وان مات فيه
اي ما ذكر غير دموي اي ما لا دم سائل له كزنبور بضم الزاي وسكون النون ذباب لساع
بالنواحي حتى النحل وعقرب لجعل معروف وبق بتشديد القاف هو البعوض ويقال له

باب المياه

الفسفس وكذا الذباب ومات فيه مائي مولد كسمك بفتحتين بانواعه وسرطان بفتحات
وكذا الضفدع وكذا اي يجوز رفع الحدث بماء لو مات ما مات فيه خارجا اي الماء ولقى فيه
اي الماء وينجس ما ذكر بمائي معاش اي ما يعيش في الماء بري مولد اي ما يولد في البر كبط
بفتح الباء وتشديد الطاء طير الماء الواحدة بطة واوز بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد
الزاي البط الصغير فان موته في الماء يفسده وينجس بتغير احد اوصافه اي ما ذكر من الماء و
هي اللون والطعم والرائحة بنجس لقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه لان
المراد بالموصول النجس بدليل ان الطاهر لا ينجس طاهرا لا ينجس ما ذكر لو تغير اوصافه بمكث
بالحركات في الميم الاقامة اي مكث ما ذكر ولم نذكر فيه احدا كما قبله لان الماء بالمكث اذا تغير
اوصافه يرفع به الحدث فكيف لا يرفع باحد اوصافها بل بالطريق الاولى وكذا اي لجواز رفع
الحدث بما ذكر يجوز رفع الحدث بماء خالطه جامد طاهر غير غالب عليه سواء غير اوصافه
جميعا او بعضا كالحياض التي وقعت اوراق الاشجار فيها وقت الخريف فتغير ماؤها
من حيث اللون والطعم والرائحة مع ان المشايخ يتوضؤن منها من غير نكير اما اذا غلب عليه
وصار به ثخينا فلا يرفع به ولم يذكر هذين القيدين لما علم مما سلف وخلف من قوله ومغلوب
بطاهر وقوله ان بقي رقته كاشنان هو بالضم والكسر وسكون الشين الحرض وزعفران
بفتح الزاي وسكون العين وفتح الفاء او ضمها جمعه زعافر زعفر الثوب صبغه به وفاكهة هي
الثمر كله وورق شجر بانواعه وكذا التراب والصابون في الاصح احترازا عن قول بعض المشايخ
من انه اذا تغير بما يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء
الزعفران ونحوه ولنا ان النبي عم امر قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر فلولا
انه طهور لما امر ان يغتسل بذلك واضافته الى الزعفران ونحوه للتعريف كاضافته الى
البئر بخلاف نحو ماء البطيخ لكون اضافته للتقييد ولهذا يطلق على الاول اسم الماء وينفي عن
الثاني ان بقي رقته والا فلا لما سبق من عدم الجريان والحكم للغلبة ويجوز بجار اي بماء
جار وقعت اي في ذلك الماء الجاري نجاسة وهو اي الماء الجاري ما يعد جاريا بالقصر
والمدد اي ما يعده الناس جاريا وقيل هو ما يحتمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب
بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده وقيل ما لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه
وقيل ما لا يتكرر استعماله وكهذه الاقوال صرح بحده الذي هو الاصح ويدخل في الماء
الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتت واختلطت بحيث لا يرى لونها
ولا اثرها كذا في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على
سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا تغير وان لم يكن جريانه بمد وصل لقوله وبجار او ما
يعد جاريا ذكر في السراج الوهاج ان الماء الجاري لا يشترط فيه المدد هو الصحيح وفي التجنيس
الماء الجاري اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقد بقي جريان الماء كان
جائزا لان هذا ماء جار وذكر السراج الهندي انه من حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء

في

في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه واجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فحفر رجل آخر نهرين
من ذلك المكان واجرى الماء فيهما وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر ايضا
ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء
الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير ان لم ير اثر اي لم يدرك اثر النجاسة قيد للجواز المقيد في قوله و
بجار وقعت فيه نجاسة وهو اي الاثر طعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة
او غيرهما او لون او ريح واما اذا راى اثر منها لا يجوز رفع الحدث به ويجوز براكد اي بماء راكد
اي ساكن من ركد الماء والريح والسفينة اذا سكن كذلك اي وقعت فيه نجاسة ان لم ير اثر النجاسة
والا فلا لما فهم من هذا ان موضع وقوع النجس لا يتنجس كالجاري تلافي لهذا وقال والمعتبر الصحيح
اكبر رأي المبتلى به فيه اي في الماء الراكد فان غلب على ظنه اي المبتلى به عدم خلوص النجاسة
ودخولها الى الجانب الآخر جاز رفع الحدث من ذلك الجانب والا اي وان لم يغلب على
ظنه عدم خلوصها ودخولها اليه لا يجوز رفع الحدث به ولا يجوز رفع الحدث بما زال بالمد والقصر
طبعه وهو الجريان والانبات والارواء بطبخ مع شيء لا يقصد به التنظيف ولم يذكره اكتفاء
بالمثال كمرق بفتحتين طعام معروف او ماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء لقربة اي لاجل
تقرب الى الله بان يتوضأ ثانيا ويا تجديد الوضوء او لاجل رفع حدث سواء كان كبيرا او صغيرا او
لاجل اسقاط فرض اشير بهذه ان سبب الاستعمال هو احد الامور الثلاثة اما بازالة الحدث كان
معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع الحدث اولا او اسقاط الفرض كان معه القربة
اولا عند ابي حنيفة وابي يوسف ذكر هذا السبب الثالث لانه لا تلازم بين سقوط الفرض
ورفع الحدث اذ سقوط الفرض عن اليد مثلا يتحقق عن ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية
الاعضاء وارتفاع الحدث موقوف على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال
وعند محمد التقرب فقط كما اذا توضأ محدث للتبرد لا يكون مستعملا عنده الا باقامة القربة
اذا انفصل الماء عن عضو ظرف لقوله استعمل يعني انما يأخذ حكم الاستعمال اذا انفصل
عن عضو اشير به لوقت ثبوت حكم الاستعمال وان لم يستقر ذلك الماء في مكان وقيل
الاجتماع في مكان شرط وهو اي الماء المستعمل طاهر اشير بهذا الى صفة الماء المستعمل وعليه الفتوى
وعن ابي ح انه نجس مغلظ وبه اخذ الحسن وعنه انه مخفف وبه اخذ ابو يوسف وعند زفر
ان كان مستعمله طاهرا فهو طاهر وطهور وان كان غير طاهر فهو طاهر غير طهور وعند مالك
طاهر وطهور مطلقا وبه اخذ الشافعي في قول واحمد في رواية ليس بطهور اشير به الى
حكم الماء المستعمل بلا خلاف بين اصحابنا فانه الاشهر عن ابي ح وهو الاقيس فلو وقع في الماء
يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ به وان قل والاول هو الصحيح وفي نفي الجواز
عن رفع الحدث بالماء المستعمل اشارة الى انه يجوز به ازالة الخبث ويكره شربه ولا يحرم
ولا يعجن به وفي اطلاق الاستعمال اشارة الى انه لو غسل اعضاءه لقرب انف مرة فالماء
الاخير كالاول عندنا واما عند غيرنا فما عدا الثالث غير مستعمل والى انه لو توضأ

الصبي لكان مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا والى ان غسالة الجنب
كالمتوضي واشير بهذه القيود الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء
ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار
وذكر التمرتاشي ان لو تناثر غسل العضو الى ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع وكل اهاب
بكسر الهمزة مالم يدبغ من الجلد دبغ دباغة حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية
او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح وهو اي الاهاب يحتملها اي الدباغة طهر
من غير عوده نجسا بكونه مبتلا في الحقيقي بالاتفاق وفي الحكمي على الاصح فلو وقع الماء على
جلد الميتة اليابس لم يفسد وكذا لحم جلده اذا كان يابسا ولو دبغ مثانة الميتة وجعل
ظرفا للبن وسمن جاز وكذا الكرش لقوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر وما لا يحتمل الدباغة
من اهاب فلا يطهر اذا كان ما لا يحتملها لا يطهر فلا يطهر جلد حية صغيرة قيد بها لانها ان
كانت كبيرة يحتملها وفارة وكذا لحمهما خلا خنزير وآدمي اي شخص نسب الى ادم عم
بان يكون من اولاده ولو كان كافرا قدم الخنزير لان عدم قبول الدباغة بذاته لنجاسته
وعدم قبول الآدمي الدباغة بالعرض وهو كرامته حتى قيل في الخزانة انه طهر في الحقيقة
الا انه لا ينتفع به لكونه محترما وما اي اهاب طهر به اي بالدباغ طهر اي ذلك الاهاب
بذكاة لعملها عمل الدباغ في الازالة للرطوبات النجسة لا يطهر لحمه بها على الاكثر من المشايخ
وعلى الاقل يطهر لحمه بها سواء كان ماكولا لحمه او لا لانها ابلغ في ازالة الرطوبة والدماء
من الدباغ والاول هو الصحيح ان كان اي لحمه غير ماكول لان سؤره نجس وما ذلك الا
لنجاسة عينه وقيل هل يشترط لكون الذكوة شرعية بان يكون مقرونا بالتسمية ويكون الذابح من اهل
الذبح حتى لو كان مجوسيا لم يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الاصح الا ان الصحيح ان
المجوسي ذبح حمارا يطهر كذا في المنية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر وان صحح الثاني على ما سبق
قبيله وفهم منه ان ما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر بالذكاة لان مفهوم المخالفة وان لم يكن
معتبرا في الاصول عندنا الا انه معتبر في الفروع والروايات وفيه ان المفهوم معتبر في النص
العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الروايات فالكثير
وشعر الميتة من الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه من غير تزكية وعظمها اي
الميتة من القرن والخف والظلف وعصبها اي الميتة بفتحتين اطناب المفاصل وحافرها
اي الميتة الحافر لمثل الفرس والبغل وكذا ظلفها لمثل البقرة والشاة وقرنها اي الميتة
افردهما بالذكر مع دخولهما في العظم للاهتمام وفي اطلاق الميتة اشارة الى ان شعر
الكلب وعظمه طاهر واما عند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كذا في الزاهدي
وفي اضافة الشعر وغيره اشارة الى ان هذه الاشياء التي طاهر بطريق الاولوية ولما كان
حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وشعر الانسان الميت و
عظمه اي الانسان وعصبه ودم السمك طاهر روى عن محمد ان الصلاة مع شعر الانسان

لم يجز اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه محترم احتراما حتى لو طحن
في دقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه يوكل واخراج الانسان من الخنزير في هذه الثلثة
لنجاسة هذه الثلثة في الخنزير وروي عن الائمة الثلثة ان شعر الخنزير طاهر كما في الزاهدي
اما السبعة الاول فلان الحيوة لا تحلها فلا يحلها الموت واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة
لانه يبيض اذا جف وليس الكلب بنجس العين حتى انه يطهر جلده بالدباغ وفيه اقوال
كثيرة ولهذا صرح بذكر الواحد منها اشارة الى انه الصحيح والمسك طاهر حلال هو بكسر الميم
من الطيب معرب مشك انما قيل بعد قوله طاهر حلال لان من الطاهر ما لا يحل كالتراب وكذا
اي طاهرة نافجته اي المسك معرب نافه مطلقا اي سواء كانت رطبة او يابسة وكانت
للمذبوحة او غيرها على الاصح لما قال بعضهم انها طاهرة اذا كانت يابسة من المذبوحة
وغيرها ورطبة منها فقط قال الزيلعي الاصح انها طاهرة بكل حال وبول ماكول نجس
وعند محمد رح طاهر ولا يشرب اصلا اي قطعا لا للتداوي ولا لغيره وعند ابي يوسف يجوز
للتداوي وعند محمد يجوز له ولغيره ومن اللطافة ختم الكلام على ما يناسبه **فصل** مصدر
محتمل ان يكون بمعنى الفاعل يعني فاصل بين ما ذكر قبله وبعده وبمعنى المفعول يعني مفصول
عما قبله فان ذكر بعده لفظ في يرفع وينون على انه خبر مبتدا محذوف او مبتداء خبره
محذوف او جار مع المجرور على انه علم للجنس وان لم يذكر بعده في يسكن آخره على انه موقوف
او يرفع وينون على ما سبق في بيان احكام البئر اذا وقعت في البئر سواء كانت في
القرى او الامصار او المفاوز بدليل اطلاقها وهو الاصح كما في الزاهدي وفي الاظهار في
مقام الاضمار اشارة الى ان الثانية غير الاولى فان المراد بالاولى جنسها وبالثانية الفرد
لا على التعيين وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على الاطلاق نجاسة
كقطرة خمر وبول وعذرة وخرء دجاجة من الرطبة او اليابسة لكنهما لو كانت صلبا كخرء بعر
الابل والغنم لم ينجس قليله استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح على ما جزم
واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف في يابسه والاصح ان الرطب كاليابس للضرورة كذا ذكر الصدر
الشهيد واحترز بها عن وقوع المخاط او البزاق فيها فانه لم ينجس لكنه يكره لما وقع الابهام
في وقوعها فيها بين يوصفها بقوله دون القدر الكثير وان كانت اياه او فوقه فالطريق
الاولى قيل الكثير ما يغطي وجه الماء كله وقيل ما لا يخلو فيه كل دلو عن بعرة وقيل ثلث من البعرة
كثيرة حتى قيل في اكثر الكتب وعفي بعرتا ابل وغنم واستدل عليه بان محمدا قال في الجامع الصغير
فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم تفسد الماء فدل ان الثلث تفسد وهذا ليس بقوي
لان معنى قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا تفسده حتى تفحش والثلاث ليست بفاحش
والصحيح على ما سيذكره المص بقرينة التقابل من انه ما يستكثره الناظر او مات فيها اي
في البئر وغيرها ثم انتفخ فيها حيوان دموي غير مائي المولد يعني حيوان له دم سائل من غير ما
يولد في الماء ولم يذكر لما سبق من ان ما يولد فيه لا ينجس سواء كان صغيرا او كبيرا بدليل الاطلاق

وان انتفخ ذلك الحيوان اى تورم وتغير صفته او تفسخ وتقطع او سقط شعره ذكر التفسخ
لدفع توهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ وعلم منه انه لو وقع ذنب الفارة او قطعة لحم
من الميتة ينزح كل مائها كذا في قاضيخان وانه لو اخرج حيا لم ينزح كل مائها خلا خنزير لما سبق
وان كان آدميا لا ينزح شيء كعصفور او دجاجة او فارة او سنور اذا لم يكن على كل منها
نجس وكان فمه طاهرا ينزح كل مائها بعد اخراجه اى الذي وقع في البئر ان امكن والاكتفاء
بنزحه يشعر بانه مطهر لما في البئر كلها من الاحجار والاوحال والدلو والرشاء تبعا فلو وقع
فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه تطهر بالنزح وكان غسلا للعظم كذا في الزاهدي ولو
وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة الى ان علم استحالته
وقيل ستة اشهر كذا في الجواهر وان تعذر نزح كل مائها فقدر ما فيها اى فينزح قدر ما في
البئر بالقصر والمد كما مر عن قرة يؤخذ في ذلك المقدار يعني حال كونه ماخوذا فيه بقول
رجلين كان لهما بصارة اى معرفة في حال الماء وقدره فاي قدر حكماه فيهما ينزح ذلك
المقدار على ما نطق عليه قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وروي عن ابي حنيفة رح
ينزح مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه ثلثمائة كذا في المحيط وعند محمد رح ثلثمائة وبه يفتى كذا
في النصاب وعنه يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوا
كذا في الزبدة وعنه يفوض الى رأي المبتلى به وعنه مائة دلو وروي عن ابي يوسف يتخذ حفيرة بقدر
فيملأ منها كذا في الزاهدي وفيه اشارة الى ان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما نزح لا
غيره او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض استحسانا على خلاف القياس كذا في التمرتاشي وهو غليظ ثم
خفت بقدر النزح كذا في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح منها عشرون في بئر اخرى نزح منها
عشرون والباقي تسعة عشر كذا في الخلاصة وعند الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كذا في المبسوط فان
اخرج الحيوان المذكورات فيها او في غيرها ثم القي فيها حال كونه غير منتفخ او غير متفسخ فان كان
الحيوان الذي اخرج من غير انتفاخ وتفسخ كآدمي في الجثة من الشاة وغيرها نزح كله اى كل
مائها وان كان كحمامة فيها من سنور وفاختة ودجاجة وغيرها نزح اربعون من الدلاء وان كان
كعصفور فيها من صعوة وسام ابرص والفارة وغيرها نزح عشرون منها هذه المراتب الثلث ظاهر
الرواية وروي عن ابي ح ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين
كذا في المحيط فالمراتب خمس بدلو وسط متعلق بنزح هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل دلو
تلك البئر وعن ابي ح دلو يسع صاعا وقيل عشرة ارطال وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما
دون الصاع وما بينهما الوسط ولو نزح بدلو عظيم قدر مقدار عشرين دلوا جاز قال القدوري
هو احب الي وقال زفر والحسن لم يجز لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري قلنا قد حصل ما وجب
علينا من الاخراج واعتبار الجريان ساقط ولهذا لو نزحت في عشرة ايام كل يوم دلوا جاز
والدلو المنخرق كالصحيح الا اذا صب نصف الماء منه فصاعدا كذا في الزاهدي وما اى
حيوان كان بين فارة وبين حمامة كفارة في الحكم كما اى كالحكم في انه ما اى حيوانا كان بين دجاجة

بفتح

بفتح الدال والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر والانثى كحمامة وبين شاة كدجاجة
يحكم بنجاستها اى البئر من وقت وقوع الميتة او النجاسة ان علم ذلك الوقت اذ ظن بلا خلاف
احد والا اى وان لم يعلم فمذ يوم وليلة اى جميع مدة نجاستها يوم وليلة ان لم ينتفخ
ذلك الحيوان في حق الوضوء يعني يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضأوا منها واما في حق غيرها
فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب يعني اذا غسلوا الثوب بمائها
لا يلزم عليهم الا غسله على الصحيح كما في الزيلعي وقال الحدادي يعني اذا غسلوا الثوب منها
من نجاسة اما اذا توضأوا منها وهم متوضئون او غسلوا الثوب منها من غير نجاسة فانهم
لا يعيدون بالاتفاق وجميع مدة نجاستها ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ اى ذلك الحيوان
او تفسخ عند ابي ح واما عندهما فمنذ وجد ويتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا ولا
ويفتي بعض المشايخ بقوله فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه ذكر التفسخ هنا ايضا
لدفع التوهم مر انه التزاق ذا الماء من الانتفاخ فاللائق في تقدير المدة للتفسخ ان يكون اكثر منه
فيه ولا ينزح اى ماؤها بخرء حمام اى بوقوع خرء حمام فيها ووقوع خرء عصفور ووقوع نقاط
بول كابن كرؤس الابر حتى لو كان اكبر منها ينزح الابر بكسر الهمزة وفتح الباء جمع ابرة ورؤسها
اطرافها الحادة منها فعلى هذا لا يعفى قدر الجانب الآخر من الابر وفي المشايخ من قال هما
سواء للحرج والمشقة في غير الماء ووقوع غبار نجس بكسر الجيم ووقوع بعري ابل وبعري غنم
اما البعر فلضرورة لان الآبار في المفاوز ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها
فتلقيه الرياح فيها ولو افرها القليل منه لزم الحرج وهو مما يرفع وفي ايراد التثنية اشارة
الى ان الثلاث كثير لكن يرفع بما سبق واما خرء الحمام والعصفور فليس بنجس لعدم الاستحالة
الى الفساد ولاجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد كما لا ينجس المحلب لو وقعتا اى
بعرتا ابل وغنم في محلب بفتح الميم واللام وسكون الحاء ظرف يحلب فيه فرميتا اى البعرتان
من ساعته لان الالقاء نزل على الفور ولم يبق لهما لون لضرورة لان من عادتهما انهما يبعران
عند الحلب وقيل القليل معفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه يعني ما يستكثره الناظر وعليه
اى على هذا القول فيهما الاعتماد دون غيره مما سبق في الكثير ويعتبر سؤر هو مهموز العين
بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره بمثله يقال
اذا شربت فاسئر اى ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء والنعت منه سئار مثل اجره
فهو جبار على غير قياس اذ القياس فيه مسئر ولذا قاله وان كان على غيره فسؤر الآدمي
مطلق اى سواء كان جنبا او حائضا او نفساء او صغيرا او مشركا او شارب الخمر
اذا اتى عليه ساعات قال الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وسؤر ماكول لحم
طاهر الفم احتراز عن مثل الجلالة التي لا تاكل الا الجيف والدجاجة المخلاة لان سؤرهما مكروه
وان كانتا ماكولتي اللحم الا انهما غير ماكولة بدون الحبس طاهر لان اللعاب المتولد
من لحم طاهر طاهر فيصير المخلوط به مثله وسؤر خنزير وسؤر كلب وسؤر سباع جمع

سبع بفتح السين وضم الباء مأخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال
بهائم بالاضافة البيانية من الاسد والثعلب والفيل وغيرها وسؤر شارب خمر فور شربها
لا بعد مضي ساعات اما لو طال شربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات كما في المضمرات وسؤر
هرة فور اكل فارة لا قبل اكلها ولا بعده بمضي ساعة او ساعتين قال الزاهدي اذا اكلت
الفارة ثم شربت بعد ساعة لم ينجس والمراد منها الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر
الوحشية نجس داخل في سباع بهائم كذا في الكشف وسؤر الفرس طاهر في رواية عن ابي ح وعنه
ان التوضي بغيره احب وعنه ان سؤره مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كذا في المحيط نجس اما نجاسة سؤر الثلثة الاول فلكونه مختلطا باللعاب النجس واما نجاسة سؤر
الاخرين فلكونه مختلطا بالنجاسة في الفم وسؤر هرة غير فور اكلها وسؤر دجاجة مخلاة بالتشديد
المرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى تحت رجليها ولو كانت بخلاف
ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكره حبسها في بيت لا تجد عذرات
غيرها لانها لا تجول في عذرات نفسها والاول اظهر لانها وان لم تاكل تلتقط الحب منها
وسؤر سباع طير جميع الطاير من الصقر والنسر والحداءة وغيرها وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي
الصيادين كذا في الزاهدي وسؤر سواكن بيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب و
القنفذ وغيرها مكروه اما الهرة فقيل لحرمة لحمها فعلى هذا يكون المراد به كراهة تحريمية وهو
قول الطحاوي وقيل لعدم تحاميها النجاسة فعلى هذا يكون المراد به كراهة تنزيهية وهو قول
الكرخي واما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة واما سباع الطير فلاكلها الميتة فاشبهت
المخلاة حتى لو حبست وعرف صاحبها خلو منقارها عن القذارة لا يكره واما سواكن البيوت
فلان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت للضرورة من حيث طوافهم ما شاءت
وهو مؤثر في اسقاط الحرمة للحرج فبقيت الكراهة وهي في الثلاثة الاخر تنزيهية وسؤر حمار
اهلي بقرينة المأكول وسؤر بغل مشكوك في طهوريته لا طهارته ولهذا لم ينجس الثوب
بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كذا في قاضيخان
وقيل ان سؤر الفحل من البغل نجس لشم البول وقيل ان سؤر الحمار اخف من البغل وعن ابي ح
ان سؤر الحمار نجس وعن محمد ان سؤره طاهر ولما كان حكم المشكوك مشكوكا بين بقوله فيتوضا
به اي المشكوك ويتيمم ان فقد ماء طاهر فلا يتوضا بهما ان وجد ماء طاهر يعني يجمعهما و
المراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا
بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم
في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في قاضيخان وسئل عن بعض المشايخ في رجل لم يجد الا
سؤر الحمار فقال يريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم وذكر محمد في نوادر الصلوة
لو توضا بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سؤر
الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا

وان

وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية ولو تيمم وصلى
ثم اراق سؤر الحمار يلزم اعادة التيمم والصلوة لاحتماله ان سؤر الحمار كان طهورا ان قلت
بهذا الطريق يستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر
لتاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز فيجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما
ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف
لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه
فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر وصح تقديم ايتهما شاء اي باي
الطهارتين بدا جاز وقال زفر لا يجوز البداية بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ما
وجب استعماله فصار كالماء المطلق ولنا ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او
تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة
واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا ولو راى المتيمم سؤر الحمار وهو في
الصلوة مضى فيها فاذا فرغ يتوضا به واعادها لانه كان في الصلوة بيقين فلا
يبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطلان ويقدم التيمم على نبيذ التمر اعلم ان الكلام
فيه في ثلثة مواضع في تفسيره وفي وقته وفي حكمه اما الاول فهو ان يلقى في الماء تمرات
فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكر كذا في المفيد واما الثاني فهو اذا وجد
وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا كذا في معراج الدراية واما الثالث ففيه
ثلث روايات عن ابي ح الاولى قوله الاول انه يتوضا به جزما ويضيف التيمم استحبابا
والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد والثالثة انه يتيمم ولا يتوضا به
وهو قوله الاخر المرجوع اليه المصحح المفتى به وقال ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد واكثر
العلماء وبالجملة يقدم التيمم عليه على المذهب المصحح المختار عندنا وهو قوله الاخر موافقة للائمة
الثلاث فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عم له ليلة الجن
الماء في اداوتك قال لا الا نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابن ماجه وابو داود
والترمذي لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان سلم فمنسوخ باية التيمم لانها مدنية و
ليلته مكية ولا يخفى ان سؤر الحمار مقدم عليه ايضا على المذهب وعلى قوله الاول يقدم
النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلوة بالتيمم ثم وجده فهو كالمعدوم
على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يمضي فيها ويعيدها بالوضوء به كما لو وجد
سؤر حمار فانه يمضي ويعيدها به بالاتفاق وحكم عرق من كل منها كسؤر من كل منها
طهارة ونجاسة وكراهة وشكا وعرق مدمن الخمر نجس كما في الزاهدي وعرق البهيمة الجلالة
كالحمار والبغل نجس كما في الزبدة وفي ظاهر الرواية ان عرقهما طاهر كذا في قاضيخان وفي المحيط
عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي ح ان عرق
الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة ومن الصنعة البديعية ختم الكلام بكلمة دالة عليه

باب التيمم عقب الطهارة به لانه خلفها ولهذا اخره عنها هو لغة القصد مطلقا او
بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشرعا قصد صعيد مطهر اى طهور بدل طاهر كما في سائر
الكتب اشارة الى انه الطاهر الكامل حتى انه لا يجوز من ارض تنجست وزال اثرها لانها لم تكن
طيبة على ما يصح وروى عن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط ولقائل ان يقول انه يحتمل
الجواز لسعة اللفظ واستعماله بصفة مخصوصة وهي كيفيته التي ستجيء لاقامة القربة
محدثا وهي استباحة ما لا يحل الا به فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كذا في المنية وله ركن و
شروط وحكم وسبب لشرعيته وسبب لوجوبه وكيفية ودليل اما ركنه فشيئان الاول
ضربتان والثاني استيعاب العضوين واما شروط جوازه فستاتي في الكتاب مفصلة
واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب شرعيته فما وقع لعائشة رض في غزوة
المريسيع من انها اضلت عقدها فبعث ع م في طلبه وحانت الصلوة وليس معهم
ماء فاغلظ ابوها عليها وقال حبست رسول الله ع م والمسلمين في غير ماء فنزلت الاية
فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة
ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين فرجا واما سبب وجوبه فهو سبب اصله
المتقدم واما كيفيته فستجيء واما دليله فمن الكتاب في سورة النساء والمائدة ومن السنة
فاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله ع م في حاجة
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت النبي ع م فذكرت ذلك
له فقال انما يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ساق الكيفية ومنها قوله ع م الصعيد الطيب
وضوء المسلم الحديث ومنها قوله ع م جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ثم اعلم انه لم يكن
مشروعا لغيرنا من الامة وانما شرع رخصة لنا من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الملوث
وفي محله حيث اكتفى بشطر اعضاء الوضوء من عجز عن استعمال الماء وهو مبتداء وخبره
قوله الاتي يتيمم اي عن استعمال الماء الكافي لطهارته حتى ان رجلا اجنب وكان له ماء يكفي
للوضوء او لبعض اعضائه يتيمم ولم يلزم عليه استعمال الماء في كل منهما خلافا للشافعي الا اذا
تيمم للجنابة ثم وجد منه ما يوجب الوضوء فيلزم عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يلزم
عليه التيمم لانه خرج بالتيمم عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل لبعده اي الماء متعلق بعجز
ميلا اي بعد ميل وهو مقدار مد البصر من الارض في الاصل ثم استعمل لعلامة مبنية في الطريق
ثم لثلث الفرسخ لانه ع م قدره في طريق البادية من حيث بنائه ع م على كل ثلث ميلا
ولهذا تسمى هذا الميل الهاشمي واختلف في مقداره لاختلاف الواقع في الفرسخ قيل ثلثة
آلاف ذراع الى اربعة آلاف على ما ذكر في الكافي والمغرب وقيل الفان وثلثمائة وثلث
وستون خطوة وقيل ثلثة آلاف خطوة والاول انسب لان الخطوة ذراع ونصف
والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد الحروف الملفوظة في لا اله الا الله محمد رسول الله قال
زفر ان كان يجب يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان بالعكس يتيمم وان كان

الماء

الماء قريبا منه وعن محمد لا يجوز التيمم الا اذا كان الماء قدر الميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر
محمد بن الفضل وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا المعتبر الميل وعن ابي يوسف
انه اذا كان لو اشتغل به يذهب القافلة ويغيب عن بصره يكون بعيدا واذا كان
على العكس فهو قريب وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة وعن محمد رمية سهم كذا في التمرتاشي
والمقيم والمسافر يستويان فيه وهو الاصح كذا في التحفة وقيل في المقيم البعد فرسخ وقيل
ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس وقيل موضعا
يقصر فيه المسافر كذا في المحيط واعلم ان ذكر الميل يدل على انه في الاقل منه لم يجز وان خاف
من خروج الوقت كذا في شرح الارشاد ولكن يجوز التيمم ح كذا في النوازل او لمرض او خوف حدوثه
او حدوث ضعف كان او بكونه او زيادته او امتداده او اشتداده او وجدانه وجع له وايذائه
ايذاء اشد بان له بالحركة كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او لعدم من يوضيه ولا يقدر بنفسه
وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجوز له التيمم اتفاقا كذا في المحيط وان وجد غير
خادمه حتى لو استعان به اعانه فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي ح وصاحبيه على
ما يفيده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل صاحب التجنيس عن شيخه خلافا بينه وبينهما
على قوله يجوز التيمم وعلى قولهما لا ولا يشترط خوف التلف فيه خلافا للشافعي او خوف برد
مؤد الى المرض او تلف النفس او العضو سواء كان للمسافر والمقيم عند ابي ح واما عندهما
لم يتيمم المقيم له وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم
واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد
مبيح للتيمم كذا في الزاهدي او خوف عدو من انسان او غيره بينه وبين الماء على ما نطق عليه
قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او خوف عطش يكون له او لغيره بالفعل او بالقوة
فلا يتوضا بما يحتاج اليه لطبخ المحتاج كما في القنية ولا بماء وضع في الفلاة في الجب او غيره
فانه للشرب الا اذا استدل بكثرته على انه له وللتوضي جميعا كذا في النوازل روي عن ابي علي
ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضا به كذا في المحيط او عدم آلة كالدلو
والرشاء وغيرهما فمن وجد ماء تحت الجمد وكان معه آلة النقور او ثلجا او جمدا وكان معه
آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم كذا في المنية واذا كان الآلة في رفيقه ليس عليه ان يسال
وان سال حتى قال انتظر الى ان استقى فالمستحب ان يصبر الى آخر الوقت خلافا لهما كذا في
الزاهدي وقيل اذا لم يكن من جنس الارض وما ينبت منها فالتيمم بالثياب جائز ثياب
بدنه او دوابه واذا لم يكن شيء من ذلك فيجوز ان يتيمم بالهواء لان الهواء لا يخلو من الغبار
وكذا ما ينبت منها كذا في النتف وذكر فيه انه ح كان عليه ديون ولا وفاء له فخاف ان
قصد الماء ياخذه صاحب الدين يجوز له التيمم يتيمم اي من عجز عنه حال كونه مستوعبا وجهه
فعلى هذا لزم مسح العذار كذا في الزاهدي ثم يديه مع مرفقيه خلافا لزفر كما في الطهارة
وعند الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى نصف الذراع وعن الزهري الى الاباط

بضربتين ضربة للاول وضربة للثانی هذا ظاهر الروایة وهو الصحیح المفتی به وروی الحسن عن ابی ح
ان الاستیعاب لیس بشرط حتی لو مسح الاکثر الذراعین والکف جاز وعلی ظاهر الروایة لایجوز حتی
لابد من نزع الخاتم والسوار وتخلیل الاصابع وکیفیته ان یمسح بباطن اربع اصابع یده الیسری
ظاهر یده الیمنی من الاصابع الی المرفق ثم یمسح بباطن کفه الیسری باطن ذراعه الیمنی الی الرسغ فیمر
باطن ابهام یده الیسری علی ظاهر ابهام یده الیمنی ثم یفعل بیده الیسری کذلک لکن فی المحیط والکافی
ان یضع بطن کفه الیسری علی ظهر کفه الیمنی ویمسح بثلثة اصابع اصغرها ظاهر یده الیمنی الی المرفق
ثم یمسح باطنه بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع ثم یفعل بالیسری کذلک لکن فی الجامع الصغیر لقاضیخان
ان الکف لایمسح علی الاصح ولو کان محدثا او جنبا او حایضا او نفساء ذکر فی الظهیریة ان
الحائض لاتتیمم لصلوة الجنازة والعید اذا طهرت لاقل من عشرة بمطهر متعلق بتیمم او ضربتین
انما عدل عن الظاهر لما سبق ذکر فی الخلاصة ان الجنب لو ضرب للوجه علی مطهر ثم ضرب علیه
للید لایجزئ لان المستعمل هو التراب المستعمل فی الوجه والید وفیه اشارة الی ما ذکر فیهما ولما کان
المطهر عاما بینه بقوله من جنس الارض من التراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورة والجص والمغرة
والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والرمل والمرجان والفیروزج والفضة والحدید
والبلخش والملح الجبلی لا المائی والخزف من طین والذهب والفضة والحدید والنحاس ما دامت
علی الارض وبعد السبک لایجوز لا باللآلی ذکر فی الخلاصة یتیمم بارض رش الماء علیها وبقی فیها
ندوة واختلف بالتیمم بالطین الا اذا تلطخ بشئ فجف ثم تیمم وان لم یکن علیه ای علی مطهر
نقع بفتح النون وسکون القاف وفی آخره عین مهملة غبار فیجوز بالحجر المغسول هذا عند ابی ح
وعن محمد روایتان وعند ابی یوسف لایجوز ان لم یکن علیه غبار ذکر فی المحیط ان الاول صحیح
ویتیمم به ای بالنقع مطلقا ای سواء کان عاجزا عن التراب اولا وسواء حصل من نفض
الثوب والحصیر الطاهرین او من کنس الدار ومن هدم الحائط او من کیل الحنطة ومثلها
حتی اذا کال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه غبار فمسح جاز وکذا لو حرک راسه من غیر مسح بنیته
لان الشرط وجود الفعل کذا فی الزاهدی والا لا وقال ابو یوسف لایجوز الا عند العجز عن
التراب فلا یجوز بمنطبع ای بما ینطبع ویلین کالنقدین والحدید والزجاج ونحوها ولا یجوز
بمترمد ای بما یصیر رمادا بالاحراق کالشجر لان کل شئ یحترق بالنار ویصیر رمادا لیس من
جنس الارض وکذا کل شئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شئ یاکله الارض لیس من جنسها
لقوله تعالی وانا لجاعلون ما علیها صعیدا جرزا ذکر فی الخلاصة لایتیمم بالرماد اتفاقا وفی
المضمرات یتیمم به عند ابی القاسم الصفار وذکر فی الخزانة لایتیمم به الا اذا کان من حجر
کما فی بعض بلاد ترکستان فانه حطبهم والحکم فی العبرة للغالب لو اختلط بتراب وبما هو
من جنس الارض غیره ای التراب وجاز ای التیمم قبل دخول الوقت خلافا للشافعی وجاز
لاکثر من فرض واحد ولغیره ای الفرض یعنی یصلی بتیمم واحد ما شاء من الفرائض و
النوافل اداء وقضاء خلافا للشافعی اذ یتیمم لکل فرض ویصلی ما شاء من النفل وجاز

لاجل خوف فوت صلاة جنازة بفتح الجیم المیت علی السریر او خوف فوت صلاة عید
لان فوتهما لا الی خلف فصار کالماء معدوما بالنسبة الیهما خلافا للشافعی فیهما ولو کان یصلی
ویبنی فیهما بناء بان شرع فیهما بالوضوء ثم احدث جاز له التیمم فیهما فعلم من هذا الوصل
ان التیمم ابتداء مطلقا ای قبل الشروع جاز فیهما لخوف الفوت بزوال الشمس فی العید و
الانتظار مکروه فی الجنازة فلم ینتظر وان کان حمر ینتظر ذکر فی قاضیخان اذا احدث الامام
فی صلوة الجنازة قال الفقیه ابو بکر محمد بن الفضل ان استخلف متوضیا ثم یتیمم وصلی
خلفه اجزاه فی قولهم جمیعا وان تیمم هذا الذی احدث وام الناس فاتم جازت صلوة
الکل فی قول ابی حنیفة وابی یوسف وعلی قول محمد وزفر صلوة المتوضئین فاسدة وصلوة
المتیممین جائزة وهذه المسئلة دلیل علی ان فی صلوة الجنازة یجوز البناء والاستخلاف ویصح اقتداء
المتوضی بالمتیمم کما فی غیرها من الصلوة انتهی انما فصل هذین العذرین لجواز التیمم عن الاعذار
التی سبقت لعدم کون العجز فیهما کالعجز فیها والتقیید بالعجز یشعر بان التیمم لایجوز لقادر علی الماء
والظاهر انه یجوز لسجدة التلاوة کما فی الخزانة وهو مختار صاحب المختار بلا فرق بین کونه ای
الخائف فیهما اماما سواء کان سلطانا او والیا او ولیا او امام الحی اولا هذا علی ظاهر الروایة
وذکر فی الزاهدی ان لیس للامام ولا للوالی ولا للولی ان یتیمم لاجل الصلوتین لکن الصحیح انه
یتیمم والیه اشار بالتصحیح وان کان معلوما من قبله تامل ثم وقت التیمم عند حضور الجنازة
فلو حضرت اخری بعد ما تمکن من الوضوء اعاد التیمم والا فلا وعند محمد یعید بکل حال والفتوی
علی الاول کذا فی المضمرات لایجوز التیمم لفوت جمعة ای لخوف فوتها وخوف فوت وقت لان
الفوت فیهما الی خلف الظهر والقضاء ویجب طلبه ای الماء من جانب الیمین والیسار والقدام
لا من الخلف ان کان مسافرا والا فمن الجوانب الاربعة قدر غلوة بفتح الغین المعجمة ثلثمائة ذراع
الی اربعمائة وقیل رمیة سهم ان ظن قربه ای الماء لان غلبة الظن تعمل عمل الیقین فی حق
وجوب العمل اتفاقا وان لم تعمل فی حق الاعتقاد بخلاف الشک فانه لایبنی علیه حکم اجماعا فلو
وجد احدا یسأله عن الماء وجب علیه السؤال حتی لو صلی ما لم یسأله واخبره بعد ذلک بالماء
اعاد والا فلا والا ای وان لم یظن قرب الماء لایجب طلبه وشرط له ای التیمم نیة عبادة
مقصودة بان شرعت ابتداء من غیر ان تکون تبعا للاخر بخلاف مس المصحف ودخول المسجد
اذا اراد بکونها مقصودة ان لایجب شئ فی ضمن شئ آخر بطریق التبعیة لاتصح بدون طهارة
الجملة صفة ثانیة للعبادة حتی لو تیمم عند عدم الماء لدخول المسجد والاذان او الاقامة لایجوز
به اداء الصلوة اذ اشترط فیه النیة فلغا تیمم کافر لعدم اهلیة الکافر للنیة لا یلغو وضوءه
لان النیة لیست بشرط فیه حتی لو توضأ بلا نیة ثم اسلم جاز صلوته به وندب لراجی
الماء ان یصلی بالتیمم فی آخر الوقت غیر المکروه فلا یؤخر العصر الی الوقت المکروه ولا المغرب
عن اوله ولا باس به عند اکثر المشایخ الی الشفق هذا اذا کان بعد الماء میلا واما اذا
کان دون میل فلا یتیمم وان خاف الفوت فلو صلی بالتیمم فی اول الوقت ثم وجد

الماء وهو باق لا يعيد ما صلى اى لو صلى رجل بالتيمم والحال انه نسى الماء فى رحله اى فى
اثاثه وامتعته ثم تذكر الماء فى وقت الصلوة لا اعادة عليه خلافا لابى يوسف فيما اذا
وضع الماء بنفسه او وضع بامره فلو وضع بغير امره وهو لا يعلم جاز التيمم اتفاقا
وان تذكر الماء المنسى الذى فى رحله بعد الوقت لم يعدها اتفاقا كذا فى المنية وفى الهداية
وغيرها ان تذكره فى الوقت وبعده سواء ويطلبه اى الراجى الماء حتم كان هو او
الماء معه فان منعه اى الماء يتيمم وان لم يعطه اى الماء الا بثمن مثله والحال ان لذا
الطالب ذلك اى ثمن المثل لا يتيمم ولو كان يعطه باكثر من ثمن مثله او ليس له اى
ذلك الطالب ذلك اى ثمن المثل يتيمم وقبل طلبه اى الماء لا يتيمم على الظاهر الرواية
على ما فى المبسوط وقيل يتيمم على ما فى الهداية والمحصور فاقد الطهورين اى الماء والتراب
بان حبس فى مكان نجس ولم يجد مكانا طاهرا ولا ترابا طاهرا يؤخرها اى الصلوة يعنى لا
يصلى حتى يجد احدهما عنده اى عند ابى حنيفة ومحمد فى بعض الروايات معه وقالا يتشبه
اى بالمصلين يعنى انه يومى بغير طهارة للتشبه بهم وروى عنه انه يتيمم بالتراب النجس و
يومى وعنه انه يومى بغير طهارة للتشبه بهم وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد كذا فى الزاهدى
به اى التشبه يفتى واليه اى الى التشبه صح رجوعه اى ابى ح على ما روى عنه قبيله مقطوع
اليدين من المرفقين ومقطوع الرجلين من الكعبين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة
من التيمم ولا يعيد ما يصلى بغير طهارة على الاصح وقيل يعيد وناقضه اى التيمم ناقض الاصل
وهو الوضوء لانه خلف عنه فياخذ حكمه وناقضه قدرة ماء كاف لطهره اى لفرض الوضوء
والغسل وقيل لفرضه وسنته كذا فى الزاهدى فضل عن ان يكون محتاجا اليه فى شرب نفسه ورفيقه
او دابته او كلبه او فيما يطبخ به واشار اليه بقوله فضل عن حاجته الجملة صفة لماء لا ينقضه
الردة اسم من الارتداد يعنى اذا تيمم المسلم ثم ارتد منه نعوذ بالله ثم اسلم صح صلوته
بالتيمم السابق وكذا اى ناقضه كل ما يمنع وجوده الضمير راجع الى ما التيمم ابتداء
اذا وجد ضميره راجع الى ما ايضا بعده اى التيمم وما لا يمنع وجوده التيمم ابتداء كالماء
المحتاج اليه للشرب والطبخ مثلا فلا ينقضه هذا تكرار له فائدة اما تكراره فلانه لما عد
الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء كاف علم انه يرفعه القدرة ولا
يبقى الا فى موضع يجوز ابتداء واما الفائدة فلانه لما عد الاعذار ولم يستوفها كما بيناه نوهم
حصر الاعذار فى المعدود فذكر هذا ضابطة لتتميم الاعذار واستيفاء له حتى ان المتيمم للمرض
او البرد مع وجود الماء اذا فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال
الماء وان لم يكن موجودا فالحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقضه وجوده بعد التيمم
وما لا فلا وناقضه مرور ناعس متيمم على ماء كاف لطهره ومقدور استعماله حتى لو مر
نائم متيمم ينتقض تيممه بالنوم المستجمع بشرائط النقض لا بالمرور على ماء اذا كان تيممه للحدث
واما اذا كان للجنابة فلا ينتقض بالنوم ايضا هذا على رواية عن ابى ح وعلى رواية اخرى

ينتقض لقدرة نوم المار على وجه لا يتخلله يقظة مشعرة بالماء كمستيقظ اى كما ينتقض
تيمم مستيقظ بمروره على الماء يتيمم لو كان اكثره اى اكثر اعضائه مجروحا فى الاصغر
او اكثر بدنه فى الاكبر لان للاكثر حكم الكل وبعكسه اى ولو لم يكن اكثره مجروحا يغسل
اعضاء الوضوء والغسل ولا يجمع بينهما اى بين التيمم والغسل لئلا يجمع بين البدل و
المبدل منه اذ لا نظير له فى الشرع بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى
باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وان استويا اى ان كان النصف مجروحا و
النصف صحيحا غسل الصحيح من الاعضاء ومسح الباقى هو النصف الآخر وهو احوط
من حيث انه بهذه طهارة حقيقية وحكمية وقال بعضهم يتيمم لانه طهارة كاملة ولو كان باكثر
مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يخشى عليها امسا من اليد لا يصلى
وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد من كان به وجع راس لا يستطيع معه
اى مع ذلك الوجع مسحه اى الراس سقط مسحه اى الراس هذا مسئلة غريبة لم توجد فى
اكثر الكتب قد افتى بها الشيخ سراج الدين الشهير بقارى الهداية الاستاد المحقق كمال الدين
بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال
الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما
فتسقط وظيفته كما فى المعدوم حقيقة كذا فى البحر هذا المحل ليس مناسبا لذكر هذه المسئلة الا
انه تبع الاستاد وراعى المسقوط وفيه لطافة حيث اتم الكلام بما يناسب المحل باب
المسح على الخفين والجبيرة ولم يذكره تبعا انما ذكر بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح و
تقديمه لكونه خلفا للكل وهو خلف للبعض وثبوته بالكتاب وهو بالسنة على الصحيح
سمى الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح وهو لغة امرار اليد
على الشئ واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة
ايام ولياليها والخف شرعا ما يستر القدم الى الكعب ويمكن به السفر ولذا قال شرط مسحه
اى الخف فى ضمن الخفين يشير بتثنيته الى ان المسح لا يجوز على احد من غير عذر كونه اى الخف
ساتر القدم وكونه اى الخف مشغولا بالرجل وكونه اى الخف مما يمكن متابعة المشى و
قطع المسافة عادة فيه الضمير راجع الى ما حتى يمكن به السفر كما فى المحيط ومشى به فرسخا
وما فوقه كما فى حاشية الهداية فلا يجوز على الخف من زجاج او خشب او حديد وعلى الواسع
غاية الوسع وعلى ذى الخرق الكبير لان كلا منهما لا يمكن متابعة المشى فيه وهو اى المسح على
الخفين جائز اى ثابت بسنة مشهورة وهى ما روى عن على بن ابى طالب ان النبى عم
قال يمسح المسافر ثلثة ايام بلياليها والمقيم يوما وليلة قال الحسن البصرى حدثنى
سبعون رجلا من اصحاب رسول الله عم انهم رأوه يمسح على الخفين وقال ابن حجر انه
ثبت بالتواتر رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة المبشرة وذكر فى قاضيخان ان من انكره
من الصحابة رجع قبل موته وذكر فى التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابو ح انى اخاف الكفر على من لم ير المسح

على الخفين يخشى عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال ابو يوسف يجوز نسخ
القران بمثله انما قال جاز تخييرا بين المسح والغسل لما وقع في بعض الكتب المسح اولى لكون
الاعتقاد به ظاهرا ولدفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر وفي بعضها الغسل افضل
وهو الصحيح ولقائل ان يقول كيف يكون افضل وفي الاصول المسح رخصة اسقاط لا ترفيه
كقصر المسافر قلنا انه رخصة اسقاط ما دام متخففا كما ان المسافر يقصر ما دام مسافرا
والافضلية باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت العزيمة مشروعة بل متعينة فينال
الاجر لزيادة المشقة ولهذا لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يكون آثما كما
ان المسافر لو اتم اجزأ لكنه آثم وفي لفظ السنة اشارة الى قوله وفعله عم لحدث متعلق
بجائز سواء كان بالقوة كمن يجدد الوضوء او بالفعل لا يجوز لجنب ومن في حكمه كالحائض
والنفساء ومغتسل الجمعة والعيد وغيرهما فلا يرد ان الاحسن ان يقال لا لمغتسل ليشملها
ثم قالوا هذا مقام نفي فلا يحتاج الى تصوير لانه من اجنب بعد لبس الخفين على طهارة كاملة
لا يجوز له المسح لحديث صفوان قال امرنا رسول الله عم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليهن الا عن جنابة لكن عن بول او غائط او نوم وفي قولهم بحث لان النفي
الشرعي يلزم له اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او
يقعد فيه جاعلا رجليه في مكان رفيع لا يصل اليه الماء حال كونه خطوطا حاصلة
باصابع مبتلة مفرجة لقول علي بن ابي طالب رض لو كان الدين بالراي لكان باطن
الخف اولى بالمسح لكن رايت رسول الله عم يمسح ظاهر الخفين خطوطا بالاصابع و
التفريج يفهم من قوله وكذا عدم تكرار المسح وذكر في المستصفى ان الخطوط شرط السنة
لا شرط الجواز حتى لو مسح بظهر الكف جاز وذكر في الذخيرة المسح برؤس الاصابع جائز
اذا كان الماء متقاطرا ولو نسي المسح فاصاب المطر ظاهر خفيه حصل المسح لان الشرط
اصابة الماء دون اليد وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل
على الصحيح يبدأ الماسح من رؤس اصابع رجليه الى الساق كفعله عم بهذا ولو بداء
من الساق الى الاصابع او مسح ظهر القدم عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خلاف
السنة على ظاهر خفيه حتى لو مسح باطنهما او عقبهما او اطرافهما او ساقهما لم يجز لما سبق
من قول علي رض يعني ان السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى
على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما الى الساق قال محمد كلاهما حسن
وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد او على ظاهر جرموقيه بالضم ما يلبس فوق
الخف لحفظه من الطين وغيره سواء كانا من الاديم او نحوه وسواء كانا ملبوسين
منفردا او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح
على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان
نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف جميعا وان كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح

اذا

اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما
تحته كذا في المحيط او على ظاهر جوربيه الثخينين وهو ما يستمسك على الساق من غير ربط ولا
يرى ما تحته هذا على قولهما وعلى قول ابي ح لا ثم رجع الى قولهما لما روي انه عم توضأ ومسح
على جوربيه رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي ايراده اشارة الى رجوعه
او المنعلين بالتخفيف والتشديد ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فيصير كالخف او المجلدين
وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيمكن به السفر الشرعي وذكر في المضمرات انه لا خلاف في
الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه قطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع المسح على الخف
كذا في شرح المجمع مرة اي مسحا واحدا بلا خلاف وقال عطاء ثلثا كالغسل كذا في الكرماني ولو كان
الماسح امراة لاتحاد الخطاب بينهما لان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم
ينص على التخصيص حال كونهما من الخف وغيره ملبوسين على طهر تام انما قيد به احترازا
عن وضوء غير مسبغ بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا
يجوز له المسح وعن وضوء ناقص كوضوء المعذور اذا لبس الخف ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا
لبس خفيه ثم وجد الماء وكالمتوضئ بنبيذ التمر لانه وضوء ناقص في رواية ويجوز في آخر
كسؤر الحمار كما في الزهر وغيره لكن قال في البحر ذكر التام لدفع توهم النقصان الذاتي له كما اذا
بقي لمعة لم يصبها الماء لا للاحتراز عن طهارة اصحاب الاعذار وعن طهارة التيمم ونبيذ التمر
لانه في الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالطهارة بالماء
المطلق الطهور في حق الاصحاء ومسح المعذور صحيح كالاصحاء اذا كان العذر غير موجود وقت
الوضوء واللبس حتى لو كان مقيما يوما وليلة ومسافرا فثلثة ايام ولياليها من وقت
الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة
بخلاف ما اذا لبس بوجود العذر بان يقترن للوضوء او اللبس او لكليهما او فيما بينهما واستمر
على ذلك حتى لبس فانه يمسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير ما ابتلي به لا في خارج الوقت
لان الحدث في هذه الصورة بالنسبة الى الوقت مصادف للبس على طهارة كاملة لان الشارع
الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جاز له اداء الصلاة معه فيه وبالنسبة الى خارج
الوقت مصادف للبس على غير طهارة لان الشارع لم يجز له اداء الصلاة فيه اقول ذكر الظرف
والمظروف لبيان خلاف الشافعي على ما بين بعيده لا للتوهم والاحتراز عما ذكر بل المظروف
احتراز عمن غسل رجليه اولا ولبس خفيه فاحدث قبل اتمام الوضوء فانه لا يجوز له المسح كما في
المسكين عند الحدث اي قبيله ظرف لتام هذا عندنا وعند الشافعي عند اللبس بالضم فان الكسر
اسم له حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح وكذا لو لبسهما
محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء فيهما ثم اتم سائر الاعضاء ثم احدث جاز له ايضا خلافا له
فيهما يوما وليلة ظرف جاز للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر يبتداء المدة فيهما من وقت
الحدث فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما

طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي بالغد لاعتراض
الحدث آخر صلاته وقد يصلي خمسا وستا كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث فصلى
بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وهكذا القياس في المسافر لا يجوز المسح على عمامة
ولا على قلنسوة ولا على برقع بضم الباء والقاف وسكون الراء والذي تغطي به النساء
وجوهها وجمع على براقع ولا على قفازين بضم القاف وتشديد الفاء تثنية قفاز و
هو شيء تلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون في ايديهم ويمسكون
الجوارح عليه فلا يمسح الرأس والوجه واليد الصحيحة المستورات بها لان المسح لدفع الحرج
ولا حرج في نزعها ولعدم ورود السنة فيها كوروده في مسح الخف وفرضه اي المسح على
الخفين قدر ثلث اصابع اليد الاصاغر من كل رجل على حدة على رواية ابي بكر الرازي
وفي رواية عن ابي ح وروي عن الحسن اكثر ظاهر الخف وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل
كما في الخرق ومحمد اعتبر من اليد وهو الاصح لانها آلة المسح فلو مسح على احدى رجليه قدر اصبع
وعلى الاخرى قدر خمس اصابع لم يجز فلو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بماء واحد لم يجز
وبمياه جديدة جاز والخرق الكبير ذكر في المستصفى يجوز بالباء المنقوطة بنقطة من
تحت وبالثاء المنقوطة بثلاث من فوق وقال شيخ الاسلام خواهرزاده الاول في الكم المتصل
والثاني في المنفصل والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير لا الكثير فمقول الكثرة قد تجعل عبارة
عن السعة كذا في المغرب وهو اي الخرق الكبير قدر ثلاث اصابع القدم الاصاغر صفة
الاصابع واعتبرت للاحتياط لا للابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كذا في التتمة
فعلم من ذكر الاصابع ظهورها بكمالها وهو الاصح وقيل ثلث انامل وفي رواية عن ابي ح
ثلاث اصابع اليد يمنعه اي المسح سواء كان موحوطا او غير موجود وسواء كان الخرق
في باطن الخف او ظاهره او طرف منه من اسفل الساق ذكر في الخزانة ان الخرق لا يمنع
بدون زوال اسم الخف وفي اطلاق اصابع القدم من حيث الانفراج والانضمام اشارة
الى الخلاف وقيل التقدير بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء العقب
القدم فالمعتبر اكثرها فلو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى ما تحته
لكونه صلبا لا يمنع ولو انفتح الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة
بالخف بلا ظهور القدم لا يمنع ويجمع الخروق في خف واحد لا يجمع فيهما اي في الخفين
خلافا لزفر حتى لو كان الخرق في واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الآخر
قدر اصبع جاز المسح عليهما لامكان السفر بهما واما اذا كان في واحد القدر الممنوع منه
فلم يجز لامتناع السفر به واقل خرق يجمع ليمنع المسح ما يدخل فيه المسلة وهي الابرة
العظيمة لا يجمع ما دونه لانه غير معتبر الحاقا بمواضع الخرز كذا في جوامع الفقه بخلاف
نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع حيث تجمع وبخلاف انكشاف
العورة المتفرق من الثلث فشيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من

فخذها

فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة وبخلاف اعلام ثوب من حرير
بيان للاعلام يعني اذا كان في الثوب اعلام من حرير وكانت اذا جمعت بلغت
اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه واختلف في خروق اذني الضحية
قيل تجمع وقيل لا كذا في الخلاصة والاحوط في باب العبادات ترجيح الجمع وناقضه
اي المسح ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم ناقضه
نزع خف لسراية الحدث الى الرجل بنزعه فاذا كان نزع خف ناقضا فنزع الخفين
اولى وناقضه مضي مدة لما سبق من سنة دلت على التوقيت ان لم يخش اي الماسح ذهاب
رجله من برد اي ان لم يخف على رجله العطب بالنزع وان خاف جاز له المسح مطلقا
من غير توقيت كذا في جوامع الفقه والمحيط وهذا اللحوقه به ضرر وهو مدفوع ولضرورته
كالجبيرة صار غير موقتة كالجبيرة فلم ان يستوعب الخف بالمسح كما فيها كذا في الايضاح و
لو انقضت مدة المسح وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ
من قال تفسد صلاته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم
يتيمم له ويصلي كما لو بقي لمعة من اعضائه ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا وبعدهما
اي بعد نزع الخف ومضي المدة غسل رجليه لا غير اي غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة
بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل قدميه وقد غسل بعده
سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء
المغسولة ثانيا لان الفائت هو الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء وخروج اكثر قدمه الى
ساق الخف نزع كذا في المبسوطين والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما
خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر
ما سواه مما يمسح فيه خلاف والصحيح خروج اكثر قدمه الى الساق كذا في الكافي واكثر المشايخ على
وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع
كذا في النهاية ولو كان يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف
الى الساق لا يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود
بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير فعلى هذا الاطلاق في المتن مشكل وينتقض
اي المسح بغسل اكثر الرجل فيه اي الخف بان دخل الماء احد خفيه لان رجله يصير بذلك
مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه
في الاصح وقيل لا ينتقض به فيه ذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض بغسل الرجل اصلا وهو
الاظهر انتهى وهو اي عدم الانتقاض الاظهر من الكتب المشهورة من حيث ان النواقض قد
اقتصرت فيها على الثلثة مسح مقيم سافر في ذلك المقيم قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا
من الايام والليالي وقال الشافعي ان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة لا غير لان المسح عبادة
فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يفطر وكالصلوة

اذا شرع فيهما في سفينة في الاقامة ثم سارت فصار مسافرا في صلاته فلا يتغير وما ذلك
الا لاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر ولنا قوله ع م يمسح المسافر ثلثة
ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافر وهو بزيادة المدة وفيما
ذهب اليه التسوية فلا يجوز كما لو سافر قبل الحدث او بعده قبل المسح ولانه حكم متعلق بالوقت
فيعتبر آخره كالصلوة بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه
وقوله كالصوم الى آخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كله بفساد الجزء منه وكذا
الصلوة واما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها وعما بعدها ولهذا لا يفسد
الكل بفساد مسحة واحدة فامتنع الالحاق واما نظيره الصلوات الخمس او صوم الشهر
لانفصال كل صلوة او كل يوم عن آخر ولو اقام مسافر بعد مسح مدة مقيم نزع خفيه
لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا اي وان اقام بعد المسح قبل تمة مقيم اتمها اي
مدة مقيم وحكم مسح جبيرة مبتداء وخبره قوله الآتي كغسل وهي ما يربط من العود
ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه ومسح خرقة قرحة وهي ما يوضع على القرحة والفصد
ومسح موضع فصد ونحو ذلك من العصابة وهي ما يشد به الخرقة ونحوها لئلا تسقط
كغسل ما تحتها واذا كان حكم مسحها كغسل ما تحتها فلا يتوقت مسحها بمدة لعدم السماع
بالتوقيت كغسل بخلاف المسح على الخف ويجمع هذا المسح معه اي الغسل لانه ليس ببدل
فلو كان باحد رجليه جراحة لا يقدر على غسلها ولكن يقدر المسح على الخرقة فانه يتوضأ
ويمسح عليها ويغسل الرجل الصحيحة ولو توضأ وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخف عليها
ومسح على الخرقة في الرجل الاخرى الا انه لا يقدر ان يلبس الخف عليها ثم احدث وتوضأ
لا يجوز المسح على الخف على الرجل الصحيحة بناء على ان المسح على الخرقة كالغسل فيجمع
مع الغسل ويجوز المسح على الجبيرة ولو شدت اي تلك الجبيرة بلا وضوء بخلاف المسح
على الخف لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا وهو مدفوع ويترك اي المسح على الجبيرة
ان ضر المسح عليها والا اي وان لم يضر المسح عليها لا يترك المسح عليها وذكر في
المحيط ان الصحيح مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره وهو اي المسح على كل
منها مشروط بالعجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء او كان مشدودا يضر حله
فان قدر عليه اي مسح الموضع فلا مسح على كل منها ويمسح مفتصد ويمسح جريح على كل
عصابة تحتها جراحة او لا فلو دخل تحتها موضع صحيح اجزأه المسح للضرورة لان العصابة
لا تعصب على وجه يأتي في موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة
واما الموضع الظاهر من اليد مما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح
اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد ان ضره اي كل واحد من المفتصد
والجريح حلها اي العصابة او انكسر ظفره فجعل عليه اي الظفر المنكسر دواء او علكا او وضعه
اي ذلك الدواء على شقوق رجله اجرى الماء عليه اي على كل واحد منهما ان قدر والا مسح

عليه والا تركه وغسل ما حوله ويبطله اي المسح على الجبيرة سقوطها اي الجبيرة عن برء
بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره فلو نزعها قبل البرء يبطل فان سقطت عن برء
في الصلاة استأنفها اي الصلوة لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وكذا
الحكم اي استأنف الصلاة لو برأ من باب سلم او قطع في الصلوة موضعها ان الجبيرة
ولم تسقط تلك الجبيرة عن برء بان لا تسقط او تسقط لكن لا عن برء فلا يبطل المسح و
لا يستأنف الصلوة اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها
ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف كما سبق وثانيها ان مسحها غير موقت
بخلاف الخف كما ذكر وثالثها ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف
ورابعها اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء
بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى وخامسها ان الجبيرة يستوي فيها الاصغر والاكبر
بخلاف الخف وسادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا
يجب فيها كذا ذكره الزيلعي والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها اي الجبيرة وعلى
توابعها من الخرقة وموضع الفصد والعصابة سواء بخلاف مسح الخف يقال هما في
الامر سواء وان شئت سواءان وهم سواء اي استواء وان شئت هم سواسية على وزن ثمانية
على غير قياس ولا يشترط استيعاب مسح كل منها وتكرار مسح كل منهما في الاصح لان الفتوى على
ان مسح الاكثر يكفي لانه قائم مقام الكل واذا لم يشترط الاستيعاب فيكفي مسح الاكثر لما ذكر من
انه قائم مقام الكل وكذا لا يشترط نيته في مسح كل منها في جميع الروايات بناء على ان كل منها
كغسل وهو لا يفتقر الى النية فلذا هذا في هذا المحل لطافة حيث اورد كلا بما يناسب الآخر
باب في بيان احكام الحيض اورده عقيب الابواب المتقدمة لان الحيض والنفاس اختلف
فيهما بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى
الثاني فناسب على الاول لما قبله بدليل ذكر المص بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ عن
الاحداث الكثيرة الوقوع شرع الى ما هو القليلة الوقوع وناسب على الثاني لما بعده وقدمه
على ما بعده لسبق ذكرهما فيما قبله من حكمهما من غير ذكر حكم امتدادهما فتبين بهذا الباب
حكم الامتداد ولقب الباب بالحيض دون النفاس مع انه مشتمل عليهما لانه اكثر وقوعا
من النفاس وهو في اللغة مصدر حاضت المرأة فهي حايض وحايضة اي خرج الدم من
قبلها قال الجاحظ هو يكون للارنب والضبع والخفاش وفي الشريعة دم خارج حقيقة
او حكما الى الفرج الخارج يشمل الطهر المتخلل ولانعدام كون الخارج الى الداخل حيضا على ما
هو ظاهر الرواية وروي عن محمد انه حيض وكذا النفاس والفتوى على الاول وكذا لا يثبت
الاستحاضة الا بالخروج الى الخارج من غير خلاف من رحم مثل كتف هو منبت الولد و
وعاؤه في البطن احتراز عن الدم الخارج من الانف والجراحات والحامل لانه ليس من
الرحم لكونه مسدود الفم اذا حبلت وعن دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة

لانه من عرق على الاتفاق كذا فى الكافى وما قال الحكيم انه من الرحم فليس بمعتبر عند الشارع
وعن الدم الخارج عن دبر المراة فانه ليس بحيض لكن يستحب ان تغتسل عند انقطاعه
وان يمسك الزوج عن الاتيان بها فى حالة خروجه من الدبر كذا فى المحيط ولا يمنع الصلاة
والصوم وقراءة القران كذا فى السراجية فلا يحتاج الى ذكر اداة احترازا عن الصغيرة
لان منها ما بلغت به وهو بنت تسع سنين على الاصح كذا فى الزاهدى وبنت
وسبع وثمان على الاختلاف كذا فى شرح الطحاوى ومنها ما لم تبلغ وهو بنت خمس سنين
لو رأته دما لم يكن حيضا بالاتفاق بل يكون دم استحاضة والى ذكر بالغة وان خرج
بها خنثى خرج الدم من رحمه والمنى من ذكره فانه فى حكم الذكر كذا فى الظهيرية لندرته
لا خارج لولادة اى لاجل ولادة او عقيب ولادة احترازا عن دم النفاس وقال بعض
شارحى الكنز قوله سليمة عن داء احترازا عنه وعن دم خرج من جراحة او دمل فى الرحم
اقول فعلى هذا يلزم على المص ان يقول سليمة عن داء بدل قوله لا لولادة ليحترز به عن
دم جراحة فى الرحم قلنا هذا خرج بقوله من رحم على ما سبق وقال صاحب فتح القدير تعريفه
السالم عن الاستدراك والتكرار دم من الرحم لا لولادة ولذا اورده وعدل عن غيره
واقله اى مدة اقل الحيض او اقل مدته ثلثة ايام بلياليها اى لياليها الثلث لما روى
عن ابى يوسف رح ان الشرط الليالى التى تقع فى هذه الايام لا ثلث ليال حتى لو رأت
الدم عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون حيضا
اذ عنده اقله يومان والاكثر يوم الثالث وعند الشافعى واحمد يوم وليلة وعند مالك
ساعة والحجة عليهم ما رواه الدارقطنى عن النبى عم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة
ايام ومدة اكثره او اكثر مدته عشرة من الايام والليالى لما روينا وعند الشافعى
اكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لاكثره فى رواية وفى اخرى مع الشافعى واحمد معه
فالناقص عن اقل الحيض والزائد على اكثره او على اكثر النفاس او على عادتها وجاوز اكثرهما
مثلا اذا كانت عادتها فى الحيض سبعة فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة ايام بعد السبعة
استحاضة وكذلك اذا كانت اربعة او خمسة او ستة وتجاوز العشرة بواحد وما فوقه فان لم يتجاوز
من العشرة فالكل حيض وكذلك فى النفاس اذا كانت عادتها خمسة وثلثين يوما فرأت
خمسة واربعين يوما فالعشرة استحاضة او على عشرة المبتداءة او على اربعين نفاسها وما
اى دم تراه اى ذلك الدم حامل استحاضة اما كون الثلاثة الاول استحاضة فلان الشرع لما بين
اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا
ولا نفاسا بالضرورة فيكون استحاضة واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع
الصلاة ايام اقرائها وتصلى فى غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرائها استحاضة واما الخامس
والسادس فلان حيض المبتداءة من كل شهر عشرة وما زاد عليها استحاضة ونفاسها
اربعون يوما وما زاد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت من انسداد رحم المراة اذا

اجملت واقل الطهر الفاصل بين دمى الحيض خمسة عشر يوما لما روى من ان النبى عم
قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما رواه ابو طوالة
عن ابى سعيد الخدرى وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبى عم ويحيى بن سعيد المسيب عنه
عليه السلام وبه قال الثورى والشافعى واصحابه اجمعون وقال ابو اسحق الشيرازى لا اعرف
خلافا فيه وقال القاضى ابو الطيب اجمع الناس على هذا وفيه بحث لان ابا عمر ذكر فى التمهيد
اضطراب قول مالك واصحابه فعن ابى القاسم عنه عشرة ايام وعن ابن الماجشون
خمسة وعنه ثمانية وبه قال سحنون وعن احمد فى رواية ثلاثة عشر يوما وعند اسحق عشرة
ايام وعن عطاء ويحيى بن اكثم تسعة عشر يوما وبه قال ابو حازم وعن مالك الطهر ما وجد
مطلقا ولا حد لاكثره اى الطهر فما رأته تصلى وتصوم وان استغرق عمرها الا عند نصب
العادة لها اذا استمر الدم بها اى الحايض فاذا استمر الدم بها يحتاج الى نصبها فيقدر طهرها
وذلك كالمبتداءة والمعتادة فاذا استمر دم المعتادة وقد نسيت ايام حيضها اولها واخرها
ودورها فى كل شهر فتتحرى وتمضى على اكبر رأيها وان لم يكن لها رأى وهى المحيرة وتسمى المضللة
لا يحكم لها بشئ من الطهر والحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط فى حق الاحكام وهل
يقدر طهرها فى انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال ابو عصمة والقاضى ابو حازم لا يقدر بشئ
ولا ينقضى عدتها ابدا لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد ولهذا لم يقدر فى الصوم
والصلاة بل عليها ان تصوم وتغتسل لكل صلاة وقالت العامة يقدر للضرورة والبلوى
العظيمة ثم اختلفوا فى المقدار فقال محمد بن ابراهيم الميدانى يقدر بستة اشهر الا ساعة
لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن
هذا بشئ وهو الساعة وروى محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه مقدر بشهرين وهو اختيار
ابى سهل الغزال لان المراة قد لا ترى الحيض فى كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من
تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازى وابو على الدقاق يقدر بسبعة وخمسين يوما لانه
اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضا وقال الزعفرانى يقدر بسبعة
وعشرين يوما لان الشهر فى الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فبقى
الطهر سبعة وعشرين يوما وقال صاحب المحيط اذا حاضت عشرة وطهرت عشرين
يوما واستمر بها الدم فعادتها فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرون فان طهرت خمسين
ثم استمر بها الدم فعادتها فى الطهر خمسون فان طهرت ستين فعادتها فى الطهر ستون
فان زادت فى الطهر على ستين بعد ما حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنتقل عادتها
فى الطهر الى عشرين فى قول محمد وهو الاصح انتهى ولو طلقها زوجها تنقضى عدتها
على قول محمد فى تسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون طلقها فى اول
الطهر فيحتاج الى ثلث حيض بشهر والى ثلثة اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلث ساعات
وهو قول جماعة من علماء بخارى قال الزيلعى ينبغى ان يزيدوا على ذلك لانه يجوز

انه طلقها فی اول حیضها فلا تعتد بتلک الحیضة فتحتاج الی ثلاث حیض سواها وثلثة
اطهار وجوابه انه لما کان الطلاق فی الحیض محرما لم یعتبروه فیه مطلقا حملا لحال المسلم
علی الصلاح وهو واجب ما امکن ویخرج علی کل قول مثل ذلک هذا فی حق العدة
واما فی حق سائر الاحکام لم یقدروا الطهر بشیء بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض
من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلک ولا یاتیها زوجها وتغتسل
لکل صلاة فتصلی به الفرض والوتر وتقرأ فیهما قدر ما تصح به الصلوة ولا تزید وقیل تقرأ الفاتحة والسورة
لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزیارة لانه رکن ثم تعیده بعد عشرة ایام وتطوف
للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضی خمسة وعشرین یوما
لاحتمال انها حاضت فی رمضان خمسة عشر یوما عشرة فی اوله وخمسة فی آخره او بالعکس ولا یتصور
حیضها فی شهر واحد اکثر من ذلک ثم یحتمل ایضا انها حاضت فی القضاء عشرة فتسلم لها خمسة
عشر بیقین وما ای لون تراه الحائض فی مدته ای الحیض سوی بیاض خالص من الالوان الستة
الحمرة والسواد والصفرة ای صفرة القز او التبن او السن علی الاختلاف بلا خفاء والکدرة ای ما
هو کالماء الکدر وهو حیض مطلق عندهما وعند ابی یوسف ان ما خرج من الحیض والخضرة بالاختلاف
المذکور فیه وقیل ان کانت من ذوات الاقراء فحیض والتربیة بفتح التاء وکسر الراء وتشدید الیاء
وتخفیفها هی بین الصفرة والکدرة وقیل علی لون التراب مشتقة منها وقیل اللفظ التربیة منسوبة
الی الترب فانها علی لونه حیض علی قول الجمهور کذا فی المحیط ولو کان ما تراه طهرا متخللا بین
الدمین فیها ای مدة الحیض من الاقل والاکثر او بینهما حیض لان المتخلل بین الدمین فی الحیض
والنفاس ان کان فیه وذلک ان استیعاب الدم مدة الحیض لیس بشرط اتفاقا فیعتبر اوله وآخره
کالنصاب فی باب الزکوة ولا یبتدأ الحیض بالطهر علی هذه الروایة ولا یختم به وهی روایة محمد عن ابی ح
وکذا النفاس علی هذا الاعتبار وروی ابو یوسف عن ابی ح ان الطهر المتخلل بینهما اذا کان اقل
من خمسة عشر یوما لم یفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وکثیر من المتأخرین افتوا بهذه الروایة
لانها ایسر علی المفتی والمستفتی ومن اصله ان الحیض یبتدأ بالطهر ویختم به بشرط احاطة الدم
من الجانبین حتی اذا لم یکن قبله دم لا یبتدأ بالطهر وکذا اذا لم یکن بعده دم لا یختم بالطهر کما
اذا رأت قبل عادتها یوما دما وعشرة طهرا ویوما دما فالعشرة التی لم ترفیها الدم حیض
ان کان عادتها هی العشرة وان کانت اقل ردت الی ایامها وقال محمد ان الطهر المتخلل
ان نقص عن ثلثة ایام ولو ساعة لا یفصل لان ما دون الثلث من الدم لا حکم له فکذا الطهر
وان کان ثلثة فصاعدا وکان مثل الدمین او اقل فکذلک لان الدم فی موضعه فکان اولی
بالاعتبار وان کان اکثر من الدمین فصل ثم ینظر ان کان فی احد الجانبین ما یمکن ان
یجعل حیضا فهو حیض والآخر استحاضة وان لم یکن ما یمکن فالکل استحاضة ولا یتصور ان
یکون فی الجانبین ما یمکن جعله حیضا لانه یصیر الطهر اقل من الدمین الا اذا زاد علی
العشرة فح یمکن فیجعل الاول حیضا لسبقه دون الثانی ومن اصله ان لا یبتدأ الحیض

بالطهر

بالطهر ولا یختم به وذکر فی المبسوط اختلف المشائخ علی قوله فیما اذا اجتمع طهران معتبران
وصار احدهما حیضا لاستواء الدم بطرفیه حتی صار کالدم المتوالی هل یتعدی حکمه
الی الطهر الاخر حتی یصیر الکل حیضا او لا یتعدی قال ابو سهل لا یتعدی وقال ابو زید الکبیر
یتعدی قال فی المحیط وهو الاصح مثاله رأت یومین دما وثلثة طهرا ویوما دما وثلثة
طهرا ویوما دما فعلی التعدی الکل حیض لان فی الثلثة الاول الدم فی طرفیه استوی بالطهر
فیجعل کالدم المستمر وعلی عدم التعدی الستة الاولی حیض لانه یتخلل العشرة طهران کل
واحد منهما ثلثة ایام فاذا لم یمیز احدهما عن الآخر کان الطهر غالبا فلا یمکن جعله حیضا
وعلی هذا لو رأت یوما دما وثلثة طهرا ویومین دما وثلثة طهرا ویوما دما فعلی التعدی
العشرة کلها حیض وعلی عدمه الستة الاولی حیض ولو رأت یوما دما وثلثة طهرا ویوما دما
وثلثة طهرا ویومین دما فعلی قول ابی زید العشرة کلها حیض وعلی قول ابی سهل الغزال الستة
الاخیرة حیض لما قلنا وروی ابن المبارک عن ابی ح انه یعتبر ان یکون الدم فی العشرة
ثلثة ایام وهو قول زفر لان الحیض لا یکون اقل من ثلثة ایام وعند الحسن بن زیاد ان
الطهر المتخلل بین الدمین اذا نقص عن ثلثة ایام لم یفصل کقول محمد وان کان ثلثة ایام
فصل کیف کان ثم ینظر فان امکن ان یجعل الدم فی احد الجانبین حیضا فهو حیض والآخر
استحاضة وان لم یمکن فالکل استحاضة فان امکن الجانبان فالاول حیض لسبقه والثانی
استحاضة مثال هذه الاصول اذا رأت یومین دما وخمسة طهرا ویوما دما ویومین
طهرا ویوما دما فالعشرة کلها حیض عند ابی یوسف ان کان عادتها عشرة او مبتدئة
لان الحیض یختم بالطهر عنده والاربعة من آخرها حیض عند محمد لانه تعذر جعل العشرة حیضا
لانه یقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثانی حیضا لان الغلبة فیه للطهر فطرحنا
الدم الاول والطهر الاول بقی بعده یوم دم ویومان طهر ویوم دم والطهر اقل من ثلثة
فجعلنا الاربعة حیضا وکذلک عند الحسن وعند زفر الثمانیة حیض لان عنده یشترط ان یکون
الدم ثلثة فی العشرة ولا یختم بالطهر وقد وجد اربعة ایام دما وفی روایة محمد عن ابی ح
لخروج الدم الثانی عن العشرة وانما لم یذکر هذه المسئلة فی النفاس لاستوائهما فی الحکم
فالطهر المتخلل فی الاربعین لا یفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فیفصل اذا کان خمسة
عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة یوما دما وثمانیة وثلثین طهرا ویوما دما لکان الکل
نفاسا عنده والیوم الاول لا غیر عندهما کذا فی المحیط ولما کان للحیض حکم اشار بقوله یمنع
صلاة ای اداءها کلها وقضاءها لیشمل الواجب والسنة وفیه رمز الی وجوب الصلاة علیها
الا انها سقطت لدفع الحرج والی ترک الصلاة کما رأته وکذا المعتادة فاذا کان
عادتها خمسة فرأت الدم الیوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلاة عند مشائخ بلخ وقال
صدر الشهید لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد المیدانی لا تؤمر بهما کما فی المحیط ویمنع وطأها لقوله تعالی
ولا تقربوهن حتی یطهرن والنهی للتحریم وان وطئها فی الحیض طائعین اثما ویکفیهما الاستغفار

والتوبة لقول الصديق رض لمن سأله عن ذلك استغفر الله ولا تعد وان كان اصحابها تعا
والآخر لكرها اثم الطايع وحده قال بعض العلماء وهذا في الحكم ويستحب ان يتصدق بدينار
او نصف دينار وقيل معناه ان كان في اول الحيض فدينار وفي آخره نصفه وقيل
ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه وبجميع ذلك ورد الحديث ويمنع
صوما اي اداء كل صوم ولذا قال وتقضيه اي الحائض الصوم لزوما اي قضاء لزوم لا
جواز لقول عائشة رض كن النساء على عهد رسول الله عم يقضين الصوم ولا يقضين الصلوة
ولعدم الحرج فيه لكونه في السنة مرة دونها اي لا تقضيها اي الصلاة لما سبق ويمنع
دخول مسجد لما سبق من قوله عم لا احل المسجد لجنب ولا حائض ويمنع طوافا بالبيت
لانه يكون بالمسجد على ما سبق تفصيله ويمنع قربان ما تحت ازار اي ما يستمتع به الزوج منها
مما يشتمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او
اللمس لقول ابن عمر رض سألت رسول الله عم ما يحل للرجل من امرأته الحائض قال ما فوق
الازار وعن عائشة رض قالت كان رسول الله عم يأمرني فاتزر فيباشرني وانا حائض و
قال محمد تجتنب شعار الدم وله ما سواه لقوله عم يصنع الرجل بامرأته الحائض كل شيء
الا الجماع ولهما ما روينا وقوله عم له ما فوق الازار وليس له ما دونه اي له ان يستمتع بما
فوق السرة لا بما تحتها وفيما قال محمد رتع حول الحمى فيمنع منه حذرا من الوقوع فيه و
يمنع قراءة قرآن وتوراة وانجيل وزبور لقوله عم لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئا
من القرآن على ما سبق تفصيله ويمنع مسه اي القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
ولقوله عم لا يمس المصحف الا طاهر الا بغلافه المنفصل عنه كالخريطة وهو الصحيح لا
بمشرزه وكذا اي يمنع حمله اي القرآن ولا بأس بقراءة الحائض وكذا الجنب ادعية
مأثورة او غيرها ومسها اي الادعية وحملها اي الادعية وذكر الحائض اسم الله سبحانه
وتسبيح الحائض واكل الحائض شيئا من المأكولات وشرب الحائض شيئا من المشروبات
بعد مضمضة وغسل يد بالاكل والشرب او للكل ولا يكره للحائض مس القرآن بالكم
عند محمد في رواية وهو اختيار صاحب المحيط ويكره عند بعض مشايخنا وهو اختيار
صاحب الهداية ويحل لكن لم يستحب لكونها كالجنب ما لم تغتسل كذا في المحيط وطيها
اي الحائض سواء كانت مملوكة للواطي بالملك اليمين او بالنكاح ومقيمة او مسافرة وكذا
النفساء اذا انقطع حيضها حقيقة او حكما ليشمل من جاوز حيضها لاكثره اي عند
انقطاع اكثر مدة الحيض او بعده او وقته وان انقطع حيضها لاقله اي لاقل مدة
الحيض او لاقل من اكثره لا يحل وطيها حتى تغتسل اي المنقطعة الحيض لاقله او يمضي
عليها زمن مقصور من زمان يسع اي ذلك الزمان الغسل اي غسلا واجبا عليها
والتحريمة وهي عند ابي ح وعند ابي يوسف اكبر والفتوى على الاول كذا في المضمرات
فيحل وطيها سواء كانت مبتدءة ذهب عليها ثلثة ايام او معتادة انقطع حيضها

على

على عادتها او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن يكره وطيها في الصورة الاخيرة واعلم
ان في هذه الصورة تاخير الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب
التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كذا في المحيط ويكفر مستحله اي وطيها
في حالة الحيض لثبوت حرمته بالكتاب والسنة والاجماع وقيل لا يكفر والحكم بكفر المستحل
اختيار صاحب المبسوط والاختيار وصاحب فتح القدير وغيرهم واما القاضي الاسبيجابي
ذكر بانه يقول قيل يكفر وصحح صاحب الخلاصة انه لا يكفر ويوافقه ما نقله ايضا من
الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقد الحرام حلالا او على العكس يكفر اذا كان حراما لعينه
وثبت حرمته بدليل قطعي واما اذا كان حراما لغيره بدليل قطعي او حراما لعينه باخبار
الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا يفتى بالكفار مستحله لما في الخلاصة من
ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يميل
الى ذلك الوجه كذا في البحر وعليه اي على عدم الكفار المعول اي الاعتماد ولما بين الاستحاضة
وكان لها حكم اشار بقوله ودم استحاضة كرعاف بالضم دم خارج من الانف دائم اي
غير منقطع في وقت الصلاة الكامل لا يمنع صوما ولا يمنع صلاة ولا يمنع جماعا لقوله عم
للمستحاضة توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير وفي حديث آخر انما هو دم عرق انفجر
فلا يمنع كالرعاف فثبت حكم الصلاة عبارة والوطء والصوم دلالة لانعقاد الاجماع
على ان دم الرحم تمنعها ودم العرق لا يمنع شيئا منها وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاستحاضة
لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول مسجد وطواف البيت ان امنت من التلوث كما في الخزانة
والنفاس بكسر النون لغة مصدر نفست المرأة اذا وضعت بضم النون وفتحها فهي نفساء
وهن نفاس من النفس بسكون الفاء وهو الدم والولد منفوس وفي الحديث ما من نفس
منفوسة الا وقد كتب مكانها من الجنة والنار فالنفاس مشترك بين المصدر والجمع و
شرعا دم يخرج خروجا حقيقيا او حكميا ليشمل الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت
ولم تر دما على قول ابي ح وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه
اخذ بعض المشايخ كذا في المحيط وقال الزاهدي انها نفساء عندهما وذكر في السراجية
هذا عنده واما عندهما فطاهرة وقال الدقاق ان عليها الغسل كذا في المضمرات عقيب
ولد خارج من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج من السرة لم تصر نفساء
وان سال منه الدم لكن تنقضي به العدة وتصير ام ولد به ويحنث في اليمين واما اذا
سال الدم من فرجها فتصير ولو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره على قول
ابي ح وعلى قولهما يثبت النفاس بخروج بعض الولد وروي عن محمد بخروج الراس ونصف
البدن او الرجلين واكثر من النصف وعنه بخروج جميع البدن كذا في المحيط ولا حد لاقله
اي النفاس على ما في المحيط وغيره لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى
امارة زائدة عليه بخلاف الحيض لكن ذكر في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى

وروى عن محمد انه ساعة كذا في المشارع وذكر في الكرماني ان اقله عند ابي ح خمسة وعشرون يوما
وعند ابي يوسف احد عشر وعند محمد ساعة وتوضيح هذا ان امرأة قيل في حقها اذا ولدت
فانت طالق فقالت انقضت عدتي فيعتبر عنده النفاس خمسة وعشرون مع ثلاث حيض
وعند ابي يوسف احد عشر وعند محمد ساعة يعني صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده خمسة
وعشرون نفاسها وخمسة واربعون اطهارها وخمسة عشر حيضها واكثره اي النفاس اربعون يوما
خلافا للشافعي اذ عنده ستون يوما ولمالك اذ عنده سبعون يوما ولنا حديث ام سلمة رضه
انها سألت النبي عم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال اربعون يوما الا ان ترى الطهر قبل
ذلك رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وهو حجة عليهما وقال الطحاوي لم يرو احد
من الصحابة ستين والزائد على الاربعين استحاضة لما سبق وابتداء النفاس يعتبر للتوأمين
بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه ولد آخر في بطن واحد
بان يكون بينهما اقل من ستة اشهر لكن ذكر في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين
اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعض المشايخ من بطن واحد منهم
ابو علي الدقاق من الولد الاول عندهما فلزم تركها الصلاة والصوم من الاول وعند
الشافعي ومحمد وزفر من الثاني فلزمها الصلاة والصوم حتى تلد الاخر فلو كان بينهما
اقل من اربعين يوما فقد كمل النفاس بالولد الاخر حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخر
قبل نصاب الطهر صار استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين كمل النفاس به ثم لا بد من
الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل
ولادة الاخر جعل بعض المشايخ استحاضة لعدم تجدد النفاس والحيض الحامل وبعضهم
حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجدنا ههنا ما يدل على الانفتاح
فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحبل ولو كمل طهرها عند ولادة الاخر ثم رأت
الدم جعل بعض المشايخ نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل
الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في
شرح المبسوط وروى عن ابي ح انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كذا في الحقائق
وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كذا في المضمرات ويعتبر انقضاء العدة من الولد الاخر
وفاقا فلو طلقت او مات عنها زوجها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تضع الآخر
لهم انها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولنا ان النفاس هو
الدم الخارج عقيب الولادة والدم الذي خرج بعد الولد الاول خارج عقيب الولادة
فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة مربوط بوضع حمل مضاف
اليها في قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فيتناول كل الحمل وسقط
بالحركات الثلث في السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كذا في النهاية
وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ظهر بعض خلقه كيد او رجل او اصبع ولو واحدة

او

او ظفر او شعر ولد كامل في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر
ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته في شهرين واذا كان كاملا في الحكم فتصير المرأة به او
بسبب هذا السقط نفساء وتصير الامة ام ولد اذا ادعى المولى على ما في شرح الطحاوي
ويحنث اي يقع المعلق به اي بهذا السقط من الطلاق والعتاق وغيرهما بان قال
ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة
مطلقة او متوفى عنها زوجها ولا حد اياس اي لا يجعل الشرع حدا لانقطاع الرجاء
عن رؤية الدم بمدة ذكر في المغرب ان اليأس انقطاع الرجاء واما الاياس فهو في الاصل
ائياس على افعال حذف منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا بل هو اي الاياس ان
تبلغ المرأة من السن بيان لما فيما بعده ما اي مدة لا تحيض مثلها اي المرأة فيه ضميره
راجع الى ما فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم في حقها بانها آيسة واذا لم
يحد اياس بمدة فما رأته بعد الانقطاع حيض يعني فلو رأت بعد الانقطاع دما كان
حيضا فيتحول العدة بالاشهر الى الحيض ويبطل النكاح وقيل حده اي الاياس بخمسين
سنة على ما روي من مذهب عائشة رضه وذكر في الحجة اليوم يفتى به وعليه اي على حد
الاياس بخمسين سنة المعول اي الاعتماد او ما يعتمد عليه تيسيرا على من ابتلى بسبب
ارتفاع الحيض بطول العدة وذلك لانها لو بلغت فحاضت ثلثة ايام ثم انقطع
سنة او اكثر فعدتها لا تنقضي بالاشهر ما لم تبلغ حد الاياس على ما صرح به صاحب
جامع الفصولين فانها قد ابتلت بسبب ارتفاع الحيض بطول العدة فلو كان حد
الاياس خمسين سنة ايسر عليها من ان يكون خمسا وخمسين او ستين فيكون الافتاء
به راجحا على الافتاء بما زاد عليه وما رأته بعده اي بعد هذا الحد فليس بحيض في
ظاهر المذهب من مذهب عائشة رضه والمختار انها اذا رأت دما احمر او اسود فحيض
ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل تمام الاعتداد بها وبعده لا واذا رأت اخضر او اصفر
فاستحاضة وصاحب عذر مبتداء خبره من كان به سلس بول وهو الذي لا ينقطع
تقاطر بوله لضعف مثانته او لغلبة البرودة او كان به استطلاق بطن اي جريانه او
كان به انفلات ريح وهو الذي لا يملك مقعده او كان به استحاضة او به رعاف دائم
او جرح لا يرقأ او دمع عين فيهما رمد على ما في الزاهدي ان استوعب عذره تمام
وقت صلاة فرضت فلو توضأ صاحب العذر لنحو العيد والضحى لا يجوز له ان يصلي
الظهر بهذا الوضوء على الصحيح كذا في المحيط ولو كان الاستيعاب حكما بان لا يجد
وقتا خاليا عن الحدث ليتوضأ ويصلي فيه في وقت صلوة مفروضة وهذا
المذكور من الاستيعاب شرط الابتداء كما اذا ابتلى به عند الصلاة وذا بالاتفاق
او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للابتلاء في غير هذين حتى انها اذا تحيضت
فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت

ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها ولو منعت الدم من
السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر كذا في الصغرى وفي موضع منه انها
لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس
كذا في المحيط لكن وقع في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة
او بايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز وفي البقاء كفى وجوده اي العذر
في جزء من الوقت اي من وقت الصلاة المفروضة فلو سال الدم وقت صلاة فتوضأ وصلى
ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى والدم يسيل من اوله الى آخر الصلاة التي دخلت
فانه جاز تلك الصلاة التي صلى لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله
على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلاة التي صلى لعدم الاستيعاب هذا على قول الجمهور
خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجده مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المحيط وغيره ويشترط
في الزوال استيعاب الانقطاع تمام وقت صلاة حقيقة لا حكما وحكمه اي الحكم المترتب عليه
الوضوء وان قطر الدم مثلا لكل فرض اي لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر
على الانقطاع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لا ينتقض وضوؤها
لكن ينبغي ان تنتظر آخر الوقت من غير وضوء كذا في المحيط ثم يصلي اي صاحب العذر به
اي بذلك الوضوء فرضا اي فرض كان ونفلا اي نفل كان فيصلي به في واحد ما شاء
من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض
فاذا خرج الوقت بطل وضوءه يعني ينتقض وضوء صاحب العذر خروج وقت الصلاة
المفروضة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله خلافا لزفر فان عنده ينتقض بالدخول لا دخوله
كزوال الشمس اذا توضأ قبله عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده ينتقض بالدخول كما
بالخروج فلو توضأ للظهر في وقته ثم توضأ للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر
اختلف المشايخ في انتقاض طهارته كذا في المحيط وان سال ما جعل صاحبه معذورا
على ثوبه اي صاحب العذر جاز ان لا يغسله اي صاحب العذر ثوبه المسيل عليه ان كان
لو غسله اي الثوب يتنجس ذلك الثوب قبل الفراغ منها اي من الصلاة وان لم يتنجس ولا
اي وان لم يتنجس قبل الفراغ من الصلاة فلا يجوز ان لا يغسله قال ابن سلمة ان دم الاستحاضة
ليس بناقض فليس بنجس فلا يكون عليه غسل دم اصاب ثوبه لان اراد الثوب ليس الدم
اراد البدن وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلاة كذا في المضمرات وانما تعتبر
طهارته اي صاحب العذر في الوقت اي في وقت الصلاة المفروضة اذا لم يطرأ اي لم
يحدث عليها اي على الطهارة حدث آخر اما اذا طرأ اي حدث فلا تبقى طهارته فلو حدث
يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر
الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل
ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كذا في المحيط

وفي هذه الخاتمة صنعة من حيث ختمها بما يدل عليه **باب** في بيان الانجاس وتطهيرها
لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدمها على الحقيقية لانها اقوى
لمنعها جواز الصلاة وان كانت قليلة اتفاقا ولعدم سقوط وجوب ازالتها بعذر
اتما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كما في النهاية وايضا من به نجاسة وهو محدث اذا وجد
ما يكفي احدهما فقط انما صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين
لا لانها اغلظ من الحدث وهي جمع نجس بفتحتين وهو اعم من الخبث الذي يطلق على
الحقيقي والحدث الذي يطلق على الحكمي يجوز رفع نجاسة حقيقية مرئية او غيرها عن محلها
اي يطهر محل النجاسة ثوبا او غيره من البدن او المكان ان امكن رفعها من غير ارتكاب
ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من رفعها الا باظهار عورته للناس يصلي معها لان كشفها اشد
فلو اظهر للرفع فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كما في فتح
القدير وذكر في البزازية من لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر والمراة التي لا تجد سترة
للاغتسال من الرجال والنساء تؤخر وكذا الرجل بين الرجال وينبغي ان تتيمم المراة وتصلي
لعجزها عن استعمال الماء كذا في البحر بماء طاهر ولو كان مستعملا وبكل مائع اي سائل من مائع
بمعنى سال طاهر هذا شامل للماء المستعمل ايضا هذا عند محمد وفي رواية عن ابي ح واما
عند ابي يوسف ان النجاسة الغليظة ترفع لكن نجاسة الماء باقية فيه وقال بعضهم يرتفع
النجاسة ببول ما يؤكل لحمه والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي قالع مزيل منعصر
بالعصر لان القلع والازالة انما يكون بان يخرج باجزاء النجاسة مع القالع شيئا فشيئا و
ذلك انما يتحقق فيما ينعصر كخل وماء ورد لانهما قالعان مزيلان منعصران بالعصر بخلاف
نحو لبن من الدهن وغيره مما لا ينعصر بالعصر فانه لا يرتفع به النجاسة بالاتفاق كذا في
الحقايق وروي عن ابي يوسف ان اثر الدم اذا ذهب عن الثوب بالدهن او الزيت
جاز لكن لم يجز في البدن كذا في الزاهدي ويطهر خف وكذا نعل كما في رمز الحقايق تنجس كل
منهما بذي جرم بان يكون له جثة كعذرة فجف وفي النظم بدلك متعلق بيطهر بارض
عند ابي ح وعند ابي يوسف رطبا او يابسا وعند محمد لا بد من الغسل رطبا او يابسا
وروي رجوعه في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في القدوري والاطلاق يشير
الى انه قول ابي يوسف هو المختار عند مشايخنا والا اي وان لم يتنجس بذي جرم
بان لا يكون له جثة كالخمر والبول رطبا او يابسا فيغسل اي فيطهر بغسل لان
الدلك يزيده انتشارا وتلوثا ذكر في الزاهدي ان اصاب نعله بول وخمر فمشى
على التراب والزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي ح وعن ابي يوسف اذا مسحه
بالتراب او بالرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر صقيل عن النجاسة كعذرة
وبول ودم رطبها ويابسها كمراة وسكين وسيف وزجاج وجرة خضراء وخشب
خراطي بمسح بتراب او خرقة طاهرة يزول به اي بذلك المسح اثرها اي النجاسة من الرائحة

ذكر فی مبسوط شیخ الاسلام ان النجاسة انما کانت بالنتن والعین لا اللون وفی الخزانة
کل نجس یزول طعمه وریحه طهر وقیل ان زوالهما کاف ولو بالغسل مرة علی ما هو ظاهر الروایة
لانهما لا تدخل اجزاؤه کما یطهر بغسل وذکر فی الاصل انه لا یطهر الا بغسل کما اذا کان خشنا
او منقوشا ولو کان السکین مسقیا بالماء النجس یسقی بالماء الطاهر ثلاثا عند ابی یوسف
واعلم ان ما لا ینعصر اذا تنجس لا یطهر عند محمد ابدا لانها انما تزول بالعصر ولم یوجد وعند
ابی یوسف یطهر بغسله وتجفیفه ثلاثا بحیث لا یبقی لها لون ولا رائحة وبه یفتی علی ما یاتی
ویطهر ارض بیبسها ای النجاسة فیها بالشمس او غیرها وذهاب اثرها ای النجاسة عطف علی
یبسها من الریح کما مر فلو صب علی الارض خمر ماء مقدار ما یغسل به ثوب نجس ثلاث مرات
فقد طهرت علی ما روی عن محمد وکذا لو صب علیها ماء ثم یدلک وینشف ذلک بصوف
او خرقة وکلمة یطهر دالة علی ان نجاستها لا تعود بالابتلال وهو الاصح علی ما فی الزاهدی
لکن المختار انها تعود علی ما فی الخلاصة لصلاة متعلق بیطهر لا یطهر لتیمم وهو الاصح کما فی
الزاهدی وهو ظاهر الروایة کما فی التحفة وحکم آجر بمد الهمزة وضم الجیم هو الذی یبنی به
فارسی معرب مفروش وکذا حجر ولبن ونحوهما مما هی موضوعة فیها بخلاف ما علیها
فانها لا تطهر الا بالغسل وخص بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة بیت من القصب والمراد
ههنا سترة تکون علی السطوح من القصب والخشب وشجر وکلاء علی وزن علاء ما یرعاه
الدواب رطبا کان او یابسا کذا فی المغرب قائمین صفة لهما فی ارض لا مقطوعین اذ
هما مما علیها وهو یطهر بالغسل کما مر کذلک ای یطهر بیبسها وذهاب اثرها اذا تنجست کالارض
ویطهر منی یابس بفرک ای غمزه بیده وحکه حتی تفتت ان طهر رأس حشفة من البول
او المذی والا ای وان لم یطهر رأسها منهما فیغسل ای فیطهر بغسل کما یطهر رطبه او یابسه
بغسل کذا قال عامة المشایخ وقال الفقیه ابو جعفر ان مشایخنا لم یعتبروه لانه صار تبعا
للمنی وغیر المنی لا یطهر به وهو الصحیح کما فی القنیة وذکر فی الزاهدی ان الثوب یطهر عن
الدم الغلیظ بالفرک وقال ابو یوسف انه یطهر به عن العذرة الغلیظة قیاسا علی المنی
کذا فی النوازل بلا فرق بین منیه ومنیها بل ثبت بل المنی کل حیوان فینبغی ان یطهر به
وعن الفضلی ان منیها لا یطهر به لانه رقیق وکذا منی الرجل اذا کان رقیقا لمرض
وفی الخانیة الصحیح انه لا فرق ولا فرق بین ثوب وبدن علی ما روی عن الکرخی ولا فرق بین
الطاق الاعلی والاسفل هو الصحیح کذا فی الزاهدی وعن ابی ح ان البدن لا یطهر الا بالغسل
کذا فی المحیط علی الظاهر من الروایة ویطهر زیت تنجس بجعله ای ذلک الزیت صابونا
او بجعله فی الخابیة ثم صب فیه ماء مثله وحرک ثم ترک حتی یعلو فاخذ الدهن او
ثقب اسفلها حتی یخرج الماء هکذا فعل ثلث مرات فیهما فانه یطهر کذا فی الزاهدی والدبس
او العسل یجعل فی قدر فصب فیه الماء وطبخ بعود الی مقداره الاول هکذا فعل ثلث
مرات فیطهر کذا فی اکثر المتداولات لکنهم لم یقدروا مقدار الماء الا انه قد وجد بخط بعض

الثقات

الثقات من اهل الافتاء ان المنوین کاف بان لعشرة امناء کطین تنجس فجعل منه
ای من ذلک الطین کوز بضم الکاف العربیة معروف جمعه کیزان والکواز وکوزة
مثل عنبة او قدر او نحوهما یطهر بعد جعله فی النار حتی یطبخ الی ان یمکن استعماله علی ما فی الخلاصة
وعفی هذا شروع فی تقسیم النجس الی الخفیف الثابت بالظن والغلیظ الثابت بالقطع
بعد بیان التطهیر قدر درهم وهو ای الدرهم مثقال فی نجس کثیف ای ما له جرم یعنی به
الدرهم الکبیر لا ما یکون عشرة منه بسبعة مثاقیل علی ما فی الهدایة وفیه اشارة الی جمع النجاسة
المتفرقة من الخفیفة والغلیظة علی ما سیاتی والمعتبر وقت الاصابة علی ما هو المختار فلو زاد
علی درهم نجس بعد الاصابة لم یمنع کذا فی النظم وعلیه الفتوی ویضم ما تحت القدمین
وکذا ما علی البدن مع الثوب علی ما هو الاحوط ولا یضم ما علی البدن مع ما کان علی المکان
کذا فی القنیة ولا ما تحت الیدین والرکبتین ولا ما اصاب جانب ثوب خمر اقل من الدرهم
مع ما نفذ الی جانب آخر فصار اکثر منه بخلاف ما اذا کان ذا طاقین کذا فی شرح الطحاوی ولو اصاب قدر ما
به من النجاسة عمامة وقمیصا وسراویل مثلا منع الصلاة اذا جمع وصار اکثر من قدر الدرهم وعرض
مقعر الکف وهو داخل مفاصل الاصابع لما فسر محمد قدر الدرهم فی النوادر بما یکون قدر عرض الکف
وفی کتاب الصلوة بالمثقال فوفق ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدیر ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم
واختاره عامة المشایخ وهو الصحیح کذا فی المحیط وغیره تبعهم المصنف التفسیر فی نجس رقیق ای ما لا جرم
له ذکر فی فتاوی الدینار قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر
النجاسات وذکر فی شرح صدر القضاة اصاب الثوب خمر فصارت خلا بان یلقی علیه ملح وبقی مقدار
ما یتخلل تجوز الصلوة به وقیل لا یطهر الا بالغسل وذکر فی البیع الفاسد من النهایة لو صلی ومعه
شعر خنزیر زائدا علی درهم وزنا عند بعض المشایخ وبسطا عند آخرین لم تجز عند ابی یوسف
خلافا لمحمد من نجاسة مغلظة بیان لقدر الدرهم وحال منه کعذرة وبول غیر ماکول ولو کان
البول من صغیر لم یطعم ای لم یاکل هذا دفع لتوهم ان بول صغیر لم یاکل یکون طاهرا ودم غیر
سمک ولم یذکر اعتمادا لما قبله وبعده وخمر وخرء دجاج وروث وخثی الاول للفرس والحمار
والثانی بکسر الخاء المعجمة وسکون الثاء المثلثة لذی ظلف وقال فخر الاسلام الثلثة الاولی والکثیر منهما
سواء فی المنع وعند الزهری خرء الدجاج طاهر وعند مالک الروث والخثی طاهران وعند ابی ح
الروث نجس غلیظ وعندهما خفیف وعند زفر ان کان من الماکول خفیف وان کان
من غیرها فهو غلیظ والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الکراهة کذا فی السراج الوهاج
ولو اصابه ای ثوبا مثلا من نجاسة غلیظة ونجاسة خفیفة جعلت الخفیفة تبعا لها فیجعل
الخفیفة غلیظة اذا کانت نصفا او اقل من الغلیظة کذا فی المنیة وعفی دون ربع ثوب
اختلف المشایخ فیه انه ربع طرف الثوب کالذیل والکم والدخریض او ربع ادنی ثیاب
کالسراویل او ربع جمیع الثوب المصاب کذا فی المحیط او ربع جمیع الثوب والبدن وعن الشیخین
ان یعفی شبر فی شبر وعن محمد قدر القدمین وعن ابی یوسف ذراع فی ذراع کذا فی التمرتاشی

ويدل الاطلاق على ان الفتوى على ان العفو ربع جميع الثوب من نجاسة مخففة كبول ماكول
وخرء طير غير ماكول وعفو ايضا دم سمك لانه ليس بدم حقيقة فلا يكون نجسا وفي ظاهر الرواية
طاهر لان الدموي لا يسكن في الماء فعلى هذا قوله وعفو دم السمك لا وجه له لان ذلك يقتضي
التنجيس وعفو ايضا لعاب بغل ولعاب حمار هذا عند ابي يوسف واما عندهما وعفي ايضا
بول انتضح اي ترشش كرؤس ابر لان الاحتراز ليس ممكن منه خصوصا في مهب الريح و
ذكر الرؤس يشعر بانه قيد وليس كذلك بل الجانب الآخر منها كالرأس للضرورة وعن ابي يوسف
وجوب غسله مطلقا وماء قليل وارد على نجس بالفتح او بالكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا
لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كذا قال الامام السرخسي لعكسه اي نجس وارد على ماء
قليل فانه نجس اتفاقا لاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء لا يكون رماد قذر
نجسا بكسر القاف وضمها نجس ولو عذرة ولا يكون نجسا ملح كان حمارا وكذا الخنزير والفتوى على
الطهارة كذا في الخلاصة ذكر في قاضيخان ان المسك حلال طاهر لانه تغير وصار كرماد القذر
وكذا الخمر اذا تخلل وغسل طرف ثوب اصابت نجاسة غليظة محلا منه ان نسي ذلك الثوب
ونسي ذلك المحل مطهر له اي الثوب خبر لمبتدا هو غسل طرف ثوب وان كان الغسل بغير تحر
لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف آخر يعيد كما لو بال حمر بضم الحاء
وسكون الميم او ضمها جمع حمار على حنطة مثلا تدوسها صفة حمر اي تطأ الحمر بقوائمها سنبل
تلك الحنطة فيختلط بغيرها فقسم بين اثنين فصار عشرا او غسل بعضه او وهب حيث يطهر
الباقي وان كان بلا تحر لانه صار النجاسة مشكوكا فيها لكن قال ابو حفص لا يطهر الا بغسل
الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وكذا يطهر محل نجاسة
مرئية سواء كان لها لون او لا كما في الصغرى وغيره بقلعها اي بقلع عين تلك
النجاسة كما سلف فزوال الطعم به لا محالة ولا يضر بقاء اثر لازم كالريح ولو كثر اي يشق
زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون ويطهر غيرها اي غير النجاسة المرئية
سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغلبة ظن غاسل طهارة محلها لانها من الادلة
الشرعية وقدر اي غلبة ظن غاسل بغسل ثلاثا وعصر ثلاثا فيما ينعصر بالعصر وبتثليث
جفاف في غيره اي غير ما ينعصر بان يغسل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران
وذهاب النداوة لا اليبس اذ قد اقاموا انقطاع القطران مقام العصر كما اقاموا اجراء
الماء مقام الغسل ثلاثا فلو كانت الحنطة مثلا منتفخة بالماء النجس او اللحم مغلي به فطريق غسله
وتجفيفه ان ينقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر
ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات هذا مع تكراره ينبغي ان يكون مبدأ لكي ومن
اللطائف اتمام الكلام بما يدل على التمام **فصل** الاستنجاء وهو مسح موضع النجو او
غسله وهو ما خرج من البطن كذا في المغرب فلا يحتاج الى ان يقال ان الاستنجاء
طلب النجاء على ان يكون همزته للسلب ومجيء الاستفعال لطلب الافعال يفتقر الى سماع

سنة

سنة مؤكدة على ما في النهاية واركانه اي الاستنجاء اربعة الاول مستنج والثاني مستنجى به
والثالث خارج من السبيلين ملوث لهما فليس للمستحاضة استنجاء لكل صلاة من غير
بول وغائط كذا في النوازل وليس للنوم والريح ونحوهما استنجاء مما هو غير الخارج
المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرح السبيلين اذ الاستنجاء منه بدعة
والرابع المخرج بنحو حجر من المدر والطين اليابس والتراب والقطن والخرقة و
الخشب والرماد واللبد ونحوها طاهرة وذكر في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة احجار فان لم
يجد فباحجار وان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر
لما قال النبي عم كذا وقوله منق من الانفعال او التفعيل قائم مقام الشرط لان المقصود
منه هو التنقية فلا يكون دونها سنة ولذا قال وليس العدد بمسنون فيه اي في الاستنجاء
فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل فبالثلثة والا فبما حصل وترا من الخمسة والسبعة
وقال بعضهم ليس له كيفية خاصة بل يفعل على وجه يحصل المقصود وقال بعضهم له كيفية
في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس سواء
كان المستنجي رجلا او امرأة كذا في المحيط وفي الذكر ان تاخذه بشماله وتمره على حجر او جدار او مدر
كذا في الزاهدي والغسل اي غسل موضع الاستنجاء بالماء بعده اي الاستنجاء بلا كشف عورة
سنة ان امكن على ما في الكافي وغيره او ادب لانه عم فعله مرة وتركه اخرى على ما في الكرماني
وفيه اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس بسنة والى ان الاستبراء لازم وكيفيته ان يضرب الرجل
على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام
على شقه الايسر او يمشي اربعمائة خطوة او ثمانماية او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح انه
اذا اطمأن قلبه استنجى كذا في المضمرات وذكر في المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن
بلا كشف العورة والا تركه واطلاق صدر الشريعة في مختصره يشعر بجواز غسل القدم عند شط
النهر على ما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين وذكر في قاضيخان من كشفها صار فاسقا ويدل
الاطلاق وما في المنية على انه لا يصير فاسقا ويجب الغسل ان جاوز المخرج اي مخرج البول
والغائط نجس لعدم فائدة المسح كما في زبدة الحقائق ويعتبر القدر المانع للصلاة من النجاسة
الكائنة فيما عدا موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج
لا يمنع الصلاة فلا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط لا يعتبر به ولذا لا يضم الى ما في
جسده من النجس فالعبرة للمجاوز فقط فان كان اكثر من قدر الدرهم يمنع والا فلا عندهما
وعند محمد يعتبر موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع عنده ويجب
غسله واما اذا كان المقعد كبيرا وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز المخرج
قال بعضهم تجزيه الحجر منه ابو شجاع وقال بعضهم يتعين الغسل منه الفقيه ابو بكر وذكر
في الترغيب انه يغسل اولا ما على الدبر ثم القبل عنده واما عندهما بالعكس والفتوى على
الاول وذكر في الظهيرية انه يغسل ببطون الاصابع من يده اليسرى فلا يغسل بظهورها

ولا بروثها لانه يورث الباسور وكره اي الاستنجاء بعظم لكونه زاد الجن على ما ورد في
الحديث وطعام للانسان او غيره لكونه اسرافا وتحقيرا للكمال المحترم شرعا وروث لكونه
نجسا وهو لا يزيله فلا يستنجى بالعذرة وآجر هو الذي يبنى به على ما مر وخزف بفتحتين
الجر واراد به قطع الاواني المجعولة من الطين وشيء محترم كخرقة وديباج بالكسر فارسي
معرب وجمعه ديابيج ويمين للنهي عنه لشرفه الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه
كذا في الزاهدي وذكر في المحيط لو شلت سقط الاستنجاء ولحم بفتحتين وسكون الحاء وهو وفحم
وزجاج وعلف حيوان كورود النهي عنها مع انعدام الاحترام به وذكره للاهتمام فلو
فعل اي لو استنجى باحد الاشياء المذكورة اجزاء اي كفى مع الكراهة لحصول المقصود وفي
فتح القدير الحجر الذي قد استنجى به مرة لا يجزيه الا ان يكون له حرف آخر لم يمسح به وكره استقبال
قبلة واستدبارها اي القبلة لبول او غائط اي لاجلهما او وقتهما لقوله عم اذا اتيتم
الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولو
وقع كل منهما في بنيان اي ما بني للتبول او التغوط لان الدليل لم يفصل وفي رواية
لا يكرهان وفي رواية لا يكره الاستدبار في البنيان وفيه رمز الى انه يجلس على وجه
يكون يده نحو القبلة والى انه لا يدعو فيه ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني
والى ان الافضل ان لا يدخله وفيه مصحف الا اذا اضطر ونرجوا ان لا يأثم بلا اضطرار
كذا في المنية فان جلس ناسيا مستقبلا لها اي للقبلة ثم ذكره اي الاستقبال لها انحرف
اي تحول ان امكنه اي الانحراف اليه والا اي وان لم يمكنه فلا بأس وكذا يكره للمرأة امساك
صغير لبول او غائط نحو القبلة قصدا واما اذا غفلت فلا بأس ايضا وكره استقبال
شمس وقمر لهما اي لبول وغائط تعظيما لهما فان الله تعالى قد اقسم عليهما في القرآن
قال الله تعالى والشمس وضحيها والقمر اذا تليها وفي تخصيص الاستقبال بالذكر اشعار
بجواز الاستدبار ايهما لعدم الموازاة بالآلة واختلفوا في الاستقبال للطهر فاختار التمرتاشي
انه لا يكره استقبال الشمس والقمر فيه لانهما من آيات الله الباهرة وقوله عم لكن شرقوا
او غربوا محمول الى البنيان او الى ما فيه سترة من اي شيء وكره بول وغائط في ماء
ولو كان جاريا وكره بول وغائط على طرف نهر او طرف بئر او طرف حوض او طرف عين
او تحت شجرة مثمرة والاطلاق يدل على انها مثمرة بالفعل او من شأنها ان تثمر او تحت
شجرة يستظل بها الناس وكذا حجر عظيم يستظل والا فلا بأس او في زرع او ظل
ينتفع بالجلوس فيه لما روي ان النبي عم قال من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة او على طريق
عام او بشفير نهر جار فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا في البستان او جنب
مسجد او جنب مصلى عيد ذكره للاهتمام وكره بول وغائط في مقابر والاطلاق يدل على
ان كلها سواء وكره بول وغائط بين دواب وكره في وسط طريق او طريق كائن
وكره في مهب ريح لئلا يتأذى الناس من رائحته ولا يلوث مكانا طاهرا غيره وفي جحر فارة

بضم

بضم الجيم وسكون الحاء المهملة هو النقبة او جحر حية او جحر نملة او ثقب بالفتح واحد
الثقوب بالضم كالثقبة بالضم واحد الثقب بضم الثاء وفتح القاف او السكون
كما قرأ في ثقب كان لما نقل من ان سعد بن عبادة بال في ثقب فقتله الجن وسمع
من الثقب قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم تخطئ فؤاده
وكره ان يبول قائما لما قال عمر رض رآني النبي عم ابول قائما فقال لا تبل قائما
قال صاحب المصابيح قد صح عن حذيفة انه عم اتى سباطة قوم فبال قائما فعلى هذا
النهي للتنزيه لئلا يرى الناس عورته من بعيد ولذا قال الامام في الاحياء وفيه رخصة
وقيل للتحريم وهو المعمول قال صاحب البستان وبه نأخذه وعن عائشة رض من حدثكم
انه صلى الله عم بال قائما فلا تصدقوه وفعله كان لعذر وهو انه لم يجد مكانا طاهرا
للقعود وروى ابو هريرة ان النبي عم بال قائما لجرح بمأبضه وهو باطن الركبة وعن
عمر رض قال ما بلت قائما منذ اسلمت وعن النبي عم انه قال اربع من الجفاء ان يبول الرجل
قائما وان يمسح جبهته قبل ان يفرغ من الصلوة وان يسمع النداء فلا يجيب وان يذكر
النبي عم فلا يصلي عليه وذكر في المقدمة الغزنوية ولا يبول قائما ولا مضطجعا ولا
عريانا لانه عمل اليهود والنصارى ولا على منبر لقوله عم من بال قائما فكانما بال على
كعبته ومن بال على منبر فكانما بال على قبر انتهى او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر
لما روينا او ان يبول في موضع يتوضأ او يغتسل فيه اي ذلك الموضع لقوله عم
لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه او يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه وفي شرح
المصابيح ان النهي انما كان في المكان الصلب او لم يكن للبول مسلك فيتوهم المغتسل انه
اصابه شيء من رشاشه فيورث الوسواس في نفسه وهو معنى قوله فان عامة الوسواس
منه وهو وسوسة في الوضوء وفي الصلاة لبنائها على وضوء موسوس فيه دال على
الطرف على جهة التعمية **كتاب الصلوة** وهي اسم المصدر المتروك استعماله اذ يقال
صليت صلاة ولا يقال تصلية ومأخوذ من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان
ثم نقل شرعا الى الافعال المخصوصة المعهودة لان المصلي يحرك صلويه عند الركوع و
السجود او الدعاء ثم نقل اليها ايضا لانه ليس في حقيقتها شرعا ولوجودها بدونه
في الاخرس فعلى هذا لا يكون من الاسماء المغيرة كما قيل هي اي الصلوة فرض عين وهو
ما يلزم كل احد اقامته ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالايمان ونحوه لا فرض
كفاية وهو ما يلزم جماعة المسلمين اقامته ويسقط باقامة البعض عن الباقين كالجهاد
وصلوة الجنازة على كل مكلف اي مسلم عاقل بالغ لانه مدار التكليف بالفروع هذا التثليث
على ما تقرر في الاصول وان وصلية بما قبله وجب ضرب ابن عشر والاضافة لادنى
ملابسة اي صبي سنه عشر سنين عليها اي ترك الصلاة لما روي عن النبي عم انه قال مروا
اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر بيد لا بخشبة حتى

يستأنس ويكفر جاحدها اي منكر فرضية الصلوة وتاركها اي الصلاة مجانة بتخفيف الجيم اي تكاسلا يقال مجن يمجن مجونا ومجانة اذا لم يبال ما صنع من باب دخل ويحبس اي التارك حتى يصلي لان الحبس اذا وضع لحق العبد فوقوعه لحق الله تعالى احق وقال بعضهم يضرب حتى يسيل منه الدم ويحكم باسلام فاعلها اي الصلاة مع جماعة لقوله عم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا وقالوا المراد بقوله عم صلاتنا الصلاة مع الجماعة على الهيئة المخصوصة لانها بدون الجماعة موجودة في الكفرة كبر العبادات وهي اي الصلوة عبادة بدنية محضة اي خالصة واذا كانت عبادة بدنية محضة فلا يجري نيابة فيها اي الصلاة اصلا اي لا بالمال كما في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني ولا بالنفس كما في الحج لان جواز النيابة باذن الشرع ولم يوجد فيها سببها اي سبب وجوب الصلوة لا سبب وجوب ادائها اذ هو الخطاب جزء اول اتصل به اي بذلك الجزء الاول الاداء اي اداء صلاة لا كل الوقت والا اي وان لم يتصل بذلك الجزء الاول الاداء فما اي جزء يتصل الاداء به اي بذلك الجزء والا اي وان لم يتصل الاداء بجزء مما قبل الجزء الاخير فالجزء الاخير وسببها بعد خروجه اي الجزء الاخير يضاف الى جملته اي الى كل الوقت يشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون قضاء في اخر الوقت كما قال بعضهم ولا الجزء الاخير فقط فيكون نفلا مسقطا للفرض في الجزء الاول كما قال بعضهم واعلم ان لوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجوب السبب والثاني لزومه في زمان خاص ووقت صلاة الفجر انما ابتداء بالاوقات لكونها اسبابا وقدمه على غيره لكونه اول يوم وقدم البعض الظهر لكون الصلاة فيه اولى الواجبات ويؤيده قول الحدادي انما سمي الظهر ظهرا لانه اول وقت ظهر في الكلام مبتدأ من طلوع الفجر الثاني وهو بياض منتشر في الافق مسمى بالصبح الصادق والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما قال صاحب التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح ولا عبرة بالكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام وبه لا يدخل وقت الصلاة ولا يحرم الاكل على الصائم لقوله عم لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير اي المنتشر في الافق وقال عم الفجر هكذا ومد يده عرضا لا هكذا ومد يده طولا منتهى الى وقت طلوع شيء من جرم

ذكاء بضم الذال المعجمة والمد الشمس ويسمى الصبح ابن ذكاء لما روي ان جبريل عم ام برسول الله عم في الكعبة حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك وذكر في النظم الى ان يرى الرائي موضع نبله وفي اخره خلاف كما في اوله اذ هو من اول الصبح المعترض او من انتشاره على اختلاف فمن قال بعدم الخلاف في اوله واخره فمن عدم تتبعه والغاية فيه لا تدخل تحت المغيا كما تدخل في البواقي ووقت صلاة الظهر مبتدأ من زواله اي ذكاء منتهي الى بلوغ الظل اي وصول ظل كل شيء والظل ما يحصل في الهواء من النور اضيئ بالذات كالشمس او بالغير كالقمر ولعل انه ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله ابتداء على قياس الصبح مثليه اي ذلك الشيء وانتصابه بالمصدر المضاف الى فاعله سوى فيء الزوال هذا عند ابي ح وقالا وهو رواية عنه اخره اذا صار الظل مثله وبه قال زفر والشافعي واحمد والثوري واختاره الطحاوي وعن مالك مثله وعنه المثل اخر وقت الظهر المختار واما وقت الجواز فالى الغروب قدر خمس ركعات قيل في طريق معرفة فيء الزوال ان تغرز خشبة مستوية في مكان مستو وتجعل المبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال واذا زاد فهو بعد الزوال واذا لم يزد ولم ينقص فهو الظل الاصلي المسمى بفيء الزوال وتخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى الخشبة فيء الزوال فاذا صار على العود مثل العود من رأس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر واستثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين ولو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة فيقدر المثل من عند ذي الظل وعن محمد انه يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت الشمس على حاجبه الايمن فقد زالت ولهما امامة جبريل عم للنبي عم في اليوم الاول في صلاة العصر حين بلوغ الظل مثله وفي الثاني في صلاة الظهر حين بلوغ الظل مثله فان قلت قد نسخ الاول بالثاني قلت صلى به العصر في الاول حين زاد على المثل والظهر في الثاني قبل ان يزيد لكن يقرب منه وهو كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قرب بلوغ اجلهن وله ما روي انه عم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه فلما تعارضا اخذنا الثاني احتياطا وعن ابي ح اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت الظهر واذا صار مثليه يدخل وقت العصر فعلى هذا بينهما وقت مهمل كما بين الفجر والظهر وهو الذي سماه الناس بين الصلاتين لكن قيل في العناية ان هذا ليس بصحيح والفيء مثل الشيء وزنا وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة اذ المراد ظل الاشياء في هذا الوقت

وفي قصره عن ذكر رواية المثل اشارة الى ان المفتى بها هذه الرواية وذكر في الخزانة
ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت صلاة العصر مبتداء
منه اى من بلوغ الظل مثليه سوى الفئ فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه
في اول العصر كذا في الزاهدي وقال صاحب المحيط ان اول العصر عندهما اذا
صار الظل قامة مع زيادة وعن ابى يوسف انه لم يعتبر الزيادة وذكر في النهاية
ان لا يصلى العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه سوى الفئ احتياطا منتهى الى وقت الغروب
اى وقت غيبة جرم ذكاء كله وقت ظهور الغروب واذا لم يظهر فالى وقت اقبال
الظلمة من المشرق ومما يؤيده قوله عم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم
وما ذكر في الخلاصة من انه لا يفطر من على راس منار الاسكندرية وقد راى الشمس
ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه فعلى هذا ما قبل الغروب من اصفرار الشمس
من وقت العصر خلافا للحسن والبشر على ما في النظم ووقت صلاة المغرب مبتداء منه
اى من الغروب منتهى الى غروب الشفق وهو اى الشفق الحمرة المغربية لا البياض
المغربي قال الزاهدي روى عن ابى ح انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة
البياض في الصحيح من اصحابنا وفي قصره عن ذكره اشارة الى رجوع الامام والى
ان المفتى به بان الشفق هو الحمرة ووقت صلاة العشاء بكسر العين ووقت صلاة
الوتر مبتداء منه اى غروب الشفق منتهى الى الصبح الصادق ولا يقدم عليها الا
على صلاة العشاء الوتر اى صلاة الوتر لوجوب الترتيب بينهما بان يصلى العشاء في
اى جزء من وقته ثم الوتر اذ هو سنة عندهما بعد العشاء وواجب عنده في وقت
العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صليا ثم علم انه صلى
العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى
العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعلى قولهما يعيد الوتر لا عنده كذا في الحقايق وفاقد وقتهما
اى العشاء والوتر مكلف بهما على ما افتاه الامام البرهاني الكبير من وجوبهما وقال
المحقق صاحب فتح القدير ولا ارتياب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض
وبين سببه الجعلي الذى جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر و
جواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على
الشئ لا يستلزم انتفاء ذلك الشئ لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطئت عليه
اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر
الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر وما روى انه
ذكر الدجال رسول الله عم قال قلنا ما لبثه في الارض قال اربعين يوما يوم كسنة
ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذى
كسنة ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من

ثلثمائة

ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في
نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط
بعدمها الوجوب وكذا قال عم خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد انتهى ثم هل ينوى
القضاء الصحيح انه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب
على قوله الوتر وقيل لا اى لا يكلف بهما على ما افتى الشيخ الكبير سيف السنة البقالى
من عدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكافي كما يسقط غسل اليدين
عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني اولا ثم وافقه وذكر في الزاهدي والمحيط وغيرهما
ان العشاء ساقط عنهم في بعض البلاد الشمالية كالبلغار مما يطلع الفجر فيها قبل غروب
الشفق اربعين ليلة في كل سنة واجيب عن طرف البقالى بانه يقال كما استقر الامر على
ان الصلوات خمس فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها
وقولك شرعا عاما الى آخره ان اردت انه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب
واسبابه فمسلم ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اردت انه عام على كل
فرد من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو باطل فان الحايض لو
طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج
وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلث صلوات وهكذا ولم يقل احد انه
اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لاجل
انها فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه و
هو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه
وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر من
اليوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف الى تقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل
احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوة خمسا على كل مكلف في
كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في
وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد
على خلاف القياس اذ قد نقل الشيخ الاكمل عن القاضي عياض في شرح المشارق انه قال
هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا
يعني وان لم يشرحه الشارع لنا وبقى الامر لاجتهادنا لما كانت الصلاة فيه عند الاوقات
المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا
مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص بها و
المفاد من الحديث انه يقدر لكل صلوة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى
بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء
كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة

الشفق وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديراً بحكم الشرع ولا كذلك هنا
اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب في حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح
القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين او
الكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه
مع ان الخصم المنازع فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثمه لعدم شرطه لان
المحال شروط فكذا ههنا سقطت الصلاة لعدم شرطها وسببها ايضا وكما لم يقم
دليل هناك يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا
عنه في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزء من وقت المغرب او من
وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت العشاء وكما ان الصلوات خمس بالاجماع على
المكلفين كذلك فرائض الوضوء عليهم لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من
وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك والمستحب المختار الابتداء
اى ابتداء المصلى في صلاة الفجر باسفار الصبح اى اضاءته لا بالتغليس كما قيل
يقال سفر الصبح اذا اضاء هذا على ظاهر الرواية واما على ما ذكره الطحاوي فالابتداء
بالتغليس والختم بالاسفار والختم اى ختم الفجر به اى باسفار يعني بحيث يمكنه
ترتيل عشرين آية في كل ركعة سوى الفاتحة كذا في المحيط والافضل ان يبتدأ في
وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك
ثم الاعادة لها اولها مع الوضوء ان ظهر فساد وضوئه او صلاته او مع الغسل
ان صلى جنبا بعد الفراغ منها فعلى هذا لا يحتاج الى ان يقال لا يحتاج الى قوله والختم به
وقال بعض المشائخ حد الاسفار تأخيرها جدا بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء
لان الحدث امر موهوم فلا يترك المستحب لاجله كذا في الظهيرية والصحيح الاول الا الحاج
بمزدلفة فانه يبتدأ فيها بالتغليس لانه افضل له على ما يأتي في الحج والمستحب
تأخير صلاة ظهر في الصيف الى ان يسكن الحر وهو زمان اشتداد الحر على الدوام على ما
روى عنه عم فصيحا لقوله عم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فعلى هذا يستحب
تعجيل ظهر الربيع والخريف وذكر في المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عنده
الا اذا تضمن التأخير فضيلة مطلقا اى سواء كان المصلي منفردا او لا وكان في
البلاد الحارة او لا او في شدة الحر او لا كذا في البحر فعلى هذا يستحب تأخير ظهر الربيع
وجمعة كظهر اصلا اى وقتا من اوله وآخره واستحبابا اى في اى وقت يستحب الظهر
يستحب الجمعة فيه ايضا على ما صرح به الاسبيجابي والمستحب تأخير صلاة عصر في
جميع الازمان ما لم يتغير ضوء ذكاء على ما قال الحاكم الشهيد وغيره او قرصه على ما روى
عن الائمة الثلثة وتغيره اما انه بحيث يمكن النظر اليه او يقوم للغروب قدر رمح
رمح او يبدو للناظر الى الماء في طشت كذا في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية

بلا رفع الرأس كذا في النظم وذكر في الخزانة ان الصحيح هو الاول فعلى هذا يستحب
اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية لا عند التغير والاصفرار والمستحب تأخير صلاة
عشاء في جميع الازمان الى ثلث الليل الشرعي الاول كما هو المتبادر لكن المذكور في
المختصر للقدوري والهداية الى ما قبل الثلث وحمله على ما فيهما ممكن الا ان المذكور في
المحيط وغيره وفي رواية عن القدوري الى نصف الليل فان اخرها اى صلاة العشاء
الى ما زاد على النصف لا الى النصف ذكره في النظم انه الى النصف مكروه بلا اثم و
بعده مكروه مع اثم والى هذا اشار وذكر في التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في
الصيف فالتعجيل افضل واخر العصر الى وقت اصفرار ذكاء واخر المغرب الى
اشتباك النجوم اى كثرتها كره ذلك التأخير تحريما اى كراهة تحريم والمستحب تأخير صلاة
الوتر الى وقت من آخر الليل الشرعي لواثق اى لمن يعتمد على استيقاظه والا فالتعجيل
افضل وفي كلامه اشعار بانه يستحب لمن لا ينام اصلا والمستحب تعجيل صلاة ظهر شتاء
والاضافة لادنى ملابسة اى اداؤها في اول وقته والشتاء زمان اشتداد البرد على
الدوام على ما روى عنه عم فصيحا فان قيل هذا مستدرك بما قبله من قوله وتأخير ظهر
قلنا انه غير مستدرك لان مفهوم المخالفة ليس بكلي على ما سبق ولو سلم لم لا يجوز ان
يستوى فيه التعجيل والتأخير والمستحب تعجيل صلاة عصر وتعجيل صلاة عشاء يوم غيم
اى يستحب اداؤهما في اول الوقت في يوم غيم وذكر في المحيط اريد اداؤهما قبل الوقت
المكروه من اصفرار الشمس وما زاد على الثلث او النصف والمستحب تعجيل صلاة
مغرب مطلقا اى في كل الاوقات فعلى هذا لا يكره التأخير من اول الوقت على ما روى
عن العلماء كذا في الخزانة لكن الاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا
وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف والاطلاق في الكل يدل على ان المرء والمرأة
سواء في هذه الاحكام كلها وروى عن التوباغي سمعت مشائخنا يقولون الافضل
لها ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر الى ان يفرغ
الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر
الى ان يفرغوا منها واخر المصلي غيرهما اى العصر والعشاء فيه اى في يوم غيم من الفجر
والظهر والمغرب لانه لو عجل الفجر ادى الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة ولو عجل الظهر
ربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب ربما يقع قبل الغروب ولاجل مخالفة الاداء
قبل الوقت روى عنه تأخير الكل في الغيم وذكر في الزاهدي يحسن الجمع في الفعل لا
الوقت بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فعلى هذا لا يحسن الجمع بين
العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة وكره تحريما صلاة اداء وقضاء اى صلاة كانت
كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات وذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما
يجوز في هذه الاوقات الثلثة النوافل مع الكراهة ولو كانت على جنازة حضرت في

غيرها وكره سجدة تلاوة وجبت في غيرها ذكر في المحيط لا يجوز سجدة السهو فيها فعلى هذا لو
اطلق السجدة لكان اتم اما ما وجبت فيها فجايزة فيها الا ان في غيرها افضل كذا في المحيط
فان سجد فيها لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة وان سجد في وقت آخر غيره
من الاوقات الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر لانها وجبت
بالسبب الناقص واديت كما وجبت واما الجنازة اذا حضرت فيها فصلى عليها
فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد وجد في وقت ناقص
فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن هل الافضل تاخيرها ايضا
ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا يؤخر واما لو حضرت بعد صلاة المغرب
او الجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضى
التقديم على الصلاة كذا في المنية مع شروق اي بدو شيء من جرم ذكاء من الافق
الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر قرصها او تحمر او يصفر على ما وقع فيه الاختلاف
كذا في المحيط ومع استواء ذكاء اي قيامه عند انتصاف النهار الى الزوال ومع غروب
ذكاء اي وقت اصفراره الى غيبة جرمه لما رواه عقبة بن عامر رض ثلاث اوقات
نهانا رسول الله عم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع
وعند زوالها حتى تزول وعند تضيف للغروب حتى تغيب رواه مسلم وغيره والمراد
من قوله ان نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه ومعنى تضيف تميل اصله تتضيف
حذف احدى التائين وهذا حجة على الشافعي من تجويزه الفرايض مطلقا والنوافل
بمكة وعلى ابي يوسف في تجويزه النفل وقت الزوال يوم الجمعة الا عصر يومه المصلى
استثناء من قوله وكره صلوة فان اداءها لا يكره وقت الغروب لانها اديت
كما وجبت اذ سبب الوجوب آخر الوقت اذا لم يؤد قبله فان اديت كما وجبت لا
يكره فعلها فيه بل يكره تاخيرها اليه كقضاء لم يكره فعله بعد الوقت وانما يكره تفويته
حتى لا يجوز عصر امسه لان الكامل لا يتادى بالناقص فلو خرج الوقت في خلال
الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كذا في الزاهدي وخروج
وقت الفجر مستثنى عنه لانه مفسد على ما مر من ان الغاية لا تدخل المغيا فيه كما في
غيره وينعقد اي يلزم نفل شرع اداءه فيها اي في واحد من الاوقات الثلثة لا
ينعقد الفرض لان الفصل بينهما ان المنهي هو الصلاة ونفس الشروع ليس بصلاة
ولذا لو حلف ان لا يصلي فشرع في الصلاة لا يحنث ما لم يقيد الركعة بالسجدة فصح
شروعه في النفل لعدم ورود النهي عليه لكن الافضل ان يقطعه ويؤديه في
وقت غير مكروه واما الشروع في القضاء فلم يصح باعتبار ان الفائت وجب
في ذمته كاملا فلا يتادى في الوقت الناقص ولا ينعقد سجدة التلاوة ولا
صلاة جنازة تليت اي سجدة التلاوة في وقت كامل وحضرت الجنازة قبل

واحد من الاوقات الثلثة وصح تطوع كما صح العصر وقت الغروب بداءه اي بذلك
التطوع فيها اي في واحد منها وتطوع نذر اداؤه فيها وصح قضاء تطوع بداءه
فيها فافسده اي ذلك التطوع لما ذكر من ان اللزوم بالشروع فيها كان ناقصا فيتادى
ناقصا والافضل في الاولين القطع والقضاء في الكامل كذا في الزيلعي وكره
نفل وكره كل ما كان واجبا لغيره كما كان واجبا بالشروع وهو نوعان واجب
بالقول كمنذور وواجب بالفعل مثل ركعتي طواف وما وجب بالشروع والغير
في الاول ختم الطواف والثاني الشروع وكره الذي شرع فيه في غيرها ثم افسده اي ذلك
المشروع فيه في غيرها بعد اداء صلاة فجر الى الطلوع هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
ان النفل غير مكروه والصحيح انه مكروه وذكر في القنية عن ابي ح انه يصلي تحية المسجد
بعد الصبح وبعد اداء صلاة عصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى اصفرار وبعد
الغروب الى الاداء فعلى هذا لا يشمل وقت الاصفرار كما قيل وفيه اشارة الى انه لو
ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده ويؤيده ما ذكر في حج القنية ان
النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة لقوله عم لا صلوة بعد
صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس رواه
البخاري ومسلم وهو حجة على الشافعي في عدم منع النفل الذي له سبب كتحية المسجد وركعتي
الطواف ونحوهما لا يكره قضاء فائتة ولا يكره سجدة تلاوة ولا يكره صلاة جنازة لحديث
روى ابو سعيد الخدري رض ان النبي عم نهى عن الصلاة في هذين الوقتين ويجوز ان يصلي فيهما
الفوائت ويسجد للتلاوة ولا يصلي ركعتي الطواف وغيرهما لان النهي لمعنى في غيره و
هو شغل جميع الوقت بالفرض اذ ثواب الفرض اعظم فلا يظهر النهي في حق فرض مثله
وظهر في ركعتي الطواف ونحوهما لانهما دونه وكذا يكره بعد طلوع فجر صادق سوى سنته
اي الفجر لقوله عم اذا طلع الفجر لا صلوة الا ركعتين رواه الطبراني ويكره قبل اداء
صلوة مغرب لان فيه تاخير المغرب عن وقتها ويكره عند خروج امام للخطبة الى تمام
صلاته لا الى تمام خطبته اي خطبة كانت لان فيه الاشتغال عن سماع الخطبة فعلى
هذا الاولى ان يقول وعند الخطبة ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث في الحج فان الاستماع
واجب فيها كما في الجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف الا ان خطبة الكسوف
ليست مشروعة عندنا بخلاف فائتة يعني لا يكره عند خروجه لها فائتة فلا يكره صلى
الجنازة وسجدة التلاوة فلا تزول الكراهة بعدم سماع الخطبة وذكر في المنية اذا لم يسمع
يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضره وكذا يكره
تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة سواء اداها او لم تؤدها لاحراز فضيلة الجماعة
وليس هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا يكون ابطالا كمن شرع في فرض
منفردا ثم اقيمت فالافضل ان يقطع ويقتدي لاحرازها وكان كهدم المسجد لتجديده

ونحو ذلك وذكر في قاضيخان والخلاصة وغيرهما ويكره التطوع عند الاقامة يوم الجمعة
واما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة مالم يشرع الامام في الصلاة وبعد شروعه
ايضا لا يكره بقية السنن اذا علم انه يدرك الركعة الثانية او التشهد على ما فيه من
الخلاف وكذا لا يكره بقية السنن اذا علم انه يدركه قبل الركوع في الركعة الاولى ذكره
السروجي وعزاه الى التحفة لا يكره في جميع ذلك انه يصلي مخالطا للصف او خلف الصف
من غير حايل بل يصلي في المسجد الصيفي ان كان الامام في الشتوي او في الشتوي ان
كان في الصيفي او خلف اسطوانة والظاهر ان هذا هو السبب في الكراهة عند الاقامة
للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام فلا يمكن غالبا ان يخلو من مخالطة الصف الا سنة
فجر ان لم يخف فوت جماعة وان خاف تركها فهذا رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل
الزاهد من ان من خشي ان صلى ركعتي الفجر ان لا يدرك الامام انه يشرع فيهما ثم يقطعهما
فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة فان الامام السرخسي رده بان ما وجب
بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع
وبانه شروع في العبادة بقصد الافساد فلا يجوز وان كان بنية الاداء مرة اخرى فانه
ابطال العمل قصدا منهي عنه الا لاجل مصلحة التكميل ولا تكميل هنا وما ذكر في المحيط عن بعض
المشايخ ان الاحسن انه يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة
من السنة ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل
مفيد ايضا لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا لكن كراهة قضاء ما لزم بالشروع بعد الفجر مقررة
الا ان يفعل ذلك لاجل القضاء بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو غير مصل بالسنة
كما سنت فلا فايدة في هذا التكلف ويكره قبل صلاة العيدين مطلقا اي سواء كان
في بيته او لا لما روت الستة من حديث ابن عباس ان النبي عم خرج فصلى بهم العيد لم يصل
قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول على ما في المصلى لا في البيت لما روى ابن ماجة
من حديث ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله عم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا
رجع الى منزله صلى ركعتين ولذا قال ويكره بعدها اي صلاة العيدين بمسجد اي مسجد
ويكره بين صلوتي الجمع بعرفة ومزدلفة لمخالفته فعل رسول الله عم من رواية
ابن مسعود رض والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله عم صلاة قط الا لوقتها الا
صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه
البخاري ومسلم ولكونه مخلا بالغرض منه ويكره عند مدافعة الاخبثين البول و
الغائط لقوله عم لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان متفق عليه
وقوله عم اذا اقيمت الصلاة ووجد احدكم الغائط فليبدأ بالغائط وذكر
في الخلاصة انه يكره ان يدخل في الصلاة وبه بول او غائط فلو شرع في الصلاة
مع هذا وشغله عن الصلوة قطعها وان مضى جاز واساء وهذا سواء كان به

وقته

وقت الافتتاح او حصل في الصلوة وذكر في المحيط ان كان بحيث لو اشتغل
بالطهارة يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره
وقت حضور طعام تاقت اي اشتاقت اليه اي ذلك الطعام نفسه ولا تصبر لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا وضع عشاء احدكم فاقيمت الصلوة فليبدأ بالعشاء ولا يعجل
حتى يفرغ منه يعني اذا عرض جوع يمنع حضور القلب جاز له ترك الجماعة بشرط
ان لا يفوت وقت الصلاة ولا ان يودي الى الكراهة كالعصر والمغرب والعشاء
وهذا مع ما قبله وبعده يكره في الصلاة المطلقة لا في التطوع فقط وان فهم من
كلامه التطوع فقط ويكره وقت ما يشغل باله اي قلب المصلي عن افعالها اي
الصلوة ويخل بخشوعها كائنا ما كان ذلك الشغل منه الحاذق وهو الذي ضاق خفه
عليه وضغط قدمه هذا تعميم بعد التخصيص لكون المكروهين فيما قبله داخلا فيه ولا يصح
جمع بين فرضين في وقت واحد بعذر لا في فعل كسفر او مطر او وحل او مرض خلافا
للشافعي اذ هو يجمع لعذر سفر ومطر ومرض وقال مالك يجوز لوحل ايضا وعن احمد
مثلهما وما روى الشافعي من الحديث فمحمول على الجمع في الفعل بان يصلي الظهر في آخر وقته
والعصر في اول وقته وكذا الجمع بين المغرب والعشاء وما رويناه حجة عليهم فان جمع
الفرضين فسد الفرض منهما لو قدم ذلك الفرض لكونه في غير وقته وحرم من تاب فيهم
اي صار ذلك الفرض مجردا من الاداء لو عكس اي اخر ذلك الفرض منهما لخروج عن وقته
وان صح قضاء لا اداء الا لا يصح جمع بين فرضين لحاج بعرفة ومزدلفة فانه يجمع بين
الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في
مزدلفة لما رويناه من رواية ابن مسعود رض ومن اللطافة ختم الكلام بالوقف ما يدل
على الانضمام **باب الاذان** وهو اسم من التاذين كالكلام والسلام ولما كان
الاذان موقوفا على تحقق الوقت اخره عنه وشرعا هو اعلام مخصوص بوقت الصلاة
على وجه مخصوص وهو اداء المكتوبة وقضاؤها بالفاظ كذلك اي مخصوصة وهي الكلمات
الخمس عشرة المشهورة فيما بين المسلمين ولذا لم يذكر الفاظه والثلاث عشرة عند ابي يوسف
باسقاط تكبيرتين من اوله وكذا في رواية عن محمد وفي رواية الحسن وذكر في التحفة
ان الترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضا كان الاعادة افضل وذكر في الكشف
لا يزاد عليها ولا ينقص عنها سببه اي الاذان ابتداء اذان جبريل عم ليلة الاسراء
واقامته حين ام النبي عم بالملائكة وارواح الانبياء ولا منافاة بينه وبين ما رأى
عبد الله بن زيد الانصاري الملك النازل من السماء وعليه بردان اخضران فقام
على جرم حائط واستقبل القبلة فقال الله اكبر الى آخره وصححه الاسبيجابي لجواز ان يكون
احدهما مؤيدا للآخر وسببه بقاء دخول الوقت وقال بعضهم ان الاشهر سببه
الابتدائي رؤيا جمع من الصحابة في ليلة واحدة وهو اي الاذان سنة مؤكدة وهو الاصح

وعليه العامة كذا في المحيط لا واجب كما قال بعض المتأخرين فعلى قولهم لا تجزئ الصلوة
بدونه كما في الجلابي ولا فرض كفاية كما روي عن محمد ولا عين كما روي عن احمد وذكر في
رحمة الامة في اختلاف الائمة قال احمد ان الاذان والاقامة فرضا كفاية على اهل الامصار
وقال داود هما واجبان لكن تصح الصلاة مع تركهما وقال الاوزاعي ان نسي الاذان
وصلى اعاد في الوقت وقال عطاء ان نسي الاقامة اعاد الصلاة واتفقوا على ان النساء
لا يشرع في حقهن الاذان ولا يسن وهل تسن الاقامة في حقهن ام لا قال ابو ح ومالك
واحمد لا تسن وقال الش فتسن للفرائض من الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة
لا الصلاة الجنازة والتطوع ولا للنساء وصحتهن فان اذن اسأن كذا في المحيط
في وقتها اي الفرائض لا قبله ولا بعده قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وللظهر
في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم تخف تغير الشمس و
للمغرب بعد غيبتها وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا في الزاهدي لعل مراده رحمه الله
بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ولو كان الاذان للفوائت قضاء لان
الاذان بعد الوقت للقضاء مسنون ايضا لانه في وقت القضاء وان فات وقت
الاداء لقوله عم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اي وقت قضائها وعند ابي يوسف
والش فيجوز للفجر من النصف الاخير من الليل لا لغيرها اي الفرائض فلا يسن للنوافل و
التراويح وصلاة العيدين والاستسقاء والخسوف والكسوف والجنازة فيعاد اذان
وقع قبله اي قبل وقته فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت
ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله كما مر وانما ذكره مع ان كلامه مشعر به لنفي ما في
غير ظاهر الرواية من الرواية عن ابي يوسف بجوازه بعد نصف الليل كما ذكر وللاشارة
الى ان علم المؤذن باوقات الصلاة واجب ذكر في المحيط انه لو لم يكن عالما بها لم يستحق
ثواب المؤذنين كالاقامة يعني تعاد اقامة وقعت قبل وقتها فلو اقام في الوقت ولم
يصل على فوره هل تبطل اقامته قال صاحب البحر لم ار في كتب ائمتنا وينبغي انه ان طال
الفصل تبطل اقامته والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة الصلاة
بساعة او صلى سنة بعدها لا يجب عليه اعادتها بتربيع تكبير بان يقول في ابتداء الاذان
الله اكبر اربع مرات ولا ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيمد بهما
صوته اراد ان الترجيع ليس بسنة خلافا للش فعنه كذا في رمز الحقايق ولا لحن وهو
التطريب بتغيير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في اوائلها او اواخرها
فانه مكروه كالترجيع وروي عن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كذا في الزاهدي وقيل
هو الخطأ في الاعراب فيه اي الاذان ويترسل فيه اي يتمهل في الاذان ولا يسرع بان
يفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وذكر في القنية ان
يفصل بينهما فصلا قليلا والا فالاعادة وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة

فان

فان ترك فالسنة ان يعاد مستقبلا للقبلة في غير الحيعلتين لان تركه مكروه لمخالفة
السنة وذكر في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فاذان المسافر راكبا
اينما كان وجهه جائز ويلتفت اي يحول وجهه لا صدره وان كان للمولود لانه
سنة في الاذان يمينا ويسارا بالصلاة والفلاح ان امكن الاعلام بالثبات لما
روي ان بلالا لما بلغ حي على الصلاة وحي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم
يستدر ولانه خطاب للقوم فيواجههم فيه ولا يتحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة
ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرهما من كلماته وذكر في المحيط قال الحلواني اذا
اذن لنفسه لا يحول لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لما ذكر من انه سنة الاذان فلا يترك
وكيفيته ان يكون الصلوة في اليمين مرة والفلاح في اليسار مرتين لا الصلوة في اليمين و
اليسار والفلاح كذلك كما قال بعضهم وان لم يمكن الاعلام بالثبات يستدير المؤذن
في المنارة يعني اذا كان المنارة بحيث لو حول وجهه مع الثبات لا يمكن الاعلام فيها
يستدير فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلوة ثم يذهب الى اليسرى ويخرج رأسه
ويقول حي على الفلاح ويقول المؤذن بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين
لما روي ان بلالا رض اتى باب حجرة النبي عم ليعلم بصلاة الفجر وهو نائم فقال الصلوة
خير من النوم فقال عم ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لقول بلال
قال لي رسول الله عم يا بلال ثوب في الفجر ولا تثوب في غيرها ولان الفجر وقت نوم
وغفلة ولا كذلك غيرها وعن ابي يوسف لا بأس بذلك للامراء لان عمر رض لما ولي
الخلافة نصب من يعلمه باوقات الصلاة قيل وكذلك القاضي والمفتي وكل من
يشتغل بامور المسلمين وقيل يثوب في زماننا في الصلوات كلها لظهور التواني و
التكاسل في الامور الدينية ويجعل المؤذن اصبعيه في اذنيه لامره عم بلالا بان يقول
اجعل اصبعيك في اذنيك فانه اندى لصوتك وفيه اعلام بوجوب الجهر في
الاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كذا في كشف
المنار والاقامة وهو مصدر في الاصل ثم سمي بهذه الكلمات التي تقيم الصلاة بها
او الجماعة او الاصطفاف لها كالاذان في كونه سنة للفرائض فقط وعدد الكلمات
وترتيبها وكونه مثنى مثنى وتربيع التكبير في ابتدائه وكراهة اللحن فيه ذكر في التمرتاشي
ان المقيم يجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي ح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلهما فيهما
لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت وذكر في الملتقط انه لا يحول الا ان الناس ينتظرونها
وذكر في المحيط ان المقيم يتم في مكان بدأ به الا اذا كان المؤذن اماما وفيه خلاف
قال بعضهم انه يتمها ذاهبا وقال بعضهم انه يأخذ في المشي عند قوله قد قامت
الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة وذكر في المفيد يكره المشي في الاقامة
لكن هي اي الاقامة افضل منه اي الاذان من حيث انه لم يسع الوقت غير الاذان

او الاقامة مع الفرض فانهما يأتي به هل الاذان ام الاقامة فيأتي بهما لكونهما افضل
ولا يضع اصبعيه في اذنيه لعدم الاحتياج الى رفع الصوت فيها ويحدر فيها اي
الاقامة من باب نصر اي يسرع فيها بان يجمع بين كلماته يقال حدر في قراءته و
في اذانه اسرع ذكر في شرح الطحاوي لو ترسل فيها جاز الا انه خالف السنة ويزيد
قد قامت الصلوة بعد فلاحها اي الاقامة مرتين ويستقبل المؤذن القبلة
بهما اي الاذان والاقامة في غير الحيعلتين لان النازل من السماء فعل كذلك و
للتوارث عن بلال رض ولو ترك جاز لحصول المقصود لكن يكره لما ذكر من
مخالفة السنة ولا يتكلم المؤذن فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة لما فيه من
ترك الموالاة ولانه معظم كالخطبة فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا
يسلم ولا يرد السلام لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كذا في المحيط وفي الزاهدي
لا يستقبل بالكلمتين ويكره التنحنح فيهما وفي الظهيرية والتنحنح في الاذان مكروه اذا
لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في الاقامة وان قدم شيئا منها فعليه الاعادة
كالاذان بان قدم مثلا اشهد ان محمدا رسول الله على اشهد ان لا اله الا الله وفي وحدة
الفعل اشارة الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا وان يكره اقامة غير
المؤذن على ما سيأتي ويحتمل ان يبنى الفعل للمفعول فيشمل المنع للسامع وفي التمرتاشي
الكلام من غير المؤذن غير مكروه واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من
الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا
رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين
فانه عم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد ويثوب التثويب زيادة الاعلام
بين الاذان والاقامة بما يتعارفه اهل كل بلدة من نحو الصلاة الصلاة او قد
قامت مثلا ويجلس المؤذن بينهما اي الاذان والاقامة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين
آية وفي الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر والعشاء
قدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والاولى ان يصلي بينهما الا في صلاة المغرب
فانه لا يجلس بين اذانها واقامتها عند ابي ح بل يسكت قدر ما يتمكن من قراءة
ثلاث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلاث خطوات وقالا يجلس
جلسة خفيفة وقال الشافعي يصلي ركعتين ويؤذن المكلف ويقيم لفائتة وحده
وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ويخير فيه اي الاذان للباقي اي لكل واحد
من الفوائت البواقي من اولها يعني ان شاء يأتي بهما او بها على ما قال محمد رح
واما عندهما يأتي بها للكل كذا في الجلابي قال الامام السرخسي وهذا احسن وقال
ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى وبها للبواقي كذا في المحيط ولا يسن الاذان
فيهما اي في صلاة تصليه النساء وحدهن منفردة او بجماعتهن اداء وقضاء

وكذا

وكذا الاقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة ولا يسن الاذان فيما تقضي من الفوائت
في مسجد اذ قد صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج
الصلوة عن وقتها فوجب الاخفاء تحرزا عنه فمنع الاذان للفائتة في المسجد اولى
ولذا قال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت لا في المساجد اذ فيه تشويش وتغليط كذا
في الزاهدي ويكره قضاؤها اي الفوائت فيه اي المسجد لما ذكر من تصريحهم ويجوز اذان صبي
مراهق واذان عبد واذان ولد زنا واذان اعمى واذان اعرابي لان قولهم مقبول في
الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام وذكر في النهاية متى كان مع الاعمى من
يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم
لان الناس ينفرون عن الصلاة خلفهم والعبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي
وهو ليس بموجود في الاذان لعدم الاحتياج اليه وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج
الى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة يحتاج الى اذن سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه
يحتاج الى مراعاة الاوقات قال صاحب البحر ولم اره في كلامهم ويكره اذان جنب باتفاق
الروايات واقامته اي جنب ويكره اقامة محدث باتفاق الروايات لا يكره اذانه اي
محدث في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكره كذا في التحفة وذكر في المحيط جوازهما بلا كراهة
رواية عن الشيخين ويكره اذان امرأة واذان فاسق واذان قاعد اي من يؤذن قاعدا ويكره
اذان سكران الا اذا اذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاعلام ولعدم الاحتياج الى القيام
ويعاد اذان جنب وهو الاشبه عند بعض المشايخ لا تعاد اقامته اي جنب لان تكرارها غير
مشروع واعادتهما مستحبة في رواية كذا في المحيط وذكر في النظم انه آثم فيهما وكذا لا يعاد
اذان امرأة وفي رواية الاصل يكفي كذا في الجلابي ويعاد اذان مجنون ولو كان في خلال الاذان
واذان معتوه واذان سكران وكذا المغمى عليه كما في جامع الرموز واذان صبي لا يعقل
وفيه اشارة الى ان الاذان والاقامة منه يكرهان وهو معاد والى انه لو كان مراهقا لا
يعقل لا يعاد فلو اذن الكافر واقام لا يعتد بهما لكن حكم باسلامه لشهادتين كذا في الجلابي
واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب و
القاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقال بعضهم مستحبة لانه
معتد به لكنه ناقص وهو الاصح كذا في التمرتاشي وكره تركهما اي الاذان والاقامة معا
لمسافر مصل في سفر ولو منفردا فلا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة
ففيه اختلاف وكذا اي كره لمسافر تركها اي الاقامة فقط لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط
ما هو من لوازمها بخلاف مقيم مصل في بيته بمصر وحده او بجماعة يعني يجوز تركهما معا بلا اثم
فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم لان ما في المصر يجزئ كذا في الخزانة وذكر في الزاهدي وغيره ان
الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فعلى هذا ينبغي
ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع مع ان الاحسن ان يأتي بهما لما ذكر في

المحيط ولو اقام المنفرد فيقتدي من معه من طلبين او مصلي في مسجد بعد صلاة جماعة
فيه اي ذلك المسجد لان الاذان والاقامة في مسجد حيه لاكيفيا لمصلي في بيته بمصر لقول
ابن مسعود رضه اذان الحي يكفينا حين صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا
تؤذن وتقيم فهما الكره لمصلي في مسجد بعد صلاة جماعة فيه وذكر في الثاني الحسن
ان يأتي بهما المسافر والمصلي في بيته بمصر ليكون الاداء على هيئة الجماعة والتقييد
بمصر ليس للاحتراز بل القرية كالمصر ان كان فيها مسجد فيه اذان واقامة والا فحكمه حكم
المسافر كذا في شرح النقاية للشمني وذكر في الظهيرية بيت ليس له مسجد حتى يكره ان يصلي
فيه بلا اقامة اقام غير من اذن بغيبته لا يكره مطلقا اي باذنه اولا وان اقام بحضرته
يكره بلا اذنه ذكر في الخلاصة ان اذن رجل واقام آخر باذنه لا بأس به والا يكره
ويجيب من سمع الاذان بان يقول السامع مع لمقالته اي المؤذن وذكر في قصص الانبياء
عليهم السلام ان آدم عم اشتاق الى لقاء محمد عم حين كان في الجنة فاوحى الله اليه هو من
صلبك ويظهر في آخر الزمان فسأل الله تعالى لقاءه فاظهر الله تعالى نور محمد عم في صفاء
ظفري ابهامي آدم عليه السلام مثل المرآة فقبل ظفري ابهاميه ومسح على عينيه فصار
اصلا لذريته فلما اخبر جبرئيل عم بهذه القصة قال عم من سمع اسمي في الاذان فقبل ظفري
ابهاميه ومسح على عينيه لم يعم ابدا وفي جمل الاحاديث ان النبي عم دخل المسجد في عشر
محرم فجلس عند الاسطوانة حذاء ابي بكر رضه فقام بلال فاذن فلما بلغ اشهد ان محمدا
رسول الله فقبل ابو بكر ظفري ابهاميه ووضعهما على عينيه فقال قرة عيني بك يا رسول
الله فلما فرغ بلال عن الاذان توجه النبي عم الى ابي بكر رضه فقال من فعل مثل ما فعلت
يا ابا بكر غفر الله ذنوبه جديده وقديمه عمده وخطاءه الا في الحيعلتين تثنية الحيعلة و
هي ان يقول حي على الصلوة على ما ذكره البيهقي وحي على الفلاح على ما في المقدمة فظهر
انها مشتركة وفي تثنية المشترك باعتبار معنيين مختلفين كلام ومعنى الاول اسرعوا الى
الصلاة والثاني الى ما فيه النجاة فيقول السامع الحوقلة فيهما وفي الصلاة خير من النوم
فيقول صدقت وبررت بالكسر كذا في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا
للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كذا في
النظم ولو كان في سمع الاذان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة بالقدم وعن
الحلواني ان الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا
يكون مجيبا ولو كان في المسجد ولم يجب لا يكون آثما كذا في النهاية والقنية ولو كان
من سمع خارجا اي المسجد اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا يكون مجيبا بناء على
ان الاجابة المطلوبة بالاذان بالقدم لا باللسان وسئل ظهير الدين عمن سمع الاذان في
وقت واحد من الجهات ماذا يجب عليه قال اجابة مسجده الذي يصلي فيه وقيل يجب
المتابعة عند سماع كل مؤذن وقيل لاول مؤذن فقط ويقطع من سمع قراءة القرآن

لو قرأ بمنزله ويجيب بالقدم ولو قرأ بمسجد لا يقطع ولا يجيب لانه اجابة بالحضور و
يجيب من سمع الاقامة كالاذان وقيل لا يجيب وفي ايراد في الآخر صنعة بديعية
باب شروط الصلوة جمع شرط بالسكون لا بالتحريك فهو العلامة وهو ما يتوقف
الشيء عليه وليس منه ولما كانت متقدمة لم يقيد بالتقدم فمن قيد جعل كاشفا
لا مخصصا وفي ايراد جمع الكثرة ايماء الى ان شروطها اكثر من عشرة كالتحريمة والوقت
والقعدة الاخيرة لانه شرط لتمامها على رأي والقراءة لانه شرط صحة غيره وان كان
ركنا في نفسه ألا يرى ان القراءة توجد في جميع الصلاة تقديرا ولذا لا يجوز استخلاف
القاري اميا في الشفع الاخير كذا في الكرماني وذكر في النهاية ان تقديم القراءة على
الركوع وتقديمه على السجود ومراعاة الامام والمقتدي المقام وعدم تذكر الفائتة لصاحب
الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة شروطها وفي الزاهدي جعل المريض رأسه
خارجا من اللحاف شرط هي طهارة ظاهر بدنه اي المصلي من حدث وخبث اي نجس حكمي
او حقيقي زائد على ما عفي من الغليظ والخفيف وطهارة ثوبه ومكانه من الثاني اي من
خبث فلو وقع على رأس المصلي طرف نجس من ثوب معلق فسد صلاته بخلاف مجرد المس
وذكر في الخزانة ان الصلاة في الثوب النجس بلا عذر رخص عن بعضهم ولو كان موضع
قدم من المصلي نجسا لم تجز الصلاة ما دام قائما عليه الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر
فلو نقل الى نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال في نجس ولو فرش نعليه على نجس وقام
عليه من غير لبسهما جاز واما قام بلبسهما لم تجز ولو فرش الارض النجسة بالبول او مثله بالتراب
ولم يطين جاز استحسانا ولو كان تحت يديه او ركبتيه نجس جاز عندهم كما سبق ولو كان
موضع جبهته او انفه نجسا فعن ابي ح يسجد على انفه ويجوز صلاته خلافا لهما كذا في التتمة فعلى
هذا اريد بمكانه موضع قدميه كما فسر بعضهم وستر عورته عن الغير لا نفسه من حيث انه
ذكر في الكرماني ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستره عن نفسه شرطا وان كان اطلاقه هنا
يدل على اشتراطه عن نفسه وعن غيره الا انه صرح فيما بعد وذكر في المنية ان الستر يكون بالماء
وورق الشجر والطين وفي الزاهدي ليس لستر الظلمة اعتبار وهي اي العورة للرجل من ما
تحت سرته الى ما تحت ركبته فالسرة عندنا ليست بعورة والركبة عورة وعند الشافعي
بالعكس وفي رواية الخلاف في السرة فقط وما اي عضو هو عورة منه اي الرجل عورة
من الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها وبطنها وجنبها وروي عن محمد
بن مقاتل ان الامة كالرجل وهي للحرة جميع بدنها خلا الوجه وفي الزاهدي روي عن عائشة
احدى عينيها كافية لاندفاع الضرورة والكفين مع الرسغين الى الاصابع ذكر في النظم
ان ظهر الكف كبطنه ليس بعورة وفي الكرماني ان الظهر عورة لان الكف اذا اطلق يراد
به البطن لا الظهر واطلاقه دال على الاول والقدمين من تحت الكعبين الى الاصابع
والاطلاق ايضا دال على ان البطن والظهر سواء وذكر في الظهيرية الاصح ان الساعد

ليس بعورة وروى عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه
ككشف القدم كذا في الزاهدي لكن الاكتفاء مشعر بانه عورة وانما استثنى هذه الثلث
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس المراد بالزينة الكحل والخاتم
ومن ضرورة ابداء الزينة ابداء موضعها والكحل زينة الوجه والخاتم زينة الكف
والسوار زينة الساعد واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى
ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونها عورة وذكر
في المحيط ان الاصح انها ليست بعورة وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو
لليد كالخلخال للرجل وفي الاختيار للقدم روايتان الصحيح انها ليست بعورة في
الصلاة وعورة خارجها ولان الحاجة تدعو الى ابراز وجهها للبيع والشراء والى ابراز
الكف للاخذ والاعطاء والى ابراز القدم في المشي للاضطرار والابتلاء سيما الفقيرات
منهن وتمنع اي الحرة من كشف الوجه بين الرجال للفتنة في زماننا ذكر في شرح المنية
قال مشايخنا يمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة
ولا يجوز النظر اليه اي الى الوجه من الحرة الشابة بشهوة كوجه امرد اي كما لا يجوز النظر
اليه بشهوة لان حله وجوازه منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة واذا
شك في شهوته فالنظر حرام وان لم يكن المنظور اليه عورة ويمنع جواز الصلاة
كشف ربع عضو صغيرا او كبيرا من عورة غليظة او خفيفة والغليظة من العورات
قبل ودبر وما كان حولهما والخفيفة من العورات ما عدا ذلك من البطن والفخذ
فعلم انهما متساويان في الحكم وعند ابي يوسف يمنع جوازها كشف ما فوق النصف وعنه
في النصف روايتان والشرط سترها اي العورة عن غيره لا سترها عن نفسه هذا التصريح وترجيح
لما هو المختار وقد روى محمد بن شجاع عن ابي ح وابي يوسف تصريحا بالقول لا اخذا بطريق
الاستدلال اذا كان المصلي محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته وهذا هو
الذي مشى عليه قاضيخان واما بعض المشايخ جعل سترها عن نفسه ايضا شرطا وهذا رواية هشام
عن محمد حتى قالوا ان كان المصلي المحلول الجيب كثيف اللحية بحيث تستر لحيته جيبه تجوز
صلاته وان كان خفيف اللحية لا تستر جيبه حتى لو فرض انه نظر في جيبه رأى عورته فصلاته
فاسدة وذكر في المنية لو انكشف بفعله فسدت صلاته في الحال ولو انكشف فستره من
غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد
شيئا لكنه ادرك ركنا ثم مكث قدر ما يمكن فيه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابي ح كذا في الحقايق وذكر في الخزانة ان الانكشاف المتفرق
يجمع كالنجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق ربعا من واحد الاعضاء ولو اصغر
فسدت وعادم ثوب ساتر حقيقة او حكما بان لا يجد ثوبا طاهرا او ورق شجر كما سبق
يصلي اي عادم ساتر قاعدا موميا بركوع وسجود والجار متعلق بموميا وهو افضل من

القيام

القيام بركوع وسجود لان في القيام كشف العورة واداء الاركان وفي القعود
ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان لكن الستر افضل من حيث انه يجب لحق
الصلاة وحق الناس واداء الاركان لم يجب الا لحقها وكيفية القعود ان يجلس
مادا رجليه الى القبلة ليكون استر وذكر في الزاهدي ان العراة تصلي وحدانا متباعدين
فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه
بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز ولو وجد
ثوبا حريرا لا يصلي عريانا عندنا لان الصلوة فيه صحيحة وان كان حراما كالارض المغصوبة
خلافا لاحمد فانه يصلي عريانا عنده لان الصلوة فيه لا تجوز للرجل كالصلاة في الارض
المغصوبة عنده ولو وجد ما يستر به من الحشيش ونحوه وجب الستر به وفي القنية عريان
قدر على طين يلطخ بعورته ان علم انه يبقى الى تمام الصلاة لم يجز الا ذلك كما لو قدر ان
يخصف عليه ورق الشجر ولو ابيح له اي عادم ساتر ثوب ثبتت قدرته اي ذلك العادم
ذكر في القنية عن محمد ان كان مع صاحبه ثوب ووعده ان يعطيه اذا فرغ من صلاته
ينتظر وان خاف فوت الوقت وعن ابي ح انه ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وابو
يوسف مع ابي ح انتهى لكن قول محمد اشبه باتفاقهم على عدم جواز التيمم وان خاف فوت
الوقت اذا قدر على استعمال الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وههنا ليس للستر بدل وقد
يفرق بان هناك الوضوء متحقق وههنا الاعطاء غير متحقق ولو وجد اي عادم ساتر
ثوبا كله نجس الجملة صفة لثوبا او اقل من ربعه اي ذلك الثوب مبتدا وخبره طاهر والجملة
معطوفة على الجملة الواقعة صفة لثوبا ندب صلاته فيه اي ذلك الثوب ولو كان ربعه
اي ذلك الثوب طاهرا صلى فيه اي ثوب ربعه طاهر حتما اي وجوبا فعلم منه ان في الاول
تسوية الطرفين يعني الصلاة مع ثوب كله نجس او اقل ربعه طاهر او عريانا جائزة
ولو وجدت اي الحرة ثوبا يستر بدنها اي الحرة مع ربع رأسها يجب سترهما اي بدنها
وربع رأسها ولو وجدت ثوبا يستر بدنها مع اقل من ربع الرأس لا يجب ستر ذلك
الاقل منه وستر بدنها كاف بل يجوز ان شاءت سترت ذلك الاقل منه وان شاءت
لا والاولى ستره تقليلا للانكشاف بقدر ما امكن ولو وجد اي عادم ساتر ما يستر
ذلك العادم به الضمير راجع الى ما بعض العورة وجب استعماله اي ما يستر به البعض
تقليلا للانكشاف لانه متجز كالنجس الحقيقي بخلاف الحكمي ولكنه يستر به القبل والدبر
مقدما ثم ما حولهما ثم الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي
على السواء فان وجد ما يستر احدهما اي القبل والدبر يستر الدبر لانه افحش في حالة
الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة مع انه لم يستر بغيره والدبر
يستر بالاليتين واذا لم يجد رجل مسافر ما يزيل اي ذلك الرجل به الضمير راجع الى
صلة او اسما نجاسة حقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد ما يزيل لكنه لم يقدر على

استعماله لمانع كالعطش والعدو وصلى اى ذلك الرجل المسافر فرضا ونفلا كما يدل عليه الاطلاق معها اى تلك النجاسة ولا اعادة عليه اى ذلك الرجل المسافر فاذا وجد ما يزيل به نجاسته وان بقى الوقت والتقييد بالمسافر لاشتراط طهارة ما يستر به عورته المقيم وان لم يملكه كذا فى النظم وبالحقيقة لاخراج الحكمية لان صاحبها لم يصل كما مر وكذا لا اعادة على العارى اذا وجد ثوبا وقد افاد النووى انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا فعلى المصنف ينبغى ان يذكر مسئلة العارى بدل هذه المسئلة وان ينظرها على مسئلته ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزم شراؤه كالماء اذا كان بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم والنية للصلوة لا الحكمة لانها لا تشترط على الصحيح وهى اى النية الارادة وهى صفة من شانها ترجيح احد المتساويين على الآخر لا العلم المطلق حتى يلزم ان علم الكفر يكفر من غير ارادته وان المسافر اذا علم الاقامة يصير مقيما من غير ارادتها انما قيدنا بالمطلق لان المصلى اذا علم فى اوان شروعه فى الصلاة انه اية صلاة يصلى فهو نية ولا يخفى ان الشروع والتوجه اليها لا يخلو عن ارادة وعلم لازم له فهذا المجموع نية ولذا قال والمعتبر فيها اى النية عمل القلب لا الذكر باللسان فقط لانه كلام لا نية اللازم للارادة وهو اى عمل القلب ان يعلم المصلى بداهة اى بغتة اى صلاة يصلى وان لم يقدر على جواب لا بتأمل لم تجز صلاته وفيه رمز الى انه لو اراد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزأه والتلفظ بها اى النية مستحب لكونه مستحضر القلب لاجتماع العزيمة وقيل سنة والتقديم يشير الى ترجيح الاستحباب وجاز تقديمها اى النية على التكبير ما لم يوجد قاطعها اى النية من عمل غير لائق بالصلاة يمنع الاتصال كالاكل والشرب ونحوهما والذى لا يمنع الاتصال لا يضر كالوضوء والمشى الى المسجد وذكر فى النظم لا يجوز التقديم فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفى الجلابى قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا فى صحة العبادة بالنية المتقدمة وفى المحيط ان الصلاة وسائر العبادات بالنية صحيحة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل غير لائق بها واما عند ابى يوسف لا تصح الا فى الصوم ولا عبرة بمتأخرة اى بنية متأخرة عنها اى التكبير والتأنيث باعتبار التحريمة او التكبيرة ذكر فى الزاهدى لا يجوز التأخير فى ظاهر الرواية وعن الكرخى يجوز ما دام فى الثناء وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى القعود والافضل فى وقت النية ان تقارن الشروع بان تتصل بالتحريمة وكفى مطلق نية صلاة بان يقول نويت الصلاة او اصلى لله لسنة ونفل وتراويح اى لغير الفرض والواجب الا ان المتقدمين خالفوا فى السنة والتراويح وقالوا لا بد فيهما من التعيين كما فى الفرض والواجب واتفق الكل من المتقدمين والمتأخرين فى النفل لان ادنى انواع الصلاة النفل فينصرف مطلقها اليه ولا بد من التعيين اى تعيين

النية

النية يعنى ارادة جزئى حقيقى لنوع الصلاة لفرض وواجب بان يعين مثلا ظهر اليوم او ظهر الوقت ان بقى وفهم من الكفاية عدم اشتراط نية اول صلاة او آخرها فى القضاء وهو الاصح كما فى المنية ليتميز كل منهما عما يشاركه فى اخص اوصافه وهو الفرضية او الوجوب دون تعيين عدد ركعاته اى لكل واحد من الفرض والواجب لانه لما وجد نية الظهر مثلا وجد نية عدد الركعات فلا يضر الخطأ فى عددها حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر اثنين او ثلاثا جاز كل منهما ويلغو نية التعيين كما فى الخانية وينوى المقتدى المتابعة اى متابعة امامه لان الفساد يلحقه من قبل امامه فلا بد من التزامه قيل نية المقتدى متابعة امامه فى الجمعة غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام والافضل نية الاقتداء بعد تكبير الامام ولو نواه حين وقف الامام موضعه جاز عند الجمهور خلافا للبعض ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر مثلا او نوى الشروع فى صلاة الامام او نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدى والاصح انه يجزيه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجزيه لانه لم يقتد به بل عين صلاته والافضل ان يقول اقتدى بمن هو امامى او بهذا الامام ولو اقتدى به ولم يخطر بباله انه زيد ام عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب ولو نوى فرض الوقت جاز اى تلك النية التذكير باعتبار عزم القلب والقصد او ان ينوى لان النية مصدر واعتبر فى الكل كذلك الا فى الجمعة لانها تختلف فيها فى كونها فرض الوقت فينوى فيها صلاتها الا اذا كان عنده اى عند من ينوى انها اى الجمعة فرض الوقت ولو نوى ظهر الوقت مع بقائه اى ذلك الوقت جاز اى تلك النية التذكير على ما سبق ولو نوى ظهر الوقت مع عدمه اى بقاء الوقت وهو لا يعلمه اى عدم بقاء الوقت لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بخروج الوقت وانما يتعين بخروج اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له سواء علمه او لم يعلمه بناء على ان الاداء يجوز بنية القضاء وبالعكس والتخصيص بالنفى مشعر بان فى الاثبات بطريق الاولوية ومصلى الجنازة ينوى الصلاة لله والدعاء للميت يقال مات يموت موتا فهو ميت مشددا ومخففا وقوم موتى واموات وميتون وميتون ويستوى فيه المذكر والمؤنث كقوله تعالى لنحيى به بلدة ميتا كذا فى كتب اللغة فعلى هذا يكفى هذه النية للمذكر والمؤنث لان الاقتداء يتعين على ما سبق وما ذكر بعده غير محتاج اليه عند الاشتباه وان اشتبه الميت انه ذكر او انثى يقول المقتدى نويت ان اصلى مع الامام على من يصلى عليه وفى بعض النسخ ينوى الصلاة مع الامام على من يصلى عليه والامام ينوى صلاته اى صلاة نفسه فقط لا ينوى امامة المقتدى بجواز كونه اماما لمن يتبعه حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز لو ام رجالا وان ام نساء فان اقتدت به اى

بذلك الامام حال كونها محاذية لرجل سواء كان ذلك الرجل اماما او مأموما على ما
سيجئ في غير صلاة جنازة فلا بد من نية امامتها لفساد صلاتها وذلك لان اقتداء هن
به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او لمن تبعه خلافا لزفر لانه قال لا يشترط نية
امامتهن لصحة اقتدائهن كالرجال ولنا الفرق بان المرأة تحتمل ان يوجد منها فساد
صلاة الامام بسبب المحاذاة وهو ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل وان
لم تقتد اي النساء حال كونها محاذية له اختلف فيه اي في لزوم نية امامتها واعلم
ان النية تكون بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاكثر في الانشاءات ولفظ الحال
كذا في الزاهدي وان كيفيتها لغيرهما ان يقول اللهم اني اريد الصلاة متابعا لرسول الله
وكيفيتها اللهم اني اريد الظهر مثلا او الصلاة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام
ونية استقبال القبلة ليست بشرط ذكر في درر الحقائق ان نيته شرط عند الجرجاني
والصحيح انه الاستقبال يغني عن نيته وقيل انه كان يصلي الى المحراب لا تشترط وفي الطح
تشترط كنية تعيين الامام اي كما ان نية تعيين الامام امامة المقتدي ليست بشرط في صحة
الاقتداء اي اقتداء المقتدي واما استقبال القبلة فللمكي فرضه اي الاستقبال اصابة
عينها اي القبلة وهي الكعبة لان ذلك يمكنه سواء كان بينه وبينها حائل من الجدار
وغيره او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وظهر خطاؤه يعيد وقال بعضهم لا وغيره اي لغير
المكي فرضه اصابة جهتها اي القبلة على الصحيح وقال الجرجاني هو كالاول فوجب عنده
على الآفاقي استقبال عينها وعند غيره لا وتعرف القبلة بالمحاريب القديمة المنصوبة
باجماع الصحابة والتابعين رض وبالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا
اذا ظن صدقه واذا فقد هذان تعرف بالنجوم على ما حكي عن ابن المبارك من ان
يجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في الاستقبال وروي عن ابن مطيع وابي معاذ ان
قبلتنا جهة غروب كوكب العقرب وعند ابي ح الشرق قبلة اهل الغرب وبالعكس
والجنوب قبلة اهل الشمال وبالعكس فعلى هذا لا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة
بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها واذا فقدت هذه الامور
يتحرى والقبلة لغة الجهة وشرعا ما يصلى الى جانبها من الارض السابعة الى السماء
السابعة مما يحاذي الكعبة ولذا قال والمعتبر فيها العرصة لا البناء وقبلة العاجز عن
توجهها مع كونه عالما بجهتها لاجل خوفه من عدو او مرضه ولا يجد من يحوله اليها
او غيره كمن كان على خشبة في البحر جهة قدرته فيصلي اليها ويتحرى عاجز عن تعرف
القبلة بان يكون في مفازة وحده او في حلكها فيصلي الى جهة تحريه ما شاء من الفرائض
والنوافل وروي عن ابي يوسف ان الضيف يتحرى للتطوع ليلا كذا في المحيط والتحري
لغة الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على
الحقيقة انما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات

كذا

كذا في المبسوط فلو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه
وقال بعضهم ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقال بعضهم يصلي الى الجهات
الاربع كذا في الظهيرية وان ظهر خطاؤه في تحريه بعد ما صلى لم يعد الصلاة خلافا
للشافعي اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعدها قياسا على ما لو اجتهد في الوقت
وصلى ثم تيقن انه صلى قبله والفرق لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد
سقط بالاشتباه بخلاف الوقت فانه سبب ولا وجود للشيء قبل وجود سببه وان
علم به اي الخطأ في صلاته او تحول رأيه بعد الشروع من الجهة التي هو فيها الى الاخر استدار
الى جهة الصواب في الاول والى جهة تحول رأيه اليها بعد الشروع في الثاني وبنى لان اهل
قبا لما بلغهم نسخ القبلة استداروا في الصلاة كهيئتهم وان شرع في الصلاة وصلى بلا تحر لم
تجز صلاته لان التحري فرض عليه وقد تركه وان علم في خلال الصلاة انه اصاب فيستقبل
الصلاة ولم يبن لانه بناء القوي على الضعيف فاسد اذ حاله بعد العلم اقوى من حاله
قبله صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالتحري في ليلة مظلمة فتبين انهم صلوا الى جهات
مختلفة فمن تيقن ولو بالظن لانه كالعلم في العمل مخالفة امامه في الجهة بان يتوجه كل
منهم الى جهة والامام الى اخرى وتيقن تقدمه عليه ولم يذكر لظهوران من تقدم امامه
فسدت صلاته ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم او ظن به لا يضره كما ظن بعضهم كذا في
جامع الرموز وقال ابراهيم الحلبي في الشرح الكبير ولو صلى جماعة متخالفين في الجهات
ان صلوا منفردين جازت صلوة الكل وان صلوا جماعة لم تجز صلاة من خالف امامه
عالما بها في الصلاة وجازت صلاة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه حالة الاداء لان
التيقن بعد اداء الصلاة لا يضره كذا في شرح الطح ولم تجز صلاته اي المتيقن لاعتقاده
ان صلاته الى غير القبلة او لتقدمه على امامه ومن لم يعلم ولم يظن ذلك اي مخالفة
امامه في الجهة او التقدم فصلاته صحيحة لان قبلتهم جهات تحريهم ولم يضر المخالفة و
التقدم اذا لم يعلمها كل منهم ختم الكلام بالوقف والتام ليناسب بالمقام

باب

في بيان **صفة الصلوة** لما فرغ عن مقدمات المقصود شرع في المقصود والصفة
في الاصل مصدر كالوصف لكن المتكلمين خراصي بنا فرقوا بانها صفة الموصوف
وانه كلام الواصف ثم اعلم ان المراد ههنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها
وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي
والركوع والسجود وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان
واعلم ان الشيء يشترط لثبوته ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء
الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون
الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة كذا في السراج فالعين هذا الصلاة والركن القيام

والقراءة والركوع والسجود والمحل هو الآدمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة
وغيرها والحكم ما يترتب عليها من الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ثم معنى
صفة الصلاة ماهية الصلاة من فرائضها اى اركانها التي توجد ماهيتها بجمعها الفريضة
والفرض واحد كالشرط والشريطة وهي اعم من القطعي والظني والركن والشرط ولهذا
قال التحريمة وهي شرط ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع
رأسه جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة النفل وعكسه والقضاء على الاداء وعكسه
كذا في الكفاية والتحريم جعل الشئ محرما ثم نقل الى التكبيرة الاولى باب جعل بمعنى الفاعل فانها
تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة ومنها اى فرائضها القيام مرة في كل ركعة
من فرض ونفل لان اداءه بدونه جائز كما سيجئ وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء
الشق الاسفل والاعلى فعلى هذا الركن اصل القيام لا امتداده ولذا لو لم يطول الامام
القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كذا في المبسوط والامتداد انما يجب
لتحصيل القراءة التي هي ممتدة ويسقط القراءة بالاقتداء فلا يجب الامتداد كما
ادرك في الركوع كذا في الاسرار واختلف ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر
بقدر القراءة والقيام في حق الآتي لازم في صلاته بقدر ثلث آيات وفهم من طلاقه
ان القيام على اصابع رجليه او عقبيه او على احد رجليه جاز وقال بعضهم لا يجوز في
الاولين كذا في القنية لقادر عليه اى القيام فلو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على
القيام لا يجوز صلاته وان عجز عن القيام حقيقة او حكما يتركه ويصلي قاعدا كما اذا قدر
حقيقة لكن يخاف بسببه زيادة مرض او بطوء برء او يجد الما شديدا اما اذا كان يقدر
على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف ازدياد مرض او بطوء
برء فلا يجوز ترك القيام له حتى لو قدر عليه بالاتكاء على عصا او خادم يلزمه القيام
متكئا وهو الصحيح على ما قال الحلواني ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر
حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد ومنها القراءة اى قراءة
آية من القرآن المنزل على الرسول عم نقلا متواترا وما عدا القرآن غير ثابت تواترا
فلا يكفر جاحده والآية العلامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من
كلامه تعالى بلا اسم فعلى هذا لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو فقتل كيف قدر ونحو
ثم نظر جاز بلا خلاف ولو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وص لم يجز
وهو الصحيح على ما في الظهيرية وكذا لو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى يبلغ آية لم يجز
ولو قرأ آية الكرسي في ركعتين لم يجز على الصحيح عند بعض وجاز على الصحيح عند بعض
والاول من الظهيرية والثاني من المضمرات لقادر عليها اى القراءة وهي تصحيح الحروف
بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة
لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل يجوز والاول اختيار الهندواني والثاني اختيار الكرخي

فسقطت

فسقطت عن الاخرس لعدم قدرته عليها وعن الامي الذي اجتهد آناء الليل والنهار
بلا قدرة على التعلم وعن من لا يمكنه اداء الحروف باجتهاد تام كبعض الترك والعجم
كما في جامع الرموز ومنها الركوع وهو لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا
وروي عن ابي ح ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا
يجوز لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك رجل احدب
بلغت حدوبته الركوع يخفض رأسه في الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع
وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم
تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى الركعة
الثالثة وكما هناك وجه مخالفة الوضع يكون بان يبسط يديه على فخذيه حال تشهده ثم
يقبضهما حال الانتقال الى الثالثة كذلك ههنا يكون بان يقبضهما حال القيام ثم يعتمد
بهما على ركبتيه في الركوع ومنها السجود يعني به السجدتين لان المصدر يدل على العدد على
ما فهم من العربية واما على ما فهم من علمائنا الاصوليين لا وهو لغة الخضوع وشرعا وضع
الجبهة او الانف على الارض ونحوها بان يضع كل الجبهة او اكثرها على ما في النهاية واما
على ما في الزاهدي فوضع شئ منها يكفي فلو وضع جبهته دون انفه جاز بالاجماع وان كان
ذلك من غير عذر يكره وكذلك عكسه ولو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا وذكر في الخزانة
ان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وذكر في المحيط ان الفتوى عليه واما وضع
رؤس اصابع القدمين ففيه اختلاف قال بعضهم انه سنة وقال بعضهم انه واجب
والصحيح ان رفع القدمين مفسد ولو وضع احدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة كذا في
المنية وانما ترك قيد القدرة فيهما لان من لم يقدر عليهما يصلي قاعدا بالايماء وفيه ركوع
وسجود حكما فعلى اي حال من الاحوال يصلي وجدا حقيقة او حكما والاول ليس كذلك
فيما قيده بالقدرة من الفرائض ومنها القعود الاخير الذي يكون في آخر الصلاة سواء
تقدمه قعود اولا كما في الثنائية قدر التشهد لقوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلاتك علق التمام باحد الشيئين اما قوله التحيات الى عبده ورسوله واما
القعود قدر ذلك من غير قوله واذا قرأ بسرعة صدق انه قال لكن يشترط تصحيح الالفاظ
ليكون ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعاني فان القول لا يصدق على ما دون ذلك
من التصويت بالفاظ لا يفهم لها معنى والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله لا
لفظ الشهادتين فقط كما زعم البعض ومنها الخروج عن الصلاة والتحريمة بصنعه
اى فعله الاختياري سواء كان منافيا للصلاة كالقهقهة اولا كالسلام فانه فرض
عند ابي ح خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعدما قعد قدر التشهد او تكلم
او عمل عملا ينافي الصلاة كالاكل والشرب وغيرهما تمت صلاته بالاتفاق لتمام
جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث

من غير عمد منه في هذه الحالة فلذلك عندهما ولم يبق عليه الا شيء واجب وهو السلام
واما الفرائض فقد تمت جميعها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج من الصلاة بفعله
قصداً لكونه فرضا قد بقي عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ولم يخرج بصنعه بل
عمل عملا ينافي الصلاة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضا من فرائضها
بغير طهارة ويبتني على كون الخروج بصنعه فرضا عنده لا عندهما المسائل الاثني عشرية
الآتية ذكرها وشرط في ادائها اي اداء كل من هذه الفرائض الاختيار فان اتى بها
اي بكل واحدة من هذه الفرايض نائما لا تعتد بها اي كل واحدة اتيها نائما اي لا تحتسب
بل يعيدها كما اذا قرأ نائما او ركع نائما والحاصل ان المشايخ اختلفوا في ان قراءة
النائم هل يعتد بها فقيل يعتد بها واختاره الفقيه ابو الليث لان الشارع جعل
النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية
وغيرهما انها لا تعتد بها ونص في المحيط والمبتغي على انه الاصح لان الاختيار شرط
لاداء العبادة ولم يوجد في حالة النوم قال ابن الهمام كمال الدين والاوجه اختيار
الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع
وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول يجزيه انتهى وهذا دال على انه لو ركع وسجد حالة النوم
يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه قال في المبتغي ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا انتهى والفرق
بين القراءة والركوع والسجود بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي بخلاف القراءة لا
يجري نفعا وعرف من هذا جواز القيام حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم
جوازه واما القعود الاخير نائما فذكر في المنية اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه يلزم عليه
ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه
لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها وعلل له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري لانها
ليست بركن ومبناها على الاستراحة فلا يمنعها النوم بخلاف سائر الافعال فان مبناها على
المشقة فلا يتأدى في حالة النوم وفي قرأ نائما او ركع نائما اشارة الى انه لو ركع فنام
في ركوعه انه يجزيه وهو كذلك بل في المبتغي جاز اجماعا وفي المحيط لو نام في ركوعه
وسجوده لا يعيد شيئا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ويتفرع على اشتراط الاختيار
في اداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو اتى بركعة تفسد صلاته
لانه زاد ركعة لا يعتد بها كذا في المحيط ولها اي الصلاة المطلقة واجبات والواجب
ما ثبت بدليل ظني فسد الصلاة بتركه ولم تبطل كما في جامع الرموز والتأنيث
والتذكير في غير ذوي العقول سواء وهي ثلث عشرة الاولى قراءة فاتحة الكتاب
في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر والعيدين واما في
الاخريين من الفرض فسنة وعند الثلاثة فرض كذا في رمز الحقايق والثانية
ضم سورة او مقدارها من آية طويلة او ثلث قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر

ثم

ثم ادبر واستكبر الى الفاتحة وقال مالك هو فرض ايضا كذا قال صاحب الهداية
وقال في الغاية لم يقل احد ان ضم السورة فرض والتقديم يشير الى ان الفاتحة
اوجب ولذا يؤمر تاركها عمدا بالاعادة بخلاف تاركها سهوا فانه اذا قرأ سورة
وسهى عن الفاتحة يعود ويقرأ الفاتحة ويعيد الركوع وعليه سجود السهو وكذا لو قرأ
الفاتحة وسهى عن السورة ولا يؤمر بها تارك السورة عمدا لكن يأثم في الركعتين الاوليين
من الفرض سواء كان ظنيا او قطعيا او كان له الاخريان اولا وفي جميع ركعات
النفل وركعات الوتر واما في ما بعد الاوليين من الفرض فليس بواجب ولا سنة
بل هو مشروع ملحق بالثناء والذكر لان القراءة والتسبيح والسكوت فيه سواء فتكرار
الفاتحة او الفاتحة مع ضم السورة فيه ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا
به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى اخراج مكروه كتطويل الامام على الجماعة او
اطالة الركعة على ما قبلها والثالثة تعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الثلاثية و
الرباعية حتى لو قرأ في الاخريين من الرباعية او في احد الاوليين واحد الاخريين ساهيا
وجب عليه سجود السهو والعمد مكروه بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو
الصحيح والرابعة تقديم الفاتحة على السورة المضمومة اليها بهذا تصريح لما فهم من الضم والتقديم
لتفاوت الطباع والخامسة رعاية الترتيب بين الاركان في كل ركعة فعلى هذا وجب ان
يكون كل سورة متأخرة عن اخرى وركوع متأخر عن القيام والقراءة وسجود متأخر عن الركوع
وسجدة ثانية متأخرة عن الاولى اما وجوب الترتيب في السور فمختلف فيه لكن الصحيح ان تركه مكروه
وكذا وجوب تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود لان وجوبه عند اصحابنا الثلثة
وذكر في شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وذكر في المحيط والظهيرية والكافي
ان تقديم القيام على الركوع والسجود فرض ووجوب تقديم السجدة الاولى على الثانية فمتفق
عليه وغيره مختلف فيه ولذا قال فيما تكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية
وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته ويجوز ان يقضيها في آخر الصلوة والتقييد بهذا يشعر
بان رعاية الترتيب بين الافعال المكررة في الركعتين وما فوقهما فرض كترتيب القيام
على الركوع والسجود على السجود لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في رمز الحقايق والسادسة تعديل
الاركان وهو لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة وادناه
قدر تسبيحة ولتصوره انه كاسم الجنس يطلق على الكل والمراد به الاطمينان وهو واجب في الاوليين
على تخريج الكرخي لان الاطمينان فيهما مكمل للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود وسنة مكروهة
الترك في الاخريين لانه مكمل للركن المقصود لغيره وهو الانتقال فكان فيهما واجبا اظهارا
للتفاوت بين المكملين وسنة في الكل على تخريج الجرجاني لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود
لذاته قال ابو يوسف والشافعي هو فرض في الكل وهو المختار على ما في رمز الحقايق و
السابعة القعود الاول قدر التشهد في الفرض والواجب والسنة يدل عليه الاطلاق

هذا ظاهر الرواية كذا فى الكافى والقياس ان يكون سنة مكروهة الترك كذا فى الظهيرية ولو ترك
فى النفل يفسد قياسا لا استحسانا كذا فى النظم وذكر فى المتفرقات لا يفسد عند الشيخين ويفسد
عند محمد وزفر والثامنة التشهدان فى القعدتين هذا ظاهر الرواية وقال بعضهم فى القعود
الاول وعند الشافعى فرض فى الاخير والتاسعة لفظ السلام بان يقول السلام عليكم ورحمة الله
بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم سجود السهو وقال بعضهم لم يلزم لانه سنة ولو
اقتدى بعد قول الامام السلام قبل قوله عليكم لا يصير داخلا فى صلاته كذا فى النوازل ويخرج عن
الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين كذا فى التحفة وقال الشافعى فرض لقوله عم
وتحليلها التسليم ولنا ما روى عن ابن عمر رض قال قال رسول الله عم اذا قعد الامام فى اخر صلاته
ثم احدث قبل ان يسلم فى رواية وقبل ان يتكلم فى اخرى تمت صلاته رواه ابو داود والترمذى
وما رواه لا يفيد الا الوجوب وقد قلنا به والعاشرة قنوت الوتر وهو دعاء يقرأ فى صلاة
الوتر من الادعية المأثورة والوقت فيه قدر سورة الانشقاق كذا فى المحيط او قدر سورة البروج
وفى رواية قدر سورتهما والاول هو الصحيح كذا فى التحفة وقال صاحب جامع الرموز ولعله
مخصوص بمن عرفه والا ففى كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا وذكر
فى الخلاصة انه لا توقيت فيه والحادية عشر تكبيرات صلاة العيدين الزائدات فهم من كلامه
هذا انه لا يجب لفظ التكبير فى تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما مع انهما واجبان كذا فى المستصفى
وغيره وفهم من تخصيصهما بهما ان تكبير القنوت لا يجب مع انه واجب على ما ذكره الزاهدى
والثانية عشر الجهر والثالثة عشر الاسرار اى جهر الامام واسراره بقرينة الفصل الآتى
وحكم المنفرد يجئ فيما يجهر من الصلوات كالمغرب والعشاء والصبح والجمعة والعيد والتراويح
وفيما يسر من غيرها كالظهر والعصر وعند بعض المشايخ هما سنتان حتى لا يجب بتركهما سجود
السهو فهم من عدم تقييدهما بما يجوز به الصلاة على الخلاف عدم لزومه كما هو ظاهر الرواية وروى
انه لا يسجد الا اذا خفى فيما يجهر او جهر فيما يسر بالمقدار المذكور لا بما دونه كما فى الجامع لقاضيخان
فانه لو اسر بما دون الآية فى موضع الجهر او جهر فى موضع الاسرار لا يلزم ترك الواجب
وعنه انه اذا جهر او اخفى آية سجد وعند الشيخين اكثر الفاتحة كما فى الزاهدى وسننها
اى الصلاة المطلقة رفع اليدين فى ابتداء الصلاة للتحريمة ونشر الاصابع من غير ضمها
كل الضم وتفريجها كل التفريج وان لا يطاطئ اى يخفض المصلى رأسه عند التكبير لانه
بدعة كما فى المبسوط وجهر الامام بالتكبير لكونه محتاجا اليه للاعلام بالدخول ولذا سن
رفع اليدين قبل التكبير للاصم والجهر بالتكبير للاعمى والثناء وهو قراءة سبحانك اللهم آه
وعند مالك ليس بسنة والتعوذ وهو قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك
والتسمية وهى ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم خلافا للشافعى واحمد اذ عندهما فرض لانها من
الفاتحة وعند مالك لا يقرأها اصلا بل يبدأ بعد التكبير بالفاتحة والتأمين وهو ان
يقول آمين بعد قراءة الفاتحة وهو سنة فى حق الامام والمأموم جميعا سرا قيد

للاربعة

للاربعة المذكورة ونصب على المصدرية وعند الشافعى واحمد يجهر بالتسمية والتأمين
ووضع يمينه اى المصلى من يديه على يساره خلافا لمالك اذ هو يرسلهما تحت السرة و
عند الشافعى واحمد على صدره وتكبير الركوع لما روى انه عم كان يكبر عند كل خفض و
رفع والرفع منه اى من الركوع وهو عطف على تكبير لا الركوع لانه لا يكبر عند الرفع من
الركوع بل يسمع وروى عن ابى حنيفة ان الرفع منه فرض والصحيح الاول والتسبيح
اى تسبيح المصلى فيه اى الركوع ثلاثا اى ثلاث مرات وذلك ادناه وقال ابو يوسف
تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبيح فى الركوع اصلا واخذ ركبتيه بيديه
وتفريج اصابعه فى ركوعه لحديث انس اذا ركعت ضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك وتكبير السجود لما رو عنه عم فيما سبق وكذا الرفع منه اى السجود وسنته ايضا انما
فصل بهذا اشعارا فى اول الامر بالرفع فى الرفع وتكبيره اى الرفع من السجود وروى
عن ابى ح نفس الرفع فرض لتعلق المقصود منه الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على
وسادة ثم ينزع ويسجد على الارض ثانيا والتسبيح فيه اى السجود ثلاثا اى ثلث مرات و
هو ادناه لقوله عم اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا ووضع يديه وركبتيه
على الارض حال السجود وقال زفر والشافعى السجود فرض على الاعضاء السبعة وهى الوجه
واليدان والركبتان والقدمان وافتراش رجله اليسرى مع نصبه اليمنى وهو سنة ايضا فى
حالة القعود للتشهد فى القعدتين جميعا وعند الشافعى واحمد يتورك فى الاخيرة وعند
مالك يتورك فيهما جميعا والجلسة بين السجدتين وهى فرض عند ابى يوسف وبه قال
الشافعى والصلاة على النبى عم بعد التشهد فى القعدة الاخيرة وعند الشافعى هى فرض
وبه قال مالك واحمد والدعاء لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين و
المؤمنات بعد الصلاة عليه عم بما يشبه الفاظ القرآن والمأثور من الادعية ولها اى
الصلاة المطلقة آداب وهى جمع ادب كجبل واجبال وحجر واحجار وهو ما فعله رسول
الله عم ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود واعلم ان
الادب عبارة عن الدعاء وسميت الخصلة الحميدة ادبا لانها تدعو الى الخيرات ويتناول على
الحسنات والنفل والندب والخير والتطوع والمستحب والحسن والقربة والطاعة والرضاء
والادب قريبة المعانى وكون هذه الاشياء الاتية ادبا مأخوذ من افعال الصحابة رض وقيل
لما نزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون قال ابو طلحة رض
ما الخشوع يا رسول الله قال ان يكون منتهى بصر المصلى موضع سجوده فى القيام وفى الركوع
الى ظهر قدميه وفى السجود الى ارنبته وفى القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى كتفه
الايمن وعند الثانية الى كتفه الايسر ولذا قال نظره اى المصلى الى موضع سجوده حال قيامه
ونظره الى ظهر قدميه حال ركوعه ونظره الى ارنبته هى طرف الانف حال سجوده ونظره
الى حجره هو مثلثة الحاء المهملة وسكون الجيم وفى آخره راء مهملة حضن الانسان اى جانبه

وبالفارسية كنارودم كذا صحح وصحح بعضهم بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وفي آخره زاء معجمة
جمع حجزة كغرفة وغرف معقد الازار والاول اظهر حال قعوده ونظره الى منكبه
الايمن ونظره الى منكبه الايسر عند التسليمة الاولى والتسليمة الثانية هذا نشر مرتب
على لفه وامساك فمه يعني باخذ شفته السفلى باسنانه عند التثاوب من تثئب كعني يثأب و
يثاب ثأبا فهو مثؤب اصابه كسل وفترة كفترة النعاس وهي الثوباء وفي المثل اعدى
من الثوباء لقوله عم التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع
فان لم يقدر امساك فمه غطاه اي فمه بيده او كمه الكم بالضم والتشديد للقميص وجمعه اكمام
وكمة كعنبة وبالكسر وعاء الطلع وغطاء النور لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تثاوب احدكم فليرده
بيده ما استطاع فان احدكم اذا تثاوب ضحك منه الشيطان واخراج كفيه مع يديه او يديه
من كميه عند التكبير الاول الا اذا خاف من البرد لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه
بالجبابرة والمكن من تنشير الاصابع هذا في حق المرء واما في حق المراة فلا فتجعل يديها
في كميها ودفع السعال بالضم من سعل يسعل بالضم سعالا ما استطاع اي مهما امكن لانه
ليس من افعال الصلاة ولذا لو كان بلا عذر فحصلت منه حروف تفسد صلاته والقيام
اي قيام كل من الامام والمأموم حين قيل في الاقامة حي على الفلاح ان كان الامام حاضرا بقرب
المحراب والا اي وان لم يكن بقربه فيقوم كل صف ينتهي اليه اي الى ذلك الصف الامام هذا على
القول الاظهر مما قال بعضهم لا يقوم القوم حتى يصل الامام اليهم ويقف مكانه وقال بعضهم
يقومون اذا اختلط الامام بهم وان دخل الامام من القدام يقومون حين يقع بصرهم عليه
وقال زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية ولكن هذا
اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره وشروع الامام في الصلاة
مذ قيل في الاقامة قد قامت الصلاة هذا عندهما واما عند ابي يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة
وبه قال الشافعي محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع لهما ان المؤذن
امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا للكلام عن الكذب وفيه مسارعة الى
المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان لا الاقامة
وما احسن غاية الحسن ايراد الاختتام مناسبا لما بعده الفصل من السلام **فصل** ولما فرغ
المص عن بيان اركان الصلاة وواجباتها وسننها وآدابها شرع في بيان ماهيتها وقال اذا
اراد المصلي الشروع فيها اي الصلاة المطلقة نوى ثم كبر اي قال الله اكبر للافتتاح بالحذف
اي بلا مد الهمزة في الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وكفر على ما في الخلاصة والمضمرات ولا مد
الباء في اكبر فانه مفسد ايضا ومد اللام لا يضر ومد الهاء خطأ ومد الراء بلا جزم مفسد
والاطلاق يدل على الرفع في الجلالة واكبر من غير جزم ويجوز الجزم في اكبر كذا في المضمرات
حال كونه قائما لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام لانه فرض حالة الافتتاح كما بعده
فلو جاء الى الامام وهو راكع فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان

الى

الى الركوع اقرب لا يصح وان كان قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت
فبقي التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة
فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه لانه قصد المتابعة وانما يصير المصلي شارعا في الصلاة
بالنية مقارنة او متقدمة بلا فصل على ما بين عند التكبير ظرف شارعا لا بالنية فقط كالاخرس
والامي الذي لا يحسن شيئا فانهما يكونان شارعين بها فقط لا يصير شارعا به اي بالتكبير فقط
لانهما شرطان ووجودهما لازم لوجود المشروط اما شرطيتها فقد سبقت واما شرطيته فلقوله
عليه السلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون
حجة على من يقول يصير شارعا بالنية وحدها وعلى شرطيته فرع انه لو حرم حاملا النجس فالقاه
عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند
فراغه منها بعمل يسير او محدثا ثم تطهر عند فراغه منها جاز كما مر ولا يلزم العاجز عن النطق تحريك
لسانه على الصحيح كما في البحر لما سبق من ان التلفظ بها مستحب غير لازم لغير العاجز ورفع المصلي
يديه قبل التكبير وقيل رفع مع الله وارسل مع اكبر وعليه الفتوى كذا في النظم حال كونه ماسا
بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان من اسفلها عندنا والمس لم يذكر في المتداولات
الا في قاضيخان والظهيرية وعند الائمة الثلثة السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري
عن ابي حميد انه قال كنت احفظكم لصلاة رسول الله عم رأيته اذا كبر رفع يديه حذاء
منكبيه ولنا ما في صحيح مسلم من رواية وائل بن حجر انه رآه عم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع
يديه حتى يحاذي ابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال ثقات فلا معارضة بينهم فان
محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان
طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه تحاذي الاذن واليد
تطلق على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق
بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأيناه رواية عن وائل صريحة فيه من انه قال ابصرت النبي عم
حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى
وعلماؤنا في كتبهم صرحوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه
فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه
على اذنيه وابهاميه شحمتي اذنيه فمذهبه كمذهبنا من غير فرق كذا في الشرح الكبير للمنية
لابراهيم الحلبي فعلى هذا يلزم التسوية في رفع المرء والمراة ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ
من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله
وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى
رفعها لقوله عم اذا امرتكم بامر فأتوا به ما استطعتم والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها
اي الى مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا واما على ما روى الحسن عن ابي حنيفة
انها كالرجل لان يديها ليست بعورة وقيل حذاء ثدييها بحيث يكون رؤوس اصابعها

خذاء منكبيها والاول اصح كذا في المحيط والاية لا ارجل كما في القنية وصح شروعه اي المصلي
فيهما بتسبيح بان يقول سبحان الله بدل الله اكبر وتهليل بان يقول لا اله الا الله وفي كلها
اشارة الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتداء وحده على ما هو
ظاهر الرواية كما في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا
بد من الخبر وقال قاضيخان لو قال الله او الرب ولم يزد عليه يصير شارعا ولو قال الكبير
او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا قال المحقق في فتح القدير لكان الفرق الاختصاص في
الاطلاق وعدمه وسائر كلم التعظيم مما يدل على الرفع من الاسماء الحسنى وغيرها عن
الانقياد للمخلوق فلو قال اللهم فقط يصح كما صرح به عند البصريين لا عند الكوفيين
كما يجئ وقال الله وحده يجوز عند ابي ح في رواية الحسن خلافا لمحمد اذ عنده بكل ذكر تام نحو
الرحمن اكبر او الحمد لله وكذا قال الرحمن او الرحيم ولم يزد عليه وقيل يصير شارعا بالرحيم
واما عند ابي يوسف لم يجز الا بالله اكبر والله الاكبر والله كبير والله الكبير ان كان يحسن التكبير
وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول وقوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى نزل في التحريمة حجة عليهم وفيه اشارة الى انه يصير شارعا بالمبتداء وحده
وفائدة الخلاف بين من جوز ولم يجوز الشروع بالمفرد تظهر في مسائل منها حائض
طهرت على عشر وفي الوقت ما يسع اسم الله وحده لا يجب تلك الصلاة عليها عند من
لم يجوز كما هو ظاهر الرواية ويجب عند من جوز ومنها رجل ادرك الامام في الركوع فقال
الله قائما واكبر راكعا يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر ومنها رجل وقع
قوله الله مع الامام واكبر قبله لا يكون شارعا على الاظهر ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا
لان العرب تفعله كذا في رمز الحقايق كما صح مطلقا لو شرع بغير عربية من الفارسية وغيرها
نحو خدا بزرگست وبنام خداي بزرگ عند ابي ح وعندهما لا يصح الا عند العجز وبه
قالت الثلاثة وقوله تعالى وربك فكبر اي عظم وهو يحصل باي لسان حجة عليهم او امن
من الايمان فعلى هذا هو غير الاسلام او من التابعين او لبى من التلبية او سلم او سمى عند ذبح
بغيرها على الاتفاق كما في الزيلعي لان الشرط في كل منها الذكر وهو حاصل باي لسان
كان وعلى هذا القنوت والخطبة والتشهد او قراءتها اي بغير العربية التاء للمضاف
اليه حال كونه عاجزا عن العربية فانه يجوز بلا خلاف وروي عن ابي ح يجوز بلا عجز
ايضا وقال الشافعي لا يجوز القراءة بغيرها اصلا لكنه ان كان لا يحسن العربية وهو امي
يصلي بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية يفسد عنده كذا في المبسوط والعجز وهو ان لا
يقدر على العربية سواء كان على نظم القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنكا وجزاؤه
جهنم اي سزاي وي دوزخ اولا وسواء كان قصصا او ثناء وقيل اذا لم يكن على نظم
القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلاته والصحيح الاول والى هذا اشار
بالعموم وقال شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه الاعتماد

كما في جامع الرموز ولذا نظم على العجز لا يصح اذا اذن بها اي بغير العربية على الاصح
لابتنائه على العرف وتعريفه دال عليه ولو شرع المصلي باللهم اغفرلي بدل التكبير
او اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء
الله او ذكرها اي كلمة اللهم اغفرلي او مثلها الذابح بدل التسمية عند الذبح لم يجز كل من
الشروع والذكر لانه ليس ثناء خالص بل هو مشوب بحاجة ولو قال بدل التكبير بسم الله الرحمن الرحيم
فعن المنتقى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك فكانه قال الله بارك لي
في هذا الامر فينبغي ان يرجح الجواز لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر
الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي خالصا في قراءة بخلاف اللهم وحده
لانه معناه عند البصريين يا الله فيكون تعظيما خالصا واما على قول الكوفيين فلان معناه
عندهم الله امنا بخير فيكون مشوبا بالحاجة ووضع المصلي يمينه اي كفه اليمنى على يساره اي
على ظاهر كفه اليسرى تحت سرته لانه من سنن الرسل وعند الشافعي على صدره وذكر في المضمرات
وغيره ان المراة تضع على صدرها وتذكير الضمير يشير الى مخالفة الحكم في المراة حال كونه آخذا
رسغه اي رسغ يساره بخنصره اي خنصر يمينه وابهامه اي ابهام يمينه كما فرغ من التكبير بعيده
وهو وقت الوضع وهو اي الوضع سنة قيام له قرار بهذا احتراز عن قيام متخلل بين الركوع والسجود
اذ لا قرار له بل فيه ذكر مسنون بناء على قول المحقق في فتح القدير من ان الارسال في القومة
بناء على انه ليس فيها ذكر مسنون انما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها وذكر في
القنية انه لو ترك التسميع حتى استوى قائما لا يأتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى لو ركع و
سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله وهو صريح بانه القومة ليس فيها ذكر
مسنون فيه ذكر مسنون احتراز عما بين تكبيرات العيد اذ له قرار ليس فيه ذكر سن واذا
كان الوضع سنة القيام الذي ذكر فيضع المصلي حالة الثناء وقيل سنة القيام مطلق
فيضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع حالة الثناء والقنوت وتكبيرات
الجنازة وفي حالة القنوت وفي حالة تكبيرات الجنازة لان لهن قيام له قرار فيه ذكر مسنون
لا يضع في قيام متخلل اي متوسط بين الركوع والسجود وفي قيام متخلل بين تكبيرات العيد من
الفطر والاضحى واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه في القيام قدر اربع اصابع كما في خزانة
المفتين وقرأ المصلي بعد الوضع سرا سبحانك اللهم الى آخره وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك اي سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحا وبحمدك لي واشتغلت بحمدك فالواو
لعطف المفرد او الجملة او وقد اشتغلت بحمدك على ان يكون للحال وتبارك اسمك اي دام
خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن دركنا فهما منا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك
ولا اله غيرك ورفعهما ونصبهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كذا في المحيط وقال مالك
ليس سنة بل يكبر ويفتتح القراءة كذا في رحمة الامة في اختلاف الائمة حال كونه مقتصرا عليه
يعني لا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها وهو ان يقول

اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
لكنه روي عن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء وروي عنه ايضا انه يوجه في النوافل
بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كذا في الحقايق واختلف
في انه يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب منه
للصلاة عند بعض كذا في المحيط والاطلاق يدل على انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما
او منفردا الا اذا كان مسبوقا والحال ان امامه يجهر بالقراءة فلا ياتي به اي سبحانك اه
حالة جهر الامام للاستماع واما اذا قام الى قضاء ما سبق فالظاهر مما ذكر قاضيخان ان ياتي به حيث
قال اذا ادرك الامام في القراءة التي يجهر فيها لا ياتي بالثناء فاذا قام الى قضاء ما سبق
ياتي بالثناء ويتعوذ للقراءة فالاولى ان يقول الا اذا ادرك ويتعوذ المصلي بان يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقيل استعيذ بالله من
الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة وقال مالك لا يتعوذ كما في رمز الحقايق سرا النصب على
الحال او على انه صفة لمصدر محذوف اي تعوذا سرا وقوله للقراءة يتعلق بقوله تعوذ
يعني التعوذ سنة القراءة فيكون تبعا لها عندهما وعند ابي يوسف وان فعو تبع للثناء
وفايدة الخلاف تظهر بقوله فياتي واذا كان سنة القراءة فياتي به اي التعوذ المسبوق
عند قيامه اي ذلك المسبوق لقضاء ما فاته المسبوق لا ياتي المقتدي به لكونه سنة القراءة
ويؤخر اي التعوذ عن تكبيرات العيد من الفطر والاضحى لانه انما يقرا بعدها وعند ابي يوسف
لا ياتي به المسبوق لانه يتعوذ حين يشرع فيها وياتي به المقتدي لانه ياتي بالثناء ويتعوذ
قبل تكبيرات العيد ويسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم سرا بعد التعوذ قبل الفاتحة
وقال مالك لا يسمي ايضا في ابتداء كل ركعة وهي سنة في قول اصحابنا على رواية الدقاق
او على رواية عن ابي يوسف وفي اخرى عنه في الركعة الاولى والاول احوط كذا في المحيط والمعول
عليه على ما في المضمرات وفيه دلالة على ان التسمية ليست من الفاتحة كما صرح به فيما بعد للاختلاف
في الطبايع لا يسمي بين الفاتحة والسورة عند الكل لكراهتها كذا في الكشف مطلقا سواء كانت
جهرية او غيرها وعن ابي ح انه يسمي بينهما وعن محمد انه يسمي الا في الجهرية كذا في المحيط وفي الرواية
عنهما اشارة الى ان التسمية ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كذا في الخلاصة و
غيرها ولم يوجد الاشارة الى انها في كل سورة من القران ام لا لان كونها منه ليس بنص عن
المتقدمين كذا في المحيط وقال مالك انها بعض اية في سورة النمل وروي عن الكرخي انه قال
لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والا لما باله خفاء في الحديث دليل على انها من
القران وذكر في الزاهدي انها اية على الصحيح ولذا قال وهي اي التسمية اية من القران
انزلت للفصل بين السور القران فعلى هذا هي في النمل غيرها وليست من الفاتحة ولا من كل
سورة هذا بيان للاصح من الاقوال وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز

الصلاة

الصلاة ولم يوجد شيء في حواشي الكشاف والتلويح من انها ليست من القران في المشهور من
مذهب ابي حنيفة ولم تجز الصلاة بها اي التسمية لاشتباه الاثار واختلاف العلماء في
كونها اية وكذا قال ولم يكفر جاحدها اي منكرها بانها اية لشبهة فيها اي في كونها اية
وكونها من القران والاسرار في الثناء والتعوذ والتسمية سنة كمعروضه فالجهر مكروه كذا
في المحيط وقرا المصلي سواء كان الامام او المنفرد ان لم يكن احتمل واجبا لا يحسن فاتحة
وسورة او قرا فاتحة مع ثلاث ايات لا المقتدي وامن من التامين الامام اي قال امين
بعد قراءته الفاتحة تامينا سرا كالماموم والمنفرد اي كما امنا سرا بعد الفاتحة وقال الشافعي
جهرا فيما جهر وقال مالك لا يؤمن الامام وهو رواية الحسن عن ابي ح والمعنى ان يقول
كل منهم بعد قراءته الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم وتشديدها فان التشديد
مع المد وان كان مفسدا عندهما لكنه لم يفسد عند ابي ح والفتوى على قوله وعن ابي يوسف
انه لو قال بالمد وحذف الياء لا تفسد ولو قال بالقصر والحذف ينبغي ان تفسد لانه لم
يوجد في القران بخلاف الاول ولو قال بالقصر والتشديد ينبغي ايضا ان تفسد كذا في رمز الحقايق
وقيل هو تعريب همين يعني همين بخواهم او همين باد كذا في المضمرات وقيل انه سرياني
كقابيل مبني على الفتح وخفف بالحذف ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه
اقبل وفيه اشارة الى انه ليس منها ولا خلاف فيه كما في الكافي وغيره وروي في التيسير عن
مجاهد انه من الفاتحة والى انه سنة كاخفائه فيكره الجهر كذا في المحيط والماموم يؤمن سرا
اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وروي
عن ابي ح ان الماموم لا يؤمن كذا في المحيط والصحيح هو الاول على ما في الزاهدي ثم يكبر المصلي
للركوع وفي الانتقال دلالة على الانتقال كما ان في ثم دلالة على ان المصلي ان لم يصل
التكبير بالقراءة لا باس والافضل الوصل لان الفصل خلو شيء من الصلاة عن الذكر
وقال بعضهم ان بقي حال الخرور حرف وكلمة فلا باس كذا في الزاهدي ويضع المصلي كل
واحدة من راحتي يديه على كل واحدة من ركبتيه غير منحنيتين وفيه اشارة الى ان السنة
هي كون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقيل انه يكبر قائما
ثم يضع والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثناء عن الذكر وان كان ما في الظهيرية
بخلافه كذا في جامع الرموز ويفرج اصابعه اي كل واحدة من يديه للتمكن لان كلا من الاخذ والتفريج و
الوضع سنة وكذا الاستقامة ولكونها سنة كره تركها وينبغي ان يزاد ويجافي عضديه ويلصق
كعبيه ويستقبل القبلة اصابعه فانه سنة كذا في الزاهدي ويبسط المصلي ظهره بحيث يمكن عليه
استقرار الكاس المملو حال كونه غير رافع راسه ولا منكس راسه التنكيس تقليب الشيء على راسه كما
في الصحاح وغيره فعلى هذا مبني على التجريد فالاولى ولا ناكس والاطلاق يشير الى ان المراة كالرجل
لكن ذكر في بعض الكتب انها لا تعتمد عليها ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها
وتضمها وتحني ركبتيها ويسبح المصلي فيه اي الركوع ثلاثا اي ثلاث مرات لقوله عم من قال

في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وهو ادناه فيكره ان ينقص عنها او يترك
كله وقال ابو مطيع لا تجوز صلاته وقال الشافعي يزيد فيه اللهم لك ركعت ولك خشعت و
لك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
فتبارك الله احسن الخالقين وقال مالك لا تسبيح في الركوع ولو رفع الامام رأسه من ركوعه
قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلث وجب متابعته اي المأموم اياه لتحقق الاقتداء والمتابعة
مع عدم ركنيتها حتى قيل انه لو ترك التسبيحات كلها جازت صلاته وفي رواية اتم بخلاف
التشهد ولذا قال بخلاف سلامه اي الامام قبل اتمام المقتدي التشهد حيث اتمه بعد سلام
الامام ثم سلم والاطلاق في تسبيح الركوع يشير الى ان الامام كغيره في ذلك لكنه ذكر في المحيط
ان الامام يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه
مكروه وقال بعضهم انه مفسد وقيل انه كفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان
اراد القربة كذا في الزاهدي ثم يرفع المصلي رأسه من ركوعه حال كونه مسمعا في التسميع اي
قائلا سمع الله لمن حمده وهو مجاز عن قبل والثام من على ما روي عن الزمخشري وذكر في
المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع وذكر في المحيطات ان اخفاءه سنة وذكر في المبسوط انه
يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع والمصنف يشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبير لكن في سنن المحيط انه
يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعلى هذا حديث البخاري ويكتفي به اي التسميع الامام فعلى هذا لا يجمع
بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما اذ قالا يجمع الامام بين الذكرين لما روي انه عم كان يجمع بينهما
ولانه حث غيره فلا ينسى نفسه وله ما روى ابو هريرة وانس بن مالك رض انه عم قال اذا
قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي
الشركة ولا يلزمنا قوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين حيث يؤمن الامام مع
القسمة لانا نقول عرف ذلك من خارج هو قوله عم فان الامام يقولها وقوله عم فاذا امن الامام
فامنوا ويكتفي بالتحميد المؤتم لما روينا بان يقول اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا
ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل على ما في المحيط والثاني اشهر على ما في كتب
الحديث فلا يجمع المؤتم بينهما بلا خلاف واختلفوا في واو ولك قيل هي زائدة وقيل عاطفة
تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويجمع بينهما اي بين التسميع والتحميد لو كان منفردا عندهما
وروي عن ابي يوسف الاكتفاء بالتحميد وذكر شيخ الاسلام هو الصحيح من مذهبه وذكر في المحيط
واختلف في قول ابي حنيفة والاصح الجمع وذكر في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع وقال
بعضهم هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة
الانتقال على ما في الكرماني لكن ذكر في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء وقيل حالة الارتفاع
وقيل حالة الانحطاط كذا في المنية ويقوم مستويا هو تاكيد لما قبله فان القيام المطلق انما
يكون باستواء الشقين كما مر والتاكيد لغفلة الاكثرين عنه فعلى هذا ليس بمستدرك ثم يكبر المصلي
خافضا على ما في المحيط وذكر في الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا والمصنف يشير بكلمة

ثمة

ثم اي الاطمئنان ويسجد المصلي حال كونه واضعا ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى ثم يديه
اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يحاذي ابهاميه اذنيه كذا في الكرماني لكن ذكر في النتف ان
وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وذكر في المنية يكره وضع اليد ثم الركبة وفي الحقائق
الا اذا كان ذا خف وفي هذا التركيب اشارة الى انه سنة ثم وجهه بان يكون الوضع
اولا على انفه ثم على جبهته لان الاصل ان يوضع اولا ما كان اقرب الى الارض على ما في المقررات
لكن المذكور في التحفة بخلافه وقال بعضهم يضعهما معا بين كفيه اي يديه لما روى وائل رض انه
قال رأيت رسول الله عم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه
رواه ابو داود وهو حجة على مالك حيث يقول انه عم وضع يديه اولا ثم ركبتيه والش
على هذا ويعكس المصلي في نهوضه اي قيامه يعني يرفع وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ويسجد
بانفه وجبهته جميعا لما روى ابو حميد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن جبهته وانفه في الارض
وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وهو الاستحباب ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه
ويستقر جبهته بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن المحلوج
ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كذا في الخزانة ويكره اقتصاره في السجود على
احدهما اي الانف او الجبهة وفيه دلالة على جواز الاكتفاء باحدهما مع الكراهة ايهما كان
عند ابي ح وعندهما ان سجد على الجبهة دون الانف جاز وبالعكس لا فالسجود على الجبهة
فرض عندهما لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء منها الجبهة ولو كان الانف محل
السجود لذكره فصار كالخد والذقن وله ما روي عن ابن عباس رض ان رسول الله عم قال امرت
ان اسجد على سبع ولا اكف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين و
القدمين رواه مسلم كما يكره السجود بكور عمامته اي على كور عمامته بفتح الكاف وسكون
الواو وعند الشافعي لا يجوز لقوله عم مكن جبهتك وانفك من الارض ولنا انه عم كان
يسجد على كور عمامته ويصلي بثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها رواه احمد وقال
البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وان صح السجود
المعهود بشرط كونه اي الكور على جبهته او على بعضها اي الجبهة اما اذا كان اي الكور
على رأسه فقط بان يكون كله على رأسه وسجد عليه مقتصرا لا يصح لما في البحر انه انما كره لما فيه
من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والا فترك
التعظيم اصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن امير حاج هنا تنبيهات حسنة وهو ان
صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد
عليه ولم يصب جبهته على الارض على القول بتبعيتها للانف او على القول بعدم تبعيتها
فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز
انتهى ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه وان بسط كلا منهما على نجاسة في رواية وهو الصحيح
على ما ذكره المرغيناني صح لو كان المكان طاهرا والا لان كلا منهما تبع له فكانه سجد على

النجاسة كما لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على كل منهما حنث وان كان لكل منهما حائلا
بينه وبين الارض وكذا لا يجوز مس المصحف به في رواية كما مر وفيه اشارة الى انه لو
بسط شيئا منفصلا عنه وسجد عليه يجوز بطريق الاولوية سواء كان المكان طاهرا او لا
وكره السجود على كل منهما ان لم يكن ثمه اي في مكانه وضع كلا منهما عليه تراب او حصاة لانه
نوع تكبر اذا لم يكن ما يخاف منه من الضرر والاذى ذكر في المحيط والذخيرة اذا بسط ليتقي التراب
عن وجهه كره لانه نوع تكبر واذا بسط ليتقي التراب عن عمامته وثيابه لا يضره لعدمه
ونص قاضيخان الى انه لا بأس به وذكر في الزاهدي ولو سجد على كمه ان كان ثمه تراب او حصاة
لا يكره لدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بحمل ما في المحيط على ما اذا لم
يخف ضررا وقصد الترفع فيكره تحريما وحمل ما ذكره قاضيخان على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف
اذى فيكره تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا بأس دال عليه اذ استعماله
غالبا فيما تركه اولى وحمل ما في الزاهدي على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون
مباحا ولذا قال والا اي وان كان ثمه تراب او حصاة لا يكره لدفع الاذى عن نفسه فالتعليق مع
العبارة اولى بان كانت على ما في الزاهدي ولو سجد المصلي للزحام اي لاجله او وقته على ظهر مصلي
صلاته اي الساجد جاز وان لم يصلها اي صلاته لا يجوز وفي الكلام دلالة على انه لا يجوز على غير
الظهر وذكر في الزاهدي يجوز على فخذيه بعذر على المختار وعلى يديه وكمه مطلقا وعلى انه لا يجوز
على ظهر غير المصلي وذكر في الاصل انه يجوز في الزحام وعلى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل
لم يجز وعلى ان من يصلي صلاته سواء كان ساجدا على الارض او على الظهر كما في جمعة الكفاية
وعلى ان يكون ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا ان يسجد الثاني على الارض كذا في
جامع الرموز وعلى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدمين باكثر من نصف
ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ولذا قال تصريحا للتفاوت في الطباع لو كان موضع
سجوده اي المصلي ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز يريد اللبنة
البخارية وهي قدر ربع ذراع كذا في المنية وان كان اكثر من مقدارهما لا يجوز ويظهر المصلي
عضديه اي يبعدهما عن جنبيه وذراعيه عن الارض ويباعد بطنه عن فخذيه الا اذا كان
المصلي في الصف فانه لا يظهرهما لئلا يؤذي احدا فيه ويستقبل باطراف اصابع يديه بان
يضع الراحة على الارض او رجليه القبلة بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض
ويكره فاعله ان لم يفعل الاستقبال اي عدم الاستقبال ذكر في خزانة المفتين ان انحراف اصابعهما
عن القبلة مكروه فتوجيهما نحوها سنة كذا في الجلابي ويسبح المصلي فيه اي السجود بان يقول سبحان
ربي الاعلى ثلث اي ثلاث مرات وهو ادناه وقال مالك التسبيح فرض فيه والمرأة حرة
او امة تخفض اي تضم نفسها في حال الركوع والسجود يدل على هذا الاطلاق فلا تنصب
اصابع القدمين في السجود ولا تبدي الضبعين فيهما وتفترش الذراعين فيه وتلزق
بالزاي والصاد على معنى بطنها بفخذيها لان ذلك اقرب الى الستر ثم يرفع المصلي رأسه

من السجدة حال كونه مكبرا فيفرض الرفع مقدار ما يسمى رفعا ولذا قال يكفي فيه اي الرفع
ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع ذكر في الكافي قيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث تجري
الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية
في سائر الاركان متعلقة بادنى ما يطلق عليه الاسم فكذا ههنا تتعلق الركنية في رفع
الرأس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وقال في الكفاية انه يكتفي بادنى ما يطلق
عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا اصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله
اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله
اسم السجود بان وضع جبهته انتهى وقال في الهداية الاصح ان الرأس ان كان الى السجود اقرب
لا يجوز لانه يعد ساجدا والى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية وقال
محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجزيه هذا قريب الى ما
في الهداية وقال ابن الهمام انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم وهو دليل
على اختياره لصحة السجود بادنى الرفع لكن بالاثم فعلى هذا يشكل ما في البحر من قوله ولم ار من
صحح مقدار ما يجري فيه الريح ويجلس حال كونه مطمئنا اي ساكنا ذلك الجلوس والحال
انه ليس بينهما اي السجدتين ذكر مسنون كما روي عن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان
الله وبحمده استغفر الله كذا في الظهيرية وكذا اي ليس ذكر مسنون بعد رفعه اي رأسه
من الركوع على ما هو المذهب عندنا ويكبر خافضا ويسجد ثانيا وهذه السجدة فرض بالاجماع
كالاولى وتكلموا في تكرارها فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل انه ترغيم
للشيطان امر بسجدة واحدة فلم يفعل فسجدنا مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى
انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها كما في الكافي ومعنى التكبير عند الانتقال
انه سبحانه اكبر من ان يؤدي حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق
عبادتك حال كونه مطمئنا فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا ويكبر للنهوض اي للقيام الى
الركعة الثانية بلا اعتماد واتكاء بيديه على الارض اذا كان شابا فانه مكروه واما اذا
كان شيخا كبيرا فلا يكره الاعتماد عليهما على ما روي عن علي رض وذكر في الزاهدي قال عامة العلماء
لا بأس به على الاطلاق ولا قعود لان النبي ع م قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة و
ذكر في النهاية ان الامام الحلواني قال لو قعد قعودا خفيفا فلا بأس به والركعة الثانية
كالركعة الاولى فيما ذكر من الافعال غير انه اي المصلي لا يأتي بثناء وهو سبحانك اللهم الى آخره
ولا تعوذ فيها اي الركعة الثانية لكونهما غير مشروع في غير اول الصلاة ولا يسن رفع
يديه اي المكلف الا في سبعة مواضع الاول تكبيرة افتتاح والثاني في قنوت والثالث
في تكبيرات عيدين والرابع في استلام الحجر الاسود والخامس في الصفا والمروة لانهما في
حكم الواحد والسادس في عرفات ومزدلفة كما في زبدة الحقائق والسابع الجمرات وفيه اشارة
الى نفي قول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع لان ذلك مكروه عندنا وروي

عن ابي ح انه مفسد كذا في المحيط وغيره انما قال لا يسن لانه رفع الايدي وقت الدعاء
مستحب والرفع اي رفع يديه بحذاء اذنيه كائن في الثلثة الاول وفي الاربعة الاخيرة
تفصيل اما في الاستلام وعند الجمرتين الاولى والوسطى يرفع يديه حذاء منكبيه ويجعل
باطنهما نحو الكعبة اي جانبها واما عند الصفا والمروة وعرفات يرفعهما كالدعاء ار
كما في الدعاء فيبسط يديه نحو السماء اي جانبها كذا في الفتاوى الظهيرية وبعد فراغه اي المصلي
من سجدتي الركعة الثانية يفترش اي يبسط رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها كما في
جامع الرموز ويجلس عليها اي على تلك الرجل وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعه ار
ذلك الرجل الاول باعتبار المعنى والثاني بلفظه وذكر في الكافي اصابع رجليه فيوجه
رجله اليسرى الى اليمنى واصابعهما نحو القبلة ما استطاع لانه توجيه الخنصر لا يخ عن تعسر
وفي الزاهدي هذا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كالمريض ويضع يمناه من
كف اليد على فخذه اليمنى ويسراه من كف اليد على فخذه اليسرى ذكر في الزاهدي روى عن محمد
هكذا في غير رواية الاصول وعنه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع من غير اخذ الركبة على الاصح والاكتفاء اشعار بان
المراة كالمرء في وضع اليد على فخذيها ويبسط اصابعه اي اصابع كل من يديه حال كونه
جاعلا اطرافها عند ركبتيه ويوجه ايضا اصابعه نحو القبلة مفرقة والمراة تجلس
حال كونها متوركة يعني تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن لان
ذلك استر لها وقال مالك المراة كالمرء وفي بعض النسخ تتورك على الجملة الحالية ولا يشير
بسبابته ولا يعقد عند الشهادة اي عند قراءة اشهد ان لا اله الا الله هذا ظاهر اصول
اصحابنا كذا في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الولوالجية والخلاصة وغيرهما وروى عن اصحابنا
جميعا انه سنة فيحلق ابهامه اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند اشهد
ان لا اله الا الله وقال الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات
ويعقد البنصر والخنصر كما روى الفقيه ابو جعفر ويقرأ التشهد ابن مسعود رض من غير زيادة
عليه ولا نقصان وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا
شامل لاجناسه كالسجود والانحناء والقيام ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء و
نحوهما فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس و
الجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع
طيبة اي كلمة حسنى وفضلى كذا في الزاهدي وخبرهما مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة
ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فعلى هذا من عطف مفرد
او جملة فالواو تؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذا فضل على تشهد ابي موسى الاشعري

وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الخ وانما هذا اشار ابو ح في جواب
سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي بارك الله
فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
كذا في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية كما في جامع الرموز ويقصد المصلي
بالفاظ التشهد الانشاء اي يقصد بها معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي
الله ويسلم على النبي ع م وعلى نفسه وعلى عباد الله الصالحين فعلى هذا الضمير في قوله علينا
الى الحاضرين من الامام والماموم والملائكة كما نقله في الغاية من النووي واستحسنه فعلى هذا
يضعف ما ذكر في السراج الوهاج من ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلامه تعالى عليه
لا ابتداء سلام من المصلي عليه واحترز بتشهد ابن مسعود عن تشهد غيره لما قال ابو حنيفة
اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني
التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود
بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله ع م بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران
ففي هذا زيادة توكيد على غيره لا يقصد الاخبار على طريق الحكاية ولا يزيد شيئا وان كان السكوت
مقدار ما يقول اللهم صل على محمد كما في شرح المنية في القعدة الاولى لما روت عائشة رض ان النبي
عليه السلام كان لا يزيد على التشهد في الركعتين ولما روى في السنن عن ابن مسعود كان النبي ع م
في الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم فان زاد فيها عامدا كره قال الطحاوي من زاد
على هذا فقد خالف الاجماع فان كان محمدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادته او زاد ساهيا
وجب عليه سجود السهو اذا قال مثلا اللهم صل على محمد يجب عليه سجود السهو على ما هو المذهب المختار
لتاخير القيام المفروض لا لاجل خصوص الصلوة ولذا ضعف في المنية من انه اذا زاد حرفا
واحدا وجب عليه سجود السهو على اكثر المشايخ لان الحرف او الكلمة في ذمن يسير يعسر التحرز عنه
وما ذكره القاضي من ان السجود لا يجب حتى ياخذ بقوله على آل محمد لان التاخير حصل بما ذكرناه
وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدي فيه ركن لانه لا دليل عليه كذا في البحر
الرائق والنفل المصلي فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة من الفرائض بالفاتحة
او غيرها من القران كذا في النتف وذكر في النظم انه سنة فقط ولا يضم معها السورة ولو
ضم فلا سهو عليه على المختار كذا في المحيط وقد روى علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء ولا القراءة
وعن عائشة رض اقرؤها لكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم
اليها السورة كذا في الزاهدي ولذا قال وهو مخير بين قراءة وتسبيح ثلاثا على ما هو المذهب
المختار وذكر في النتف انه يقول سبحان الله بقدر الفاتحة او سكت بقدرها كما في المنية وذكر في
النهاية انه يسكت بقدر تسبيحة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ويفعل المصلي في
القعود الثاني كالاول اي كما يفعل في القعود الاول عندنا وعند الش فعنده يتورك في
الثاني وعند مالك يتورك فيهما وقد ذكرناه ويتشهد اي قرأ التشهد فيه ايضا ويصلي على النبي

بعد التشهد بان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
حميد مجيد والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد
من عطف الجملة اى وصل على آل محمد مثل الصلاة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب
كون المشبه به اقوى كما هو المشهور وكره بعضهم ان يقول وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون
باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره وهى سنة عندنا وفرض عند الش فعى كما مر وهى
اى الصلاة عم خارج الصلوة فرض مرة واحدة فى العمر عند الكرخى وهو المختار لان الامر
مطلقا لا يقتضى التكرار ولم يكن فرضا عند الجرجانى واختلف فى وجوبها اى الصلاة على
النبى عم كلما ذكر النبى عم قال الطحاوى وجب الصلاة كلما ذكر وذكر فى المبسوط انه خلاف الاجماع
لكن فى التحفة هو الصحيح ولذا قال والمختار تكراره اى الصلاة عليه عم والتذكير باعتبار
التعظيم والدعاء او ان يصلى كلما ذكر النبى عم والمذهب المختار عند العلماء استحبابه اى الصلاة
عليه عم كلما ذكر النبى عم قال فى المحيط انه يستحب كلما ذكر عند العلماء وقال فى الزاهدى انه يسن كلما
ذكر ودعا المصلى بالادعية بتخفيف الياء جمع دعاء المذكورة فى القرآن والسنة بعد ان يصلى عليه
عليه السلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا
ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كذا فى الزاهدى ونحو اللهم انى اسألك من
الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كذا فى المبسوط
ولطف الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عنى شر كل ذى شر اللهم اشغلنى فى طاعتك وطاعة
رسولك لا يدعو بما يشبه كلام الناس فى امكان السؤال عنهم والا فسد صلوته نحو اللهم ارزقنى
مالا واللهم زوجنى فلانة واللهم اقض دينى كذا فى المحيط ثم يسلم المصلى عن جانب يمينه و
جانب يساره فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء
وجهه يعيد عن يساره على ما روى عن ابى ح مقارنا سلامه مع سلام الامام كالتحريمة اى كما
قارن تحريمته مع تحريمة الامام حال كونه قائلا السلام عليكم ورحمة الله يعنى بالالف واللام لا
بالتنوين ولا يقول فى آخره وبركاته عندنا كما فى المحيط وينبغى ان يسكن الميم وفى حديث
النخعى جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره كذا فى جامع الرموز وسن جعل السلام الثانى اخفض
من السلام الاول وينوى السلام على من فى يمينه ويساره سواء كان مشاركا له فى هذه
الصلاة كما هو قول اكثر المشايخ او لا بنية جميع الرجال والنساء كما فى المبسوط يدل على
العموم الاطلاق وقيل لا ينوى النساء فى زماننا ولغط من يشير الى نيتهما وينوى على الحفظة
فيهما اى فى يمينه ويساره متعلق بينوى المقدر وهم الكاتبون للحسنات والسيئات
قيل هم خمسة اذ وقع فى الحديث انه مع كل مؤمن خمسة حفظة واحد عن يمينه وواحد
عن يساره يكتبان اعماله وواحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه

ووا حد

وواحد يكتب على ناصيته ما يصلى على النبى عم ويبلغه وقيل ستون وقيل مائة وستون
الحافظون للمؤمنين والمؤمنات على ما وقع فى الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل
الصلوات والتسليمات كذا فى المحيط ورجح الاول فى غاية البيان ويريد اى ينوى السلام
على امامه فى التسليمة الاولى ان كان الامام فيها اى التسليمة الاولى والا اى وان لم يكن
فيها ففى الثانية اى فيريد السلام عليه فى التسليمة الثانية وينواه اى الامام فيهما اى فى
التسليمتين لو كان الامام محاذيا له وينوى المنفرد فى الجانبين الحفظة فقط فلا ينوى البشر
وذكر فى الجامع الصغير ينوى رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغى للمصلى ان
ينوى فى الجانبين جميع اهل التوحيد وقيل ينوى المؤتم بالاولى الحاضرين وبالثانية جميع الانس
والجن وقيل لا ينوى الفساق وقيل لا ينوى لان الاشارة بالسلام فوق النية والصحيح النية
كذا فى الزاهدى وذكر فى النوادر ان الاولى للخروج وتحية الحاضرين والثانية التحية فقط فكانه
غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم
مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم عليه من صاحبه كذا فى الكافى وفيه اشكال فانه يلزم منه
ان يستحق الجواب عليهم ان لم يسلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوى جميع الناس عند البعض
فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم فقدم الناس على الحفظة لان خواصه وا وساطه افضل
من خواصهما واوساطهما عند اكثر المشايخ وتمام لطف فى الآخر الاعتناء بما يدل على الاتحاد
فصل
يجهر الامام اى يرفع صوته بالقرآن لان حبيب الرحمن عليه صلوات المنان يجهر فى الصلوات
كلها ابتداء ثم انتسخ الجهر فى الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به
واحدا واكثر صبيا او بالغا فعلى هذا يجهر الامام وان كان المقتدى واحدا واثنين وذكر
فى القاعدى لو جهر الامام لواحد فيما يسر لا يسجد للسهو لانه ليس بامام مطلق لعدم الجماعة معه
من حيث انه لا يتقدم على مقتديه واما لو جهر الامام لاثنين ففيه خلاف ابى يوسف وفى
جامع الرموز ان المتبادر من ظاهره فرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع
كما فى الكافى وغيره واخباره آكد من امره كما فى التوضيح وغيره الا انه يجوز بناء على ما قرر فى الفجر
واولى العشاء بفتح الياء الاولى وكسر الثانية والتثنية فى حكم المعطوف والمعطوف عليه
لان المعنى فى الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والآخرة لان الكفرة مشغولون بالاكل
فى المغرب وبالنوم فى الفجر والعشاء وفى هذا الكلام دلالة على ان الامام لو خافت ببعض
الفاتحة او كلها او خافت المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كذا فى الخلاصة وقال بعضهم
لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كذا فى المنية وذكر فى الزاهدى
لا خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة فيما يسر يتمها مخافتة اداء وقضاء وقيل يخافت الامام فى
القضاء والجهر فيه اصح لان القضاء يحكى الاداء ويجهر ايضا فى جمعة وعيدين لان النبى عم
اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وذكر فى القاعدى ان الامام لو خافت فى العيدين لا
يجب عليه السهو لانه ينبغى ان لا يجهر فيما وراء الفرائض لكن الجهر افضل ويجهر فى تراويح ووتر بعدها

لان الجهر في الكل متوارث من زمن النبي عم الى يومنا هذا وقيد بعدها غير لازم لانه لو ترك
التراويح وصلى الوتر فلاحر كذلك الا انه يراد به وتر في رمضان سواء بعدها او لا وصلى
مع الامام فيجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات ويفيد ان يخافت في الظهر والعصر واعلم ان
ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا ويستر الامام بالقرآن في غيرها كالظهر والعصر
وروي عن مالك يجهر في ظهر عرفة لانها تؤدي بجمع عظيم فاشبهت الجمعة ولنا الاطلاق وقوله
عليه السلام صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة والمتنفل بالنهار يخفي بالقرآن
بلا خلاف وذكر في المحيط واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل ويخير
المنفرد الذي يصلي وحده بين الجهر والمخافتة في الجهري اي فيما يجهر من الفرايض ان ادى اي صلى
اداء كالمتنفل بالليل حيث يخير بينهما لكن جهره فيه افضل فيكون الاداء كهيئة الجماعة لما روي
ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ولكنه لا يبالغ في الجهر
وفيه دلالة على انه له اسماع نفسه وغيره لكن ذكر في المبسوط ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي
المحيط انه لا يسمع غيره وعلى انه لا يجهر في غير ما يجهر من الفرايض وان جهر عن محمد فقد اساء
وعن سهو ففي السجدة روايتان كذا في التمرتاشي ويخافت المنفرد حتما اي ايجابا على قول
بعض ان قضى اي صلى قضاء وقال بعضهم انه يخير ايضا ولذا قال على الاصح ولما ذكر الجهر
والمخافتة لزم عليه ان يبين حدهما وقال والجهر اسماع غيره اي اسماع احد سواه لان الغير بمعنى المغاير
ولذا قال السراجي انه لا يتعرف بالاضافة فعلى هذا لو اسمع اثنين لكان جهرا على الجهر وذكر في
الخزانة انه لو اسمع بعض القوم يكفي لكن ذكر في الخلاصة وغيره انه اسماع الكل فعلى هذا لو سمع
رجلان في السرية لم يكن جهرا وفي المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول الا ان ما بين
الروايتين لا يخلو عن شيء لانه يلزم انه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وذكر
في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد
بالاذكار وروي عن ابي جعفر ان للامام والمنفرد ان يبالغا في الصوت الا اذا اجهد نفسه
او آذى غيره كما في الزاهدي والمخافتة اسماع نفسه فقط وهذان الحدان على قول الفضلي والهندواني
والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح على ما صرح به صدر الشريعة في مختصره لا تصحيح
الحروف فقط كما عند الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط وما هو مروي عن محمد والقدوري كما
في الزاهدي وعن ابي الحسن النوري كما في المسعودي وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي من
ان الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف فقط لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف
دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القاري يؤيد قول الكرخي لكن ذكر في المحيط ان الاصح
قول الفضلي والهندواني وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من
يقرب به وقال الشيخ ابن الهمام واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو
كلام وهو بالحروف وهي كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء
الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف ويجري ذلك اي كون المخافتة اسماع نفسه فقط

في

في كل ما يتعلق بنطق وهو في المتعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان
ولا يكاد يقال الا للانسان كما في جامع الرموز كتسمية على ذبيحة اي ان قالها عليها مع
تصحيح الحروف واسماع نفسه يجوز وان صحح الحروف ولم يسمع نفسه فيهما لا ووجوب
سجدة تلاوة اي ان قرأ آية السجدة واسمع نفسه وجبت السجدة والا اي وان صحح الحروف
فلا وعتاق وطلاق اي انه اعتق عبده او طلق امرأته واسمع كلا منهما نفسه يقع والا
فلا على الاصح كما في جامع الرموز واستثناء في عتاق وطلاق ويمين بان قال له علي الف
الا مائة واسمع نفسه يقع ويصح الاستثناء والا فلا وذكر في العمادي لو طلق امرأته او خالعها
فاستثنى في نفسه لم يصدق قضاء وذكر في الشرح الكبير للمنية لو قال ان دخلت الدار بعد
قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا فلا ويجري
ذلك في البيع واليمين والايلاء وقال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس يكفي
في بعض التصرفات دون بعض كما في البيع حتى لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لا يكفي وفيما
اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود
الكلام معه ولم يوجد كذا في الذخيرة ولو ترك اي المصلي قراءة سورة او آية ولم يتركها بناء
على الاكثر في اوليي العشاء اي في الركعتين الاوليين من العشاء قرأها اي السورة وجوبا لا جوازا
مع قراءة الفاتحة قراءة جهرا في الركعتين الاخريين من العشاء وذكر في الجلابي لو ترك الفاتحة
جهر بهما في الاخريين واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا ولو ترك المصلي قراءة الفاتحة
لا يقرأها وعند ابي يوسف لا يقضي واحدة منهما لانه لو قرأ فاما ان يجهر بهما وفيه تغيير الفاتحة
او يخافت بهما وفيه تغيير السورة او يجمع بينهما جهرا ومخافتة وفيه تغيير المشروع فوجب الكف
اصلا ولهما الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها قرأه
وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة
فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء فجاز ان يقع قضاء لانه محل القضاء ولقائل ان يقول قراءة
السورة في الاخريين واجبة ام مستحبة قلنا ذكر في الجامع الصغير ما يقتضي الوجوب لانه قال
قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من المجتهد فجرى مجرى صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب
وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين احب الي ان يقرأها في
الاخريين وروي عن ابي ح روايات ثلث انه يخافت بهما وان يجهر بالسورة دون الفاتحة
وهو اختيار فخر الاسلام وانه يجهر بهما وهو الاصح كذا في زبر الحقايق وفرض القراءة في الصلوة
آية ولو كانت قصيرة والمكتفي بها مسيئ لتركه الواجب وهو السورة وعندهما لا بد من ثلث
آيات قصار او آية طويلة لان القاري بما دونها لا يصير قاريا وله الاطلاق قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القرآن الا ان ما دون الآية خارج اجماعا ولذا لا يحرم على الجنب قراءته فلو
كانت كلمة مثل مدهامتان او حرفا مثل ص اختلف فيهما المشايخ الاصح انه لا يجوز كما مر
ولو قرأ آية طويلة كآية الكرسي في الركعتين الاصح انه يجوز عنده على المذهب والمراد منه

فى اى موضع من هذا الكتاب ظاهر الرواية وحفظها اى آية من القرآن فرض عين على
المسلمين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ
فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم ومسلمة كما فى المضمرات ويسن للامام والمنفرد
فى جميع الصلوات فى وقت السفر مطلقا اى سواء كان فى حال الضرورة بان كان على
عجلة السير او الخوف عن عدو او لص او فى حال الاختيار بان كان على امن وقرار واطمينان
وقال بعضهم يقرأ فيهما فى الفجر والظهر نحو سورة البروج وفى العصر والعشاء دون ذلك
وفى المغرب بالقصار جدا فاتحة اى قراءتها وقراءة اى سورة شاء لما روى عن النبى عم
انه قرأ فى سفره فى الفجر بالمعوذتين وفى ركعة من العشاء الاخرة بالتين ولمشقته بنى
على التخفيف ويسن فى وقت الحضر اى الاقامة طوال المفصل بالكسر جمع طويلة كصباح و
صبيحة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمى به لكثرة فصوله بالبسملة بين السور وهو من
الحجرات كما فى الكرمانى وقال الاكثر من سورة محمد عليه السلام كما فى المنية وقيل من الفتح
وقيل من ق وقيل من النجم فى صلاة الفجر وصلاة الظهر فيه اشارة الى ما فيه الاولى من الروايات
المختلفة وذكر بعض العلماء التوفيق بينهما وقال ان القوم ان كانوا ممن يرغبون فى
العبادة يقرأ مائة آية كما فى رواية الحسن فى كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ
اربعين كما فى الاصل وان كانوا بين ذلك يقرأ خمسين كما فى الجامع الصغير وذكر فى
المحيط ان الامام يجتز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة وقال بعضهم ان القراءة
مبنية على حسن الصوت وقبحه وقال بعضهم على خفة النفس وثقلها وقال بعضهم على
طول الليالى وقصرها وقال بعضهم على كثرة اشتغال القوم وقلته ويسن اوساطه اى
المفصل وهى من البروج الى لم يكن فى صلاة العصر والعشاء او عشرون آية وقيل فى
العصر خمسة عشر غير الفاتحة وقصاره اى المفصل وهى من لم يكن الى آخر القرآن فى
صلاة المغرب وست آيات هذا فى الحضر فى حالة الاختيار واما فى حالة الاضطرار
فيه لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت وكذا اكتفى ابو يوسف حين
اقتدى به ابوح فى ضيق الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال يعقوبنا صار فقيها
وتطال من الاطالة اولى من ركعتى صلاة الفجر على ثانيتهما اى على الركعة الثانية من
صلاة الفجر بالاجماع ليدرك الناس الجماعة وسنة الفجر وينبغى ان يكون التفاوت بقدر
الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية على طريق الاستحباب واما على
طريق الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر قوله فقط اشارة
الى انه لا يطال الاولى على الثانية فى غير الفجر بل يسويهما وعند محمد غير الفجر مثل الفجر
لان المذكور موجود فى الكل ولهما انهما فى الاستحقاق سواء لكن تركنا القياس فى الفجر
لانه وقت نوم وغفلة قال المرغينانى يعتبر التطويل من حيث الآى ان كانت
متقاربة فى الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف والاطالة

القراءة

القراءة فى الركعة الثانية على الركعة الاولى يكره اجماعا ان كانت بثلاث آيات وان
كانت باقل من ثلاث آيات اى باية او بآيتين لا يكره لانه عم قرأ بالمعوذتين فى المغرب
واخريهما اطول من الاولى باية كما فى الكافى هذا فى الفرائض واما فى السنن فلا يكره
وهذا كله اذا كان اماما واما ان كان منفردا اقرأ ما شاء وكون تكرار آية فى التطوع لا يكره
وفى الفرائض يكره ولا يتعين شئ من القرآن اى ولا يداوم آية معينة او سورة معينة وان
كانت الفاتحة لصلاة فرضا او غيره لا طلاق الامر على طريق الفرض احتراز عن قول
الشافعى فانه يتعين الفاتحة على طريق الفرض واما عندنا فيتعين على طريق الوجوب
فثبت الخلاف بيننا وبين الشافعى فى جهة التعيين لا فى التعيين كما ظن بعضهم فيما
لا يوجد فيه هذا القيد وفيه اشارة الى انه يتعين على سبيل السنة تبركا بان اعتقد الجواز
بغيره كما قالوا ان السنة ان يقرأ فى ركعتى الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
لكن قيل ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة بغيره يجوز او لا لما فيه من
هجر الباقى وايهام التفضيل وقال الطحاوى والاسبيجابى هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز
غيره او راى قراءة غيره مكروهة اما اذا قرأ لاجل التيسير عليه او التبرك بقراءته عم فلا يكره
لكن يشترط ان يقرأ غيرهما احيانا كيلا يظن الجاهل انه لا يجوز غيره وذكر فى الزاهدى تكرار
السورة فى الركعتين لا يكره وفى سهوه انه يكره فى الفرض وذكر فى المحيط لا يكره الجمع بين
السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا فى الركعتين واما فى ركعة فمكروه
وتقديم سورة لانه افحش من التعيين وهذا حكم الآية فى الجميع وهذا كله فى الفرائض واما
فى السنن فلا يكره وهذا فى حالة الاختيار واما فى حالة العذر والنسيان فلا بأس به ويكره
التعيين سوى الفاتحة انه كان يتعين على طريق السنة كما اسلفناه والمؤتم سواء كان مدركا
او لاحقا او مسبوقا يدل عليه الاطلاق لا يقرأ مطلقا اى سواء كانت الصلاة سرا او جهرا
وقال مالك يقرأ فى السرية لا فى الجهرية وقال الشافعى واحمد يقرأ الفاتحة فى الكل لقوله عم
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واكثر
اهل التفسير على ان هذا خطاب للمقتدى وفى حديث ابى هريرة واذا قرئ فانصتوا قال مسلم
هذا الحديث صحيح وعن الطرفين ان القراءة خلف الامام لا بأس به والاول اصح لانه
يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كذا فى الظهيرية وغيره وذكر فى الكرمانى روى عن
الشعبى ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام وعن ابن مسعود ملئ فوه
ترابا فان قرأ خلف الامام كره تحريما وقال بعضهم اذا قرأ خلف الامام فى السرية لا يكره
واليه مال الشيخ الامام ابو حفص وقيل عند محمد لا يكره خلافا لهما كذا فى رمز الحقايق بل يستمع
الى قراءة الامام وينصت من الانصات اى يسكت المؤتم وان قرأ الامام آية ترغيب
كآيات الرحمة والمغفرة او آية ترهيب اى تخويف كآيات العذاب كذا اى يستمع وينصت
الحاضر الى الخطبة وهى ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من

ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة وكذا قال في المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء
كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل وقال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ
الامام في مدح الظلمة والخطبة شاملة لسائر الخطب كما تر وفيه دلالة على انه يستمع من
اولها الى آخرها كما قال عامة المشايخ لكن قال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله تعالى ورسوله و
على انه لا يكره الكلام عند الجلسة كما قال بعضهم ويكره عند البعض وعلى انه لا بأس بالاشارة
بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط وان صلى الخطيب في اثناء
خطبته على النبي عم لان سؤال الرحمة والتعوذ من النار والصلاة عليه عم مخل لغرض الاستماع
الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فيصلي المستمع ويسلم في نفسه سرا بان يسمع
نفسه مع تصحيح الحروف وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا ائتمارا لامري الانصات والصلاة عليه عم
وفي اسناد الفعل الى المستمع اشارة الى انه لا ينصت اذا بعد عن الامام لكن لا رواية فيه وذكر
في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا تسليما
فيجب ان يصلي ويسلم لكن الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلاة كما في المضمرات والبعيد
عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة والقريب منه سيان على ما هو المذهب في الاستماع والانصات
اورد الكلام بما يدل على التمام والكلام تام لمناسب الاختتام باب الامامة هي اي الامامة
يعني كون الرجل اماما افضل من الاذان اي من كونه مؤذنا عندنا وعند ش فعلى بالعكس
لمواظبة النبي عم عليها وابي بكر وعمر والائمة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين نعم فيها خطر
الضمان لقوله عم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ولهذا اختار ش فعلى العكس لكن
الفضيلة مع الخطر كما في مشكاة الانوار والجماعة هي فرقة يجتمعون ثم نقل الى صلاة الامام
مع غيره ولو صبيا عاقلا وهو حقيقة عرفا ومجاز سنة مؤكدة في الفرائض وما في حكمها
كالوتر والتراويح دون النفل فان الجماعة لا تسن فيه الا انها تجوز مع الكراهة ان صلته
جماعة مع التداعي وبغيرها ان صلته في ناحية المسجد وذكر في الخزانة رأيت في فوائد شيخ
الائمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلاف ولو صلى بجماعة
من غير تداع بغير اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره ولعل ما فعله الناس في زماننا هذا
مبني على هذا وقيل انها فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي كما في جامع الرموز وقيل فرض
عين حتى قالوا لو صلى وحده مع امكان ادائه بالجماعة لم يجزه لكن مروي عن غير اصحابنا و
الاكتفاء يشير الى انها غير مقيدة بكونها في المسجد ولهذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها
في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في المنية والتقييد بالتأكيد يدل على انها قريبة من الواجب
حتى لو ان اهل مصر تركوها قوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس حتى يأثم الجيران و
الامام والمؤذن بالسكوت عنه واقل التعزير ثلثة اسواط وقال صاحب خلاصة الفتاوى سمعت
من ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضي والوالي جاز وفي الجواهر رجل لا يحضر الجماعة
يجوز تعزيره باخذ المال فانه اكثر تأثيرا فيه من الضرب وبالجملة لا تكون واجبة لان اطلاق

قوله

قوله تعالى اقيموا الصلاة يقتضي الجواز مطلقا فلا يجوز الزيادة بخبر الواحد وهو لا صلاة لجار
المسجد الا في المسجد ولان قوله عم الجماعة من سنن الهدى يقتضيه مطلقا فيكون سنة مؤكدة
وقال بعض المشايخ انما يأثم تاركها اذا اعتاد تركها وقال ابو ح من شغل عن الجماعة او سكر
او نام جمع باهله في منزله ولو صلى وحده يجوز ولو صلى باهله في منزله احيانا من غير عذر
لا يكره لما فيه من ايفاء حظ اهله من الجماعة وقيل يكره للرجال دون النساء لما سبق من
ان لا جماعة لهن يعني ان الافضل لهن ان يصلين فرادى ولذا قالوا افضل صف جماعتهن
قعر بيوتهن واقلها اي الجماعة اثنان اي واحد مع الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة
من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عم الاثنان وما فوقهما جماعة والواحد
شامل لرجل وامرأة وحر وعبد وصبي يعقل وذكر الحدادي لو حلف لا يصلي بجماعة وام
صبيا حنث في يمينه وقيل انها واجبة وعليه اي على وجوبها العامة اي عامة المشايخ
حتى قال في المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدايع تجب على الرجال
العقلاء الخ واذا كانت سنة مؤكدة او واجبة فتسن او تجب اي الجماعة على الرجال دون
النساء كما مر غير مرة العقلاء دون المجنونين البالغين دون الصبيين الاحرار دون العبيد
القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج دون غيرهم واذا كانت سنة او واجبة عليهم فلا
تجب على مريض وعلى مقعد من اقعد على بناء المفعول فهو مقعد من به داء يقعده وعلى زمن
بفتح الزاي وكسر الميم من الزمانة وهي العاهة والحب يقال رجل زمن اي مبتلى بين الزمانة وعلى
مقطوع يد ورجل من خلاف والا فبالطريق الاولى وعلى مفلوج من فلج على بناء المفعول
فهو مفلوج من ينصب في احد شقيه خلط بلغم وينسد منه مسالك الروح فعلى هذا كل واحد
منهم يجتمع باعتبار ويفترق بآخر ولذا افردهم بالذكر وعلى شيخ كبير عاجز اي غير قادر كل من
المفلوج والشيخ كما في الزيلعي لكن يشير الاطلاق في المفلوج الى انه سواء في استطاعة المشي و
عدمها كما في رمز الحقايق وعلى اعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند ابي ح لما عرف انه لا عبرة
بقدرة الغير لكن حقق في فتح القدير انه بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ولا تجب على
من حال اي حجز بينه وبينها اي الجماعة مطر شديد فاعل حال وطين عطف عليه وبرد شديد
مبتدأ وخبره كذلك وظلمة شديدة كذلك اي حائل بينه وبين الجماعة على الصحيح كما في الزيلعي
والاطلاق في المطر والظلمة يشير الى ان سقوط الجماعة بهما من غير شدة كما في الزيلعي في المطر
لكن قيدهما بالشدة كما في رمز الحقايق كيلا يتهاون في حالة ضعف المطر والظلمة وكذا اذا
كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان
يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخاف ان تفوته القافلة او كان قائما بمريض او يخاف ضياع
ماله وكذا اذا حضره العشاء واقيمت الصلاة ونفسه تتوق اليه وكذا الريح فليست بعذر
في النهار واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر بلا خلاف بين اصحابنا لكن ان
اتى مسجدا آخر ليصلي بالجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن والاحسن اي الاولى

بالامامة اى بهذا الفعل المخصوص الاعلم باحكام الصلاة ولم يقل الا علم بالسنة كما فى عبارة
اكثرهم لان ظاهره يشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم والحال انه لا
يشترط فيها الا علم الصلاة كما فى الخلاصة قدم هذا لانه اذا قدر على ما يجوز به الصلاة واجتنب عن
الفواحش الظاهرة لم يخطر بالبال الا هذا لان الحاجة الى العلم بها اكثر بالنظر الى غيره ثم اى بعد
التساوى فى العلم الاحسن تلاوة للقرآن اى الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف و
ما يتعلق بها وروى عن ابى حفص انه من يقرأ قليلا من الاتقى احب ثم اى من القارى الفاسق
ثم الاورع اى الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه ابعد عن الحرام كما فى الكرمانى فعلى هذا الاتقى
ثم الاورع وقدم الزاهدى الاورع على الاقرأ لكن ذكر فى الخلاصة ان تساويا فى الفقه والصلاح و
احدهما اقرأ فقدموا غيره لاساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذى لم يتغير عقله كما هو المتبادر وذكر فى
مختصر الكرخى الاسن ثم الاورع وفى السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم ثم الاحسن خلقا بضم
الخاء المعجمة اى احسنهم الفة بين الناس كما فى الشمنى ثم الاحسن وجها اى اكثرهم صلاة بالليل
كما فسره صاحب الكافى لحديث من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ثم الاشرف نسبا وزاد
الامام الاسبيجابى على ذلك اوصافا ثلثة اخر وهى ثم الاكبر رأسا والاصغر عضوا ثم الاكثر مالا
ثم الاكبر جاها ثم الانظف ثوبا كان فى هذه الصفات تكثير الجماعة واختلف فى المسافر مع المقيم
قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وينبغى ترجيحه كما لا يخفى كما فى البحر وان استووا فى هذه الخصال
يقرع بينهم فمن خرجت قرعته فهو اولى لانها امر مشروع ذو طريق مسنون او الخيار الى القوم
يعنى بعد استوائهم فى هذه يقرع القوم بينهم او يختاروا واحدا منها فلو اختلفوا فالعبرة للكثرة
ذكر فى الاجناس البانى اولى بالامامة والاذان اذا كان اهلا لهما ثم ولده وعشيرته وفى المنية
لو دخل فى المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فهم من هذا ومما ذكره المص بعده
ان الاعتبار بهذه الخصال فى الامامة اذا كان الامام من غير اجرة ولم يكن الامام والبانى او
نائبه او من قدمه كل منهما او صاحب البيت او من قدمه او المستعير او المستاجر وصاحب البيت
اولى اى احق بالامامة اى بان يكون اماما اذا كان عالما بما يجوز به الصلاة من غيره اى صاحب البيت
وان كان اعلم وان لم يكن عالما بها فمن قدمه بالامامة فهو اولى وفيه اشارة الى ان البانى اولى
الا ان يكون معه اى صاحب البيت سلطان او قاض اذا كانا عالمين بما يجوز به الصلاة
وان كان غيره اعلم الا باذنه لان ولايتهما عامة كما فى الاسبيجابى وان لم يكن كل منهما عالما به فمن
قدمه كل منهما للامامة اولى لان الامامة بغير الاذن فيما ذكر من الصور يؤدى الى التباغض والجماعة
شرعت للاجتماع والالفة فيتقدم كل منهما عليه اى صاحب البيت وعلى امام المسجد والبانى وعلى
الجميع كما فى الجواهر والمستعير والمستاجر احق بالامامة من المالك قيل فى تقديم المستعير على المستاجر
نظر لان للمعير ان يرجع اى وقت شاء بخلاف الموجر ولعل التقديم للاهتمام بانه كذا فى وتويه
امامته وان كان مخالفا فى الرجوع ولو ام رجل قوما والحال انهم له اى لرجل يعنى لكونه اماما
كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه اى فى رجل او لانهم اى القوم احق بالامامة منه اى من

ذلك

ذلك الرجل كره له ذلك وان كان هو اى ذلك الرجل احق منهم لا يكره له ذلك وينبغى ان يكون
الكراهة تحريمية فى حق الامام فى صورة الكراهة لحديث ابى داود عن ابى عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل
الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان يأتيها
بعد ان تفوته ورجل اعتبد محررا كما فى شرح المنية ويكره امامة عبد معتق او غيره لسقوط
المرتبة عند الناس ولكون الجهل غالبا عليه باشتغال خدمة مولاه وامامة اعرابى وهو
منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه ولا جمع للعرب كذا فى الصحاح الا ان الرضى قال
الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه فى الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان
البادية من العرب والعجم لجهله ولحنه فعلى هذا المراد منه الجاهل فلا يكره امامة العالم منه كما
فى الجلابى وامامة فاسق هو من الفسوق وهو فى اللغة الخروج عن الاستقامة وفى الشريعة
الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة بلا تأويل وان لم يرد القيد الاخير هنا يشكل بالباغى
فدخل فيه النمام والمرائى والمتصنع ومن ام باجرة كما فى جامع الرموز وامامة اعمى لعدم
توقيه عن النجاسة وعدم اهتدائه الى القبلة بنفسه وعدم قدرته على استيعاب الوضوء غالبا
الا ان يكون ذلك الاعمى اعلم القوم فلا يكره بل اولى اذ قد استخلف النبى عم ابن ام مكتوم وهو
اعمى على المدينة رواه ابو داود لانه لم يبق من الرجال الصالحة للامامة احد افضل منه فى المدينة
وامامة مبتدع هو ماخوذ من ابتدع الامر اذا احدثه وفى الشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا
كالشيعة وحكمه فى الدنيا الاهانة بالطعن وغيره وفى الآخرة على ما فى الكلام حكم الفاسق
وعلى ما فى الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وشفاعة النبى عم
والكرام الكاتبين كما فى الخلاصة فالمراد به مبتدع يعتقد شيئا لا يوجب الكفر ولذا قال لا يكفر
اى لا يكون كافرا بها اى ببدعة احدثها على خلاف اهل السنة فلا يجوز امامة الكفر منهم ويكره امامة
من فضل عليا على العمرين رض ولذا قال وان كفر بها اى ببدعة احدثها على خلافه لا يصح الاقتداء
به اى مبتدع يعتقد شيئا يوجب الكفر اصلا اى قطعا وامامة ولد الزنا اى ولد حاصل من وطء
حرام لعينه كما فى جامع الرموز لاستخفاف الناس عادة ولو عدم ذلك لا يكره امامته فالكراهة
تنزيهية فى الكل وذكر فى الاختيار انهم لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء
يشير الى ان امامة الشفعوى وغيره لا يكره الا ان الزاهدى قال انها مكروهة وفى وتر النهاية
انها غير جائزة وفى الجواهر الاحوط ان لا يصلى خلفه وذكر فى الشرح الكبير للمنية واما الاقتداء
بالمخالف بالفروع كالشفعوى فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة على اعتقاد المقتدى وعليه الاجماع
والاختلاف فى الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من الشفعوى انه افتصد
ثم غاب عنه ثم رآه يصلى يجوز له الاقتداء اما لو علم منه المقتدى ما يفسد الصلاة فى اعتقاده كالام
لو رأى الشفعوى مس ذكره او امرأة ثم صلى ولم يتوضأ هل يجوز الاقتداء به فالاكثر على انه
يجوز وهو الاصح واختار الهندوانى وجماعة منهم صاحب النهاية عدم الجواز لان اعتقاده
انه ليس فى الصلاة لبنائه على المعدوم قلنا المقتدى يرى جوازها والمعتبر فى حقه رأى

نفسه لا رأى غيره وذكر فى بحر الفتاوى ان الاقتداء عليه مما لا بأس به اذا لم يشك فى ايمانه ولم
يتعصب اى لم يبغض للحنفى ولم يكن جنبا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع
الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المنى وغسل النجس الغير المرئى ثلاثا
وكذا غسل اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل
هذه الصلاة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب فى القبلة ولم يحاذ اذاة ولم يلحن فى
القرآن ولم يتكلم فى الصلاة ناسيا او مخطئا ويكره تطويل الامام الصلاة على القوم لما روى انه
عليه السلام قال من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره
تحريما كما فى البحر جماعة النساء هى جمع نسوة اسم جمع كما فى جامع الرموز يعنى اقتداؤهن بامرأة
وحدهن لان لزومهن احد المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه لانه لم يعمل به
رسول الله عم ولا احد من الاصحاب رض واما تقديم الامام منهن لانه نوع اظهار مع ان الله تعالى
امر بسترهن فى غير صلاة جنازة فان جماعة النساء فيها غير مكروهة فانها فريضة وترك
التقديم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض وبين ترك الفرض لتركه فوجب
ان يفعل المكروه لفعله بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد سبقت احديهن
فتكون صلاة البواقى نفلا والنفل بها مكروه ففاتة الفرض مع ارتكاب المكروه فهو القيام
فى الوسط اولى فان فعلن اى فقدين بواحدة تقف الامام منهن وسطهن لكون جماعتهن
مشروعة كذلك كما فى النهاية فالمتبادر منه وجوب هذا الوقوف الآتى فى بعض الكتب جواز
التقديم والوسط بالتحريك اسم لما هو كمركز الدائرة وبالسكون اسم لداخل الدائرة وكذا قالوا
الساكن متحرك والمتحرك ساكن وكلاهما محتمل هنا لكن الثانى مناسب للصف من حيث انه لم
يعتدل طرفاه غالبا لكن فى الزاهدى وغيره ان الصف يكره اذا لم يعتدل كالعراة جمع عار
من الثوب فانهم اذا صلوا الجماعة يقف الامام وسطهم ويكره تحريما كما فى جامع الرموز حضور
اى النساء سواء كانت شابة والشابة بتشديد الباء فى اللغة من تسع عشرة الى ثلث و
ثلثين وفى الشرع من خمس عشرة الى تسع وعشرين او عجائز والعجوز غير لازم التاء كما فى الرضى
وبالتاء لغة ردية فلا يقال عجوزة فى الفصيحة كما فى القاموس اسم لمؤنث من احدى وخمسين
فى اللغة ومن خمسين فى الشرع او كهلات والكهلة ما بينهما لغة او شرعا يدل على هذا العموم
الاطلاق الجماعة مطلقا اى نهارية او ليلية فيكره حضورهن الليلية والجمعة والعيد و
الكسوف والاستسقاء ومجلس الوعظ والذكر لكن فى المحيط حضورهن الليلية والجمعة والعيد
رخصة عندهما كما فى الكسوف والاستسقاء وقال صاحب جامع الرموز هذا فى زمانهم و
اما فى زماننا فيكره حضورهن كل جماعة وهو المختار كما فى الاختيار ولذا قال على ما
هو المذهب المختار فى زماننا وذكر فى المحيط ان عائشة رض قالت لهن حين يشكون اليها
عن عمر رض لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم رسول الله عم ما علم عمر ما اذن لكن الى
الخروج كما يكره امامة الرجل لهن فى بيت ليس معهن رجل غيره اى الرجل الامام

ولا معهن محرم منه اى الرجل الامام مثل اخته وعمته وخالته او زوجته وامته اما اذا كان
معهن واحد ممن ذكر من الرجل وغيره والمحرم منه وزوجته وامته او امهن او الرجل الساكن
فى المسجد لا يكره ويقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا حال كونه محاذيا بيمين امامه بلا فرجة
كما فى جامع الرموز فلو وقف ذلك الواحد عن يساره اى امامه كره وكذا كره ان وقف
خلفه اى امامه على الاصح لمخالفة السنة ولو تقدم قدم الواحد على الامام لم تجز صلاته لتركه
الفرض والاعتبار للقدم وقال بعض المشايخ ان الصلاة جائزة ما بقى المحاذاة فى شئ
من القدم وفى المنية والاصح ان العبرة باكثرها ولو اختلف قدماهما بالصغر والكبر فالعبرة
بالكعب على الاصح وروى عن محمد ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقال بعضهم انامله عند
عقبه وذكر فى جامع الرموز لو وقف خلفه ففى كراهته او اسائته خلاف والظاهر منه انه
حكم البوحى اذ العبرة فيه للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى
العكس لا يصح كما فى الزاهدى وفيه اشعار بان الحكم كذلك اذا اقتدت واحدة بواحدة ولو تم
الزائد على الواحد اثنين او اكثر يقف خلفه اى امامه فى اى موضع شاء ان كان فى المسجد وفى
موضع لم يكن بين المؤتم وامامه فاصلة كثيرة ان كان فى الصحراء وقدرها بعض المشايخ بسبعة
اذرع وبعضهم بمقدار صف وذكر فى المبسوط ان الامام لو قام على ميمنة الصف او ميسرته
او وسطه لاساء وفى الكافى انه يتوسط بين اثنين وفى الجلابى ان الواحد يتأخر من اليمين
الى الخلف اذا جاء آخر والى هذا اشارة ما فيه لكنه لو قال ويتأخر الزائد لكان ازيد فى
الاشارة وكيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء
ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثانى والخامس عن يسار الثالث ولو
استوى الصفان قام عن يمينه ولو نقص احدهما التحق باقلهما والقريب من الامام افضل
كالقائم فى الصف الاول من الثانى ولو بحذاء الامام كما فى جامع الرموز نقلا عن التمرتاشى
ويصف الرجال بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم اى بعدهم يصف الصبيان بكسر الصاد
وضمها لغة ثم بعدهم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى وهو ما له آلة الرجل والمرأة والمراد
منه المشكل ثم بعدهم النساء ثم الصبيات اما الرجال فلقوله عم ليلينى منكم اولوا الاحلام
والنهى واما الصبيان فلحديث انس رض قال اقامنى رسول الله عم واليتيم وراءه وام سليم
وراءنا ولاحتمال كون الخناثى اناثا واما تقديمهم على النساء فلاحتمال كونهم ذكورا ولم
يذكر الصبية لما عرف حالها من حالهم وذكر فى الجلابى ان المرأة الواحدة قامت خلف
الامام وان كان معها رجل قام على يمينه وان كان رجلان يقومان خلفه والمرأة
خلفهما وفى كلامه اشارة الى هذا والى ان هذا الترتيب واجب فعلى هذا لو قدم الصبى على
الرجل فسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد وذكر فى الزاهدى ان المؤتمة اذا قامت
امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقال بعضهم غير مفسد
واذا حاذته اى المصلى الامى الفاء كما فى سائر الكتب ليتفرع هذه على ما قبلها امرأة مشتهاة

عاقلة بان كانت بنت تسع او سبع والاصح ان تكون صالحة للجماع بان تكون عبلة ضخمة سواء
كانت محرما او اجنبية فلا يفسد بالمجنونة والصغيرة الغير المشتهاة كما في زبدة الحقايق والعبرة
في المحاذاة للكعب والساق في الاصح وقال بعضهم للقدم والحال ان لا حايل بينهما احتراز
عما اذا كان بينهما حايل وادناه قدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه
بادناها وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر ما يقوم فيه
الرجل حال كونهما في صلاة مطلقة اي التي لها ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء بعد ان
يكون مطلقة في الاصل واحترز بها عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها غير مفسدة لانها ليست
بصلاة حقيقة بل دعاء مشتركة تحريمة اي من حيث التحريمة بان يبنيا تحريمتهما على تحريمة الامام
او تكبر مع الامام محاذية له لان تكبيرها معه محاذية له سبب انعقاد تحريمته لان المفسد
محاذاتها له في شركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق محاذاتها وهو الصحيح على ما ذكره الحلواني
كما في الخانية واداء اي من حيث الاداء بان يكون احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون
لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا او تقديرا حتى يشمل الشركة بين الامام والماموم وبين الماموم(ين)
فان محاذاة المراة للامام مفسدة صلاته ايضا فلو اقتدى رجل وامراة بامام فاحدثا و
توضئا ثم جاءا وقد صلى الامام فقاما يقضيا فحاذته فسدت صلاته لان اللاحق فيما يقضي
كانه يقضي خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو كانت خلفه حقيقة لفسدت
صلاته بالمحاذاة فكذا ههنا ولو كانا مسبوقين والمسئلة بحالها وحاذته فيما يقضيانه لا
تفسد صلاته لان المسبوق منفرد فيما يقضي ولهذا يقرأ ويسجد للسهو فظهر من هذا التقرير انه
لا حاجة الى قوله تحريمة اذ لا يخلو ان اداء مخرج لصورة الانفراد ايضا ولقائل ان يقول ان
اداء مستدرك ايضا فان المشتركة ان يقتدي المراة وحدها او معها الرجل من اول صلاة
الامام كما في الينابيع والدرة الظاهرة ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد
صلاته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان
وجدت تحريمة ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء
ينظر فان حاذته في الاولى والثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود
الشركة تقديرا فيهما لانهما لاحقان فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم
المشاركة فيهما لانهما مسبوقان فيهما واتحدت الجهة حتى لو كانت مختلفة لا تفسد ولا تتصور
ذلك الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى جهة ولما تبادر
الى الذهن منه ان يكونا في مكان مستو بلا حائل لم يحتج الى قوله ولا حايل بينهما كما لم يحتج
الى قيد اتحاد المكان فعلى هذا لا تفسد ان كانت على الارض والرجل على الدكان قدر
قامته او على العكس لعدم تحقق المحاذاة فسدت صلاته اي الرجل دون صلاتها
فيما اذا كان الرجل المحاذي مقتديا وصلاتها فيما اذا كان الرجل المحاذي اماما اتفاقا فساد
صلاته فلما سيجيء وصلاتها فمن جهة فساد صلاة امامه ان نوى الامام امامتها سواء

حضرت

حضرت وقت النية او لم تحضر وسواء كانت النية قبل الشروع او بعدها يدل على هذا
الاطلاق كما في جامع الرموز لكن ذكر في المنية ان وقت النية وقت الشروع لا بعده
لان الضرر يلحقه من جهتها على سبيل الاضمار بان يقف في جنبه فيفسد صلاته فكان
له ان يحترز عن ذلك بترك النية وقال زفر يدخل المراة في صلاته بغير نية امامتها
كالرجل كما مر والا اي وان لم ينو امامتها في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي
فسدت صلاتها لا صلاته لعدم الاشتراك في الصلاة والاطلاق يشير الى ان قليل
المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن كما انه يشير الى ان
المحرم كالام كالاجنبية فلو كبرت في صف وركعت في صف آخر وسجدت في ثالث
فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وفي ملتقى البحار يشترط
ان تؤدي ركنا محاذية عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار ركن فسدت وان
لم تؤد وفي مختصر البحر المحيط لو حاذته اقل من مقدار ركن فسدت عند ابي يوسف وعند
محمد لا تفسد الا مقدار الركن وعند الائمة الثلثة المحاذاة غير مفسدة اصلا وهو القياس
ووجه الاستحسان قوله عم اخروهن كما اخرهن الله فاذا ترك التاخير ولم ياتمر فقد ترك
الفرض فيفسد صلاته كالمقتدي اذا تقدم على امامه فلو اشار الرجل المحاذي او الامام الى
تاخرها ولم تتاخر فسدت صلاتها لا صلاته لانها المامورة بالتاخر كذا في المحيط عن مشايخ
العراق ولو قامت واحدة في الصف افسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها
بحذائها وثنتان تفسدان صلاة اربعة من عن يمين احدهما ويسار الآخر واثنين خلفهما
وثلاث تفسد صلاة خمسة وعن محمد يفسدن صلاة ثلثة ثلثة الى آخر الصفوف وهو
الصحيح المختار على قول ابي ح كما في الاختيار ومحاذاة الامرد الصبيح الوجه لا يفسدها اي صلاة
الرجل المحاذي على ما هو المذهب المختار وان ذكر في النهاية الرواية عن محمد بانها مفسدة ولا
يصح اقتداء رجل بالغ بامراة بالغة وعليه الاجماع كما في المجتبى فيصح اقتداء المراة بالمراة
مع الكراهة والرجل بالرجل بغير امامته اولا ولا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة لاحتمال
كونه رجلا كما في الزاهدي وصبي اي لا يصح اقتداء الرجل والمراة بغير بالغ اما عدم صحة
الاول فلما تلونا من حديث المحاذاة واما عدم الثاني فلان صلاته نفل لعدم التكليف
عليه فلا يصح بناء الفرض عليه مطلقا اي في الفرض والسنة او النفل هذا عند ابي يوسف
كما هو مختار برهان الدين علي المرغيناني واما عند محمد فيصح في النفل فلا يصح اقتداؤه به
في التراويح وفي المحيط هو الصحيح وان حكم الجواز اكثر الخراسانية ولا اقتداؤه به في صلاة
الجنازة ويصح اقتداء الصبي بالصبي كما في الخلاصة ويصح اقتداء الرجل ببالغ غير ملتح
ولا يخفى ان هذا مستدرك بقوله الآتي ولا مفترض بمتنفل الا انه عمم بعد التخصيص رعاية
لمراتب الطباع وكذا لا يصح الاقتداء ممن اراده بمجنون مطبق اي دايم لا يفارق
ليلا ونهارا ومنه الحمى المطبقة او مجنون منقطع اي مفارق في بعض الاحيان حال كونه

فی غیر حال افاقته فیصح الاقتداء فی حال افاقته او سکران ای لا یصح الاقتداء بسکران
فی حال سکره لما قررنا فی ناقض الوضوء ولا یصح اقتداء طاهر صحیح بمعذور ای صاحب
جرح سایل کمن به سلس البول واستطلاق بطن ونحوهما ان قارن الوضوء الحدث او طرء
ای عرض الحدث علیه ای الوضوء فیقتدی صحیح بجریح لکونه غیر سایل ومعذور بمعذور
کما فی المحیط لکن فی الزاهدی لا یقتدی المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لاحتمال
ان یکون الامام حایضا فیهما وفی المنیة یقتدی الصحیح بالمعذور عند ابی یوسف وقال
زفر والشافعی یجوز اقتداء الطاهر بالمعذور وفی رمز الحقایق یجوز اقتداء المعذور بالمعذور
ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا فعلی ما سبق فی الزاهدی ینبغی ان یقول فیه و فی الضالة
الاحتمال وصح ای اقتداء طاهر به لو توضأ المعذور علی الانقطاع ای انقطاع عذره
وصلی ذلک المعذور کذلک ای علی انقطاع عذره ولا یصح اقتداء مصل حافظ آیة من
القرآن بغیر حافظ بها ای آیة من القرآن وهو المسمی بالامی وهو منسوب الی امة العرب
هی من لم یکن کاتبا ولا قاریا ثم استعیر لکل من لا یعرف الکتاب والقراءة وقیل منسوب
الی الام یعنی هو کما ولدته امه فالامی عندنا من لا یحسن القراءة المفروضة وعند الشافعی
من لا یحسن الفاتحة لان القاری اقوی حالا منه لانه یصلی مع الرکن للضرورة ولا ضرورة فی
حق المقتدی وسیاتی ان صلاة الامی الامام لا تصح ایضا عند ابی ح اذا من الابتداء کما قال
الطحاوی او من اوان القراءة کما ذهب الیه الکرخی وکلامه یشیر الی عدم اقتداء امی باخرس
وعدم اقتداء قاری باخرس بالاولویة لقدرة الامی علی التحریمة وجواز اقتداء اخرس وامی
بالامی کما فی المحیط ولا یصح اقتداء مستور عورة بعار خلافا لزفر والشافعی فعدم اقتداء
المکتسی به بالطریق الاولی لان مستور العورة لا یسمی مکتسیا فی العرف وهذا یشیر ایضا الی انه
المکتسی یقتدی بمستور العورة والعاری بالعاری کما فی السراج الوهاج ولا یصح اقتداء قادر علی
رکوع وسجود قائما او قاعدا بعاجز عنهما ای بمن لم یقدر علیهما ای بمومی قائما او قاعدا خلافا
لزفر والشافعی والاصل فی جنس هذه المسائل ان حال الامام ان کان مثل حال المقتدی
او فوقه جاز صلاتهما وان کان دونه جاز صلاة الامام فقط ان لم یکن امیا ولا یصح اقتداء
مفترض وهو الذی یصلی الفرض وان کان من قبل نفسه کما اذا نذر بمتنفل وهو الذی یصلی النفل
خلافا للشافعی واحمد لانه بناء القوی علی الضعیف غیر جایز والاطلاق یشعر بانه لا یقتدی
بمتنفل لا فی جمیع الافعال ولا فی بعضها فلا یرد ما قال محمد من ان الامام اذا استخلف بعد
الرکوع من جاء وقتئذ فسجد سجدتین فانهما نفل فی حق الخلیفة فرض فی حق المقتدی وکذا
لا یرد المتنفل فی حق القراءة من انه اذا اقتدی فی الشفع الاخیر من الفرض فان القراءة
فرض فی حق المقتدی نفل فی حق الامام لان العامة قالوا بان السجدتین صارتا فریضة
بسبب الخلافة وکذا الوتر کما فسدت الصلاة لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وان
القراءة صارت نفلا بسبب الاقتداء فاخذ هذا النفل حکم الفرض وکذا لزمه قضاء ما لم

یدرکه

یدرکه مع الامام من الشفع الاول فعلی هذا سقط قول صاحب جامع الرموز ولا مفترض
بمتنفل فی جمیع الافعال کما هو المتبادر فیقتدی بمن یتنفل فی بعض الافعال وفیه
اشارة الی ان من صلی سنة یقتدی بمن یصلی سنة اخری کمصلی سنة العشاء یقتدی
بالتراویح وسنة ظهر البعدیة بمن یصلی القبلیة کما فی المحیط ولا یصح اقتداء ناذر بناذر
هذا تصریح بما علم ضمنا فی قوله ومفترض بمتنفل لان صلاة الامام نفل بالنسبة الی المقتدی
لان النذر انما یظهر علیه فقط الا اذا نذر احدهما عین منذور الآخر بان نذر رجل انه
یصلی رکعتین وقال الآخر لله علی ان اصلی تلک المنذورة ثم اقتدی احدهما بآخر فانه یجوز
للاتحاد ولا یصح اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر ولا یخفی ان هذا القید غیر لازم لما تقرر
من ان النکرة اذا اعیدت نکرة کانت غیر الاولی الا ان یراد زیادة الایضاح یعنی لا
یصح اقتداء مصلی الظهر بمصلی العصر وظهر الیوم والامس فرضان مختلفان کما فی الخزانة
لعدم الاتحاد خلافا للشافعی والاصل فی هذا ان الاقتداء عنده مجرد المتابعة وعندنا
صیرورة صلاته فی ضمن صلاة الامام صحة وفسادا ولا یصح اقتداء ناذر بحالف بان نذر
رجل انه یصلی رکعتین وحلف آخر بان یقول بالله لاصلین رکعتین فلو اقتدی الناذر
بالحالف لم یجز لانه کاقتداء المفترض بالمتنفل لو کان بالعکس جاز لانه کاقتداء المتنفل
بالمفترض وفی الولوالجیة ان اقتداء الحالف بالمتطوع والمفترض جایز بخلاف اقتداء
الناذر بهما فانه غیر جایز انتهی وهذا یدل علی ان صلاة الحالف بهما لم تخرج عن کونها نفلا
بالحلف فعلی هذا یقتدی الحالف بالحالف ولا یصح اقتداء لاحق واقتداء مسبوق بمثلهما
یعنی ولا اللاحق باللاحق ولا المسبوق بالمسبوق علی الاجماع لان الاقتداء فی موضع الانفراد
مفسد وذکر الاسبیجابی ان من اقتدی فی موضع یجب علیه الانفراد کالمسبوق اذا اقتدی
بمسبوق او انفرد فی موضع یجب علیه الاقتداء فسدت صلاته کما اذا قام المسبوق الی قضاء ما
سبق به ثم تذکر الامام ان علیه سجدة ولم یعد المسبوق الی متابعة الامام وفیه اشارة الی ان
احدهما لا یقتدی الی الآخر ولا یصح اقتداء مسافر بمقیم بعد الوقت فیما ای فی صلاة یتغیر
بالسفر ای یترخص بسبب السفر کالظهر والعصر والعشاء یعنی لو احرم المقیم بعد الوقت او فی
الوقت فخرج الوقت فاقتدی المسافر لا یصح لان فرضه لا یتغیر الی الاربع بعد خروج
الوقت لانقضاء السبب فیکون اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدة الاولی ان
اقتدی به فی الشفع الاول اذ القعدة فرض علیه لا علی الامام او فی حق القراءة ان اقتدی
به فی الشفع الثانی لان القراءة فیه نفل علی الامام فرض علی المقتدی بخلاف ما اذا اقتدی
به فی الوقت فخرج الوقت وهما فی الصلاة او کان الصلاة مما لا یتغیر کالفجر والمغرب فانه
یصح بل یقتدی المسافر بالمقیم فیما یتغیر بالسفر فی الوقت واتم ما شرع فیه لکون حالهما متحدا فیما
یفترض ویتنفل لوجوب تکمیل الصلاة الرباعیة علی المسافر فی حال اقتدائه بالمقیم لانه بمنزلة
نیة الاقامة لکونه مقیما فی حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلا یلزم بناء الفرض علی غیره فی القعدة

الاولى وفي حق القراءة في الشفع الثاني لان فرضية القراءة في جميع الركعات مخصوصة
بالنفل فان القراءة في الفرض لا تكون الا في الشفع الاول ولا يصح اقتداء نازل براكب
لقوة حاله واما عكسه فكذلك لان الفرض على الدابة ان كان من غير عذر لا يجوز فضلا عن
الاقتداء على ما يجيء ولا يصح اقتداء غير الالثغ به اي الالثغ من لثغ لثغا بالتحريك من
باب طرب طربا فهو الثغ والانثى لثغاء من يصير الراء غينا او لاما او ياء والسين ثاء
او يحول اللسان من حرف الى حرف على الاصح ذكر في الخلاصة وقاضيخان ان الشيخ ابا بكر محمد
بن الفضل قال انه يصح لان ما يقول صار لغة له وقال غيره انه لا يصح لانه بمنزلة
الامي في حق من يصحح الحرف الذي عجز عنه فلا يجوز اقتداؤه بالالثغ كما في شرح المنية ولما
كان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه كما قال بعضهم
فعلى هذا ينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وكان الاصح
ان لا يصير شارعا في صلاة نفسه كما قال بعضهم اختار هذا وقال واذا فسد الاقتداء
في هذه المواضع لا يصح شروعه في صلاة نفسه على ما هو المذهب المختار ذكر في البحر وصحح
في المحيط وغيره عدم شروعه فيهما من حيث انه قصد المتابعة ولم يدخل في صلاة تامة
ويمنع المصلي من الاقتداء طريق واسع وهو الذي تمر فيه عجلة واوقار وهي بفتحتين التي
يجرها الدابة والجمع عجل والجمال فعلى هذا لم يمنع منه طريق لم تمر فيه هي او نهر كبير وهو
الذي تجري فيه السفن بضمتين جمع سفينة ان كان كل منهما في المسجد قال ابن دريد
سفينة فعيلة بمعنى فاعلة كانها تسفن الماء اي تقشره ويمنع المصلي خلاء بالمد اي مكان
لا شيء به ان كان في الصحراء حال كونه يسع فيه مقدار صفين او اكثر فما دونه لا يمنع
منه فيه كما في المحيط والحائل بين الامام والمقتدي لم يمنع الاقتداء ان لم يشتبه بسبب
ذلك الحائل حال امامه ولم يختلف المكان اي مكان كل منهما قال الامام فخر الدين قاضيخان
ان قيامه على الجدار الكائن بين داره وبين المسجد غير مشتبه عليه حال امامه لا يمنع
واما قيامه على سطح داره المتصلة بالمسجد يمنع اقتداءه بالامام فيه وان كان غير مشتبه
عليه حاله لصيرورة المكان مختلفا بكثرة المتخلل بين المسجد وبين سطح داره واما القيام
في البيت المتصل بالمسجد لا يمنع ان لم يشتبه عليه حاله لعدم اختلاف المكان ولعدم التخلل غير
الحائط وقال ايضا ان تحول الامام الى يمين القبلة اذا فرغ من الصلاة مستحب ويمينها ما يكون
حذاء يسار المقتدي ويسارها ما يكون حذاء يمينه وصح اقتداء متوضئ وهو الذي يقع وضوءه
صحيحا عند متيمم وهو الذي يقع تيممه صحيحا مطلقا فعلى هذا لا يصح اقتداء من توضأ على اعتقاد
ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن ان ذلك الماء نجس لان امامه محدث على اعتقاده كذا في النظم
وهذا عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد لا يجوز لان الطهارة بالتيمم ضرورية لا يصار اليها الا
عند العجز عن استعمال الماء والطهارة بالماء اصلية ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية ولذا لا
يتقدر بوقت الصلاة ولو كانت ضرورية لتقدر به كطهارة المستحاضة كما في الكافي وذكر في الزاهدي

ان

ان المتوضئ الذي معه ماء لا يقتدي بالمتيمم عندهما وعند محمد يقتدي به مطلقا وقال زفر انه
لا يقتدي مطلقا وذكر في الخلاصة يدخل فيه مصلي الجنازة بلا خلاف فيه وصح اقتداء غاسل
رجلا او غيرها بماسح على خف او جبيرة لمنع كل منهما سراية الحدث الى الخفة وما يرى فيه يزيله
المسح وصح اقتداء قائم بقاعد وباحدب بلغ حدبه حد الركوع اولا يدل عليه الاكتفاء وفي
النظم اخذ به عامة العلماء اما اقتداء من يصلي قائما بمن يصلي قاعدا فعندهما خلافا لمحمد وبه اخذ
مالك لقوله ع م لا يؤمن احد بعدي جالسا ولهما ما ثبت في الصحيحين عن انه ع م صلى آخر صلاته
قاعدا وابو بكر والقوم قائمون خلفه وابو بكر كان يبلغ الناس تكبيره وبه استدل على جواز رفع
المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وما رواه ضعفه ابو عمرو بن عبد البر
واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما في قاضيخان وفي كلام
اشارة الى ان اقتداء المتيمم والماسح والقاعد بمثله جائز كما في المحيط وصح اقتداء موم بمثله اي
المومي سواء كان كل منهما قائما او قاعدا او مستلقيا او مضطجعا او مختلفا يدل عليه الاطلاق الا
انه اختلف في موم قاعد بموم مضطجع والاطلاق مشير الى ان الاصح الجواز كما في النهاية و
فيه اشارة الى ان اقتداء من ليس بموم سواء كان قائما او قاعدا بموم لا يصح كما في المحيط
وصح اقتداء متنفل بمفترض لكونه اقوى فعلى هذا سقط القراءة وكون القعدة الاولى فرضا عن
المتنفل وكلام هذا يشعر بان الجماعة في النفل غير مكروهة اذا كان يؤدي الامام فرضا والمقتدي
نفلا ومكروهة اذا كان يؤدي كل منهما نفلا في غير التراويح في القول الصحيح يشير الى ان فيه اختلافا
والصحيح عدم الجواز كما في قاضيخان الا انه ذكر في البحر انه مشكل فانه بناء الضعيف على القوي
واذا ظهر حدث امامه بطلت صلاته يعني لو اقتدى بامام ثم ظهر انه محدث بطلت فيلزم اعادتها
اي تلك الصلاة خلافا للشافعي على ما ذكرنا من الخلاف في الاقتداء وفي قوله بطلت اشارة
الى ان المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة على اصطلاح الاصوليين وانما بطلت
صلاة المأموم لانه بناء وهو على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان ظهر ان الامام
عدم ركنا او شرطا كذا في البحر وفي المجتبى انه لو اخبرهم بان امهم شهرا بغير طهارة او مع علم
بالنجاسة المانعة لكان الاكثر الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات
فكيف قول الكافر انتهى وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب
ازالتها كذا في البحر ولا يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم اي القوم وهو محدث الجملة حالية او جنب
معطوف على محدث بالقدر الممكن متعلق باخبار اما بكتاب او رسول على الاصح وفي المبتغى ومن
علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا غير متعينين و
في المجتبى لو ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او
رسوله على الاصح واذا اقتدى امي وقارئ بامي سواء علم ان خلفه قارئا او لا كما هو ظاهر
الرواية لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وسواء نوى امامة القارئ او لا
لان الوجه الاتي وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في الجماعة يوجب الفساد

وان لم ينو يدل على كل من القيدين الاطلاق او استخلف الامام القارى الذى احدث فى
صلاته رجلا اميا فى الركعتين الاخريين تفسد صلاتهم اى صلاة الجميع اما فى الاولى فهو
عند ابى ح خلافا لهما لانهما قالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام معذورين
وغيرهم كما ام القارى عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة
عليها فتفسد صلاته وذلك لانه لو اقتدى بالقارى تكون قراءته قراءة له بخلاف المسئلة بها
وامثالها لان الموجود فى حق الامام لا يكون موجودا فى حق المقتدى واما فى الثانية
فهو عندهما خلافا لابى يوسف وزفر كما فى رمز الحقايق وفى البحر عندنا خلافا لزفر لانهما قالا
لا تفسد صلاتهم لاداء فرض القراءة ولهما ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة تحقيقا
او تقديرا ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة كما
لو استخلف جنبا او امرأة فسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم
لكونها مبنية عليها واشار بالفساد الى صحة شروع القارى لاستوائهما فى التحريمة لو اختلفا فهما
فى القراءة لا يقال لم لا يلزم القضاء عليه اذا فسد وقد صح شروعه لانا نقول لما شرع فى
صلاة الامى اوجبها بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كما يلزمه اذا نذر صلاة بغير قراءة الا
فى رواية عن ابى يوسف كما فى غاية البيان وصحح فى الذخيرة عدم صحة شروعه وفائدة الخلاف
تظهر فى انتقاض وضوئه بالقهقهة وفى كلامه دلالة على ان القارى والاخرس اذا اقتدى
باخرس فهو كذلك بالاولى لكن ينبغى ان لا يصح شروع القارى لعدم الاستواء فى التحريمة
وفى المجتبى لو ام من يقرأ بالفارسية وهو لا يحسن العربى القارئين جاز عنده لا عندهما
وفى كلامه شمول للاستخلاف فى التشهد قبل الفراغ منه اما الاستخلاف بعده فهو صحيح بالاجماع
لخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه او تكلم لان هذا من فعله وهو مناف
فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل تفسد صلاتهم
عنده لا عندهما وهى من الاثنى عشرية والاصح الاول كما فى غاية البيان ولقائل ان يقول
ان من اصل ابى ح ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر فكيف اختار فى مسائل الاخر قدرة
الغير قلنا انه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير وههنا للامى قدرة على الاقتداء بالقارى
من غير اختيار ذلك القارى فينزل قادرا على القراءة ولذا لو حرم ناويا ان لا يؤم احدا
فاقتدى به رجل صح اقتداؤه كذا فى البحر وصحت اى الصلاة لو صلى كل واحد من الامى
والقارى حال كون كل منهما وحده سواء كان كل منهما افتتح فى حالة واحدة على حدة
او افتتح القارى بعد افتتاح الامى يدل عليه الاطلاق وما بعده لانه لم يظهر من كل منهما
رغبة فى الجماعة كذا فى الهداية وفى النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارى ففيه قولان
بخلاف حضور الامى بعد افتتاح القارى اذا لم يقتد الامى به اى القارى ظرف زمان قيد
للحضور وصلى ذلك الامى حال كونه منفردا فانها اى صلاة الامى تبطل بلا خلاف تفسد
فى القول الاصح لتركه القراءة مع القدرة عليها ولما ذكر فى ضمن مسائل الاقتداء المدرك

واللاحق

واللاحق والمسبوق لزم ان يبين كلا منهم تكملة لها فقال المدرك فى اصطلاح الفقهاء
من صلاها اى الركعات وان لم تذكر لفظا كاملة مع الامام واللاحق من فاته كلها اى
الركعات والاسناد مجازى لانه لم يحتمل منه ان يترك وبعضها اى الركعات بعد اقتدائه
الامام بان ادرك اياه فى الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء بعد فراغ الامام
فطفق يصلى الاربع بتمامه او سبقه الحدث بعد ادائه مع الامام ركعة او ركعتين او ثلثا
فشرع يصلى ما فات والمسبوق من سبقه الامام بها اى الركعات جميعها بادراكه الامام
بعد رفع راسه من الركوع الاخير او فى التشهد او ببعضها اى الركعات بادراكه الامام بعد
الركعة الاولى فى الثنائية او الثانية بادراكه فى الثالثة او الثالثة بادراكه فى الرابعة فى
الرباعية وهو اى المسبوق منفرد حقيقة فى الحكم وان كان صورة مقتديا لبناء تحريمته
على تحريمة الامام حتى لا يجوز الاقتداء به وان صلح للاستخلاف فيما يقضيه اى فى ركعة او ركعتين
او ركعات حتى يثنى فى البداية ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة و
يتغير ما يقضى الى الاربع بنية الاقامة ويسجد لسهوه فيما يقضى الا فى اربع مسائل الاولى
لا يجوز الاقتداء اى اقتداء مثله او غيره به اى بالمسبوق لما سبق من انه بان تحريمته على تحريمة
الامام فيكون مقتديا فى هذه والثانية لو كبر المسبوق ينوى الجملة حالية استيناف صلاته
وقطعها عطف على استيناف صلاته يصير مستانفا على بناء الفاعل وقاطعا بخلاف المنفرد
والثالثة لو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به والحال على الامام سجدتا سهو فعليه اى فلزم
على المسبوق ان يعود ذلك المسبوق الى متابعة الامام ولو لم يعد المسبوق اليها كان عليه
اى لزم على المسبوق ان يسجد فى اخر صلاته وان لم يكن حاضرا فى سهو امامه بخلاف المنفرد
لانه لا يلزمه السجود بسهو غيره والرابعة يأتى المسبوق بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف
المنفرد حيث لا يأتى بها على ما سيجيء ففى هذه يكون المسبوق مقتديا اطلق وترجم فى الاجماع
ليدل على الانقطاع والارجاع على ان لفظ اجماع يدل على انه لم يبق شئ ما باب الاستخلاف
هو ان يقوم الاخر مقام الامام بالجر والاشارة فيشمل ما اذا قام بنفسه او بجر الامام او
القوم سبق الامام اى عرضه لا بفعل آدمى ولا بسببه والسبق فى الاصل التقدم فى السير
ثم استعمل فى مطلق التقدم حتى لو اصابت المصلى شجة او عضه زنبور فسال منها
دم لا يبنى خلافا لابى يوسف ولو وقعت طوبة من السطح او سفرجلة من شجرة او عثر
بشئ موضوع فى المصلى فادمى عضو من اعضائه قيل يبنى وقيل لا ولو عطس فسبقه الحدث
من عطاسه او تنحنح فخرجت منه ريح بقوته قيل يبنى وقيل لا حدث غير مانع للبناء كالاشياء
التى تعينت للاستيناف فيما بعد ولو كان سبق حدثه بعد التشهد قبل سلامه حيث لم يتم صلاته
عند ابى ح لما ذكر من ان الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد ولا رواية فى اعادة القعدة بل
يتوضأ ثم يسلم وقال ابو جعفر انها تعاد كما فى الجلابى استخلف ذلك الامام بان يتأخر
محدودبا واضعا يده على انفه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف

الذی یلیه بجر الثوب او بالاشارة لا بالتکلم لانه لو تکلم بطلت صلاتهم واعلم ان الخلیفة
لو لم یعلم کم صلی الامام ومازاد یشیر باصبع اذا بقی رکعة او باصبعین اذا بقی رکعتان
وبان یضع علی الرکبة للرکوع وعلی الجبهة للسجود وعلی الفم للقراءة والاصبع علی الجبهة
واللسان لسجدة التلاوة وعلی القلب للسجود وروی عنه ان الامام اذا توضأ فی جامع المسجد
والقوم ینتظرونه فرجع الی مکانه واتم جاز کما فی بعض الفتاوی واعلم ان المتبادر من
کلامه ان الخلیفة یتعین للامامة وهذا لانه لا یصیر اماما بغیر النیة بالاجماع وعن الامامین انه
نوی فی الحال صار اماما حتی لو اتم فی مکانه فسد صلاة من هو قدامه وان نوی ان یصیر
اماما اذا تقدم فهو علی ما نوی وان المتبادر منه انه لا یستخلف فی صلاة الجنازة کما قال
بعضهم وانه بعد الحدث علی امامته ما لم یخرج عن المسجد او لم یقم الخلیفة مقامه فلو خرج
بلا خلیفة تفسد صلاة المؤتمین علی الاصح لخلو مکان الامام کذا فی الزاهدی ما لم یجاوز
ذلک الامام الصفوف للتوضی لو کان یصلی فی الصحراء اذ لمکان الصفوف حکم المسجد
حتی لو انتهی الی آخر الصفوف ولم یجاوزها یبنی وان جاوزها لا وان تقدم قدامه فالحد
السترة وان جاوزها بطلت صلاته وان لم یکن بین یدیه سترة فمقدار الصفوف خلفه
حتی لو تقدم قدر ما لو تأخر یجاوز الصفوف تفسد صلاته وان کان اقل منه لا واما المنفرد
فیعتبر موضع سجوده من کل جانب وما لم یخرج ذلک الامام من المسجد للتوضی لو کان
یصلی به ای فی المسجد فلو لم یستخلف حتی جاوز حد کل منهما بطلت صلاة القوم وفی صلاة
الامام روایتان وفی الظهیریة ان الامام لو توضأ فی المسجد وخلیفته قائم فی المحراب
ولم یؤد رکنا فانه یتأخر ویتقدم الامام ولو خرج من المسجد وتوضأ ثم رجع الی المسجد و
خلیفته لم یؤد رکنا فالامام هو الثانی ولو قدم رجلا واحدا من القوم قبل ان یخرج الامام
من المسجد وهو المستمر بالاستخلاف الحکم فان صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلان من القوم فایهما
سبق فی مکانه فهو اولی ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الامام فهو اولی
لکونه استخلافا حقیقیا ولو کان الآن فی المسجد فانه یتوضأ ویبنی ولا حاجة الی الاستخلاف
والاستیناف ای تجدید تحریمة الامام بعد ابطال الاولی افضل من اتمامه تحرزا عن شبهة الخلاف
وهو ظاهر ذکر فی المستصفی ان الافضل للامام والمقتدی البناء صیانة للجماعة وللمنفرد
الاستیناف وفی السراج الوهاج ان ظاهر کلام المتون الاستیناف افضل للکل فعلی هذا فی
قوله قال یجب الاستخلاف علی الامام صیانة لصلاة القوم نظر واعلم ان الامام لا یخرج
عن امامته بمجرد الاستخلاف ولذا لو اقتدی به رجل من ساعته قبل الوضوء فانه صحیح علی
الصحیح کما فی المحیط والقیاس الاستیناف فی الکل کما قال الشافعی لکن ترکناه لقوله عم
من قاء او رعف او امذی فی صلاته فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلاته ما لم یتکلم و
قوله عم اذا صلی احدکم فقاء او رعف فلیضع یده علی فمه ولیقدم من لم یسبق بشیء
وهو مذهب الخلفاء الراشدین وکلمة من یتناول المنفرد والمقتدی والامام فی الاول

ویتعین

٥٩

ویتعین استینافه بل الاستیناف فی الکل لجنون ای لاجل جنانه فی صلاته وهو من افعال
لم یستعمل الا مجهولا لان الجنون ظلمة اللیل من جن علیه اللیل او جنه اللیل یجنه بالضم جنونا
فیقال اجنه الله فهو مجنون ولا یقال فهو مجن ای لصیرورة المصلی مجنونا او لاجل حدث
عمدا ای فعل المصلی حدثا موجبا للوضوء عمدا او لاجل احتلام ای رؤیة المصلی فی النوم ما
یوجب الانزال فانزل والترکیب یدل علی رؤیة شیء فی النوم کما فی جامع الرموز نقلا عن
المقاییس والاولی ان یقال او وجوب غسل المصلی حتی یشملها اذا حاضت او ما انزل
بالفکر او النظر او غیره او لاجل اغماء ای من شرب قبل الصلاة ثم حدث السکر فیها
او لاجل قهقهة عمدا او غیره لانه کالکلام فعلی هذا ان الضحک غیر مانع للبناء کما فی المحیط
ولذا یستخلف الامام ویبنی اذا حصر ای عیی بفتح الفاء وکسر العین فیهما من الحصر بفتحتین
عن قراءة الخجل بفتحتین من باب طرب هو التحیر والدهش من الاستحیاء کذا فی الصحاح قدر
المفروض ای قدر ما یجوز به الصلاة عند ابی ح لا یجوز الاستخلاف عندهما فی الحصر ولو قرأ
ذلک القدر لم یجز الاستخلاف اجماعا بل یرکع ویمضی علی صلاته ولو استخلف تفسد صلاته لا
یستخلف لو نسی القراءة ای قراءة القرآن اصلا ای قطعا لانه یصیر امیا فاستخلافه لا یجوز
بالاتفاق او اصابه سواء بدنه او ثوبه بول ای نجاسة غیره انما خصه بالذکر لاعتباره بان
الاکثر فی الاصابة البول کثیرا ای مجاوز قدر الدرهم لانه اذا غسله لا یبنی وروی عن ابی یوسف
انه یبنی واما اذا لم یغسل فان وجد ثوبا آخر ونزع من ساعته اجزاه وان لم یوجد فان
ادی رکنا معه لا یبنی بالاتفاق وان لم یؤده یبنی وان طال مکثه وان وجد بلا نزع واداء
رکن لا یبنی عندهما خلافا لمحمد لانه قال یغسل ویبنی کما لو اصاب بدنه کذا فی المحیط انما قلنا
نجاسة غیره لان المانع من بنائه هذا النجاسة کما فی الظهیریة وکذا لا یبنی لو اصابه شجة فسال
منه دم او شوک دمله او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوک
فی رجله او جبهته فی السجود فادماه فعلی هذا لزم علی المص ان یقول او اصابه بول کثیر او
شجة حتی یتناول الصور المذکورة کما ذکرنا فی اول الباب وعدم البناء فیهما عندهما لا عند ابی یوسف
وفی الخلاصة انه لا یبنی فی صورة الشوک عند ابی یوسف او کشف عورته فی الاستنجاء یشیر
هذا بان الاستنجاء غیر مانع اذا استنجی من تحت ثیابه اذا لم یضطر له ای لکشفها وان اضطر
فلا او قراءة قدر المفروض من القرآن فی کل من حالتی الذهاب بفتح الذال والرجوع لانهما
اداء رکن مع الحدث بخلاف ما اذا سبح او هلل فیهما ذکر فی المجتبی ان من احدث فی قیامه
فسبح فی حالتیهما لم تفسد ولو قرأ فسدت وقال بعضهم انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقال
بعض العکس والمراد المختار ان قراءته فی حالة الذهاب مانعة کما انها فی حالة الرجوع
مانعة لان جمعهما مانع او طلب الماء بالاشارة او شراه ای الماء بالمعاطاة فقید کل
منهما بها لظهور فساد الطلب والشراء بالتکلم او مکث قدر اداء رکن بعد سبق الحدث
اذا لم یکن الحدث والمکث فی حال نوم المصلی لان وجودهما فیه لا یمنع البناء

مصادر معطوفة على قهقهة او جنون ولم يذكر التجاوز من الصفوف والخروج من خارج
المسجد والتكلم مع ان كلا منهما مانع لانفهامه مما سبق ولحق واذا ساغ اى جاز له اى
الامام البناء اذا لم يمنعه مانع منه توضأ ذلك الامام بعد اقامته الخليفة مقامه بلا مكث و
ان كان قليلا كما فى جامع الرموز وفى الزاهدى ان الماء لو كان بعيدا وبقربه بئر ماء نزح ان
كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء لكن فى المضمرات ان الصحيح ان يكون النزح مانعا و
ذكر فى التحقيق ان ترك النهر الاقرب والذهاب الى الابعد مانع لاشتغاله بما لا يعنيه الا انه ذكر فى
المنية انه لو مر على حوض آخر اتم ولو اخذ نعله لان يتوضأ لم يتم وبنى على ما مضى اى على ما
ادى وبتم ما بقى من صلاته مع ركن وقع فيه الحدث كما صرح به فيما بعد ثمه اى مكان التوضئ
او يعود الى مكانه اى مكان وقع فيه الحدث او بيته او مسجد آخر كما فى جامع الرموز ان فرغ خليفته
اى امام الامام كالمنفرد فانه ايضا مخير بين اتمامه ثمه وبين عوده والاول اختيار بعضهم والثانى
اختيار شيخ الكلام والامام السرخسى وذكر فى الكافى ان العود افضل وفيه اشارة الى ان
المرأة كالمرء كما روى عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انها اتمت لو امكنها التوضئ بلا كشف
اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فعلى هذا لو كشف لم تتم هذا جواب عما قيل من ان
المرأة من فرقها الى قدمها عورة فكيف يمكنها التوضئ من غير كشف على ان الوجه ليس
بعورة وكذا اليد والرجل فى رواية عن ابى ح واما الرأس فتمسح بحيث يصل البلة الى
شعرها كذا فى المحيط والا اى وان لم يفرغ خليفته عاد الامام الى مكانه الذى صلى فيه لا محالة
الا انه يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام فى حال تشاغله فى الوضوء بغير قراءة لانه لاحق
ولو لم يشتغل وتابعه اولا ثم قضى ما سبقه بعد تسليم الامام جازت لان الترتيب بين افعال
الصلاة ليس بشرط عندنا وفى المحيط ان العود اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء آه
جدار او نهر لازم والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كالمقتدى اذا سبقه الحدث فانه
مخير ايضا بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد الى مكانه لا محالة الا ان يكون بينهما
لا يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود ومن اختار فى المنفرد من الاتمام والعود اختار ههنا
كذلك وذكر فى النوادر ان المقتدى لو عاد بعدما فرغ امامه تفسد صلاته لكن فى المحيط انه
الصحيح هو الاول وان تعمد عملا ينافيها اى الصلاة من نحو حدث عمد وقهقهة والعمل
اعم من الحقيقى فيشمل الجنون والاغماء كما فى جامع الرموز بعد جلوسه قدر التشهد تمت
الصلاة لوجود الخروج بصنعه ولو وجد ذلك المنافى بلا صنع بعده اى بعد جلوسه
قدر التشهد بطلت الصلاة لوجود المنافى قبل تمام الصلاة كما تبطل اصل الصلاة بقدرة
المتيمم فى الصلاة فعلى هذا سقط ما قيل من ان لو كان متوضئ يصلى خلف متيمم فرأى
ذلك المقتدى ماء بطلت صلاته لعلمه ان الامام قادر على الماء باخباره ولم تبطل صلاة
امامه لعدم قدرته فلزم ان يقول بقدرة المتيمم ماء فيها او رؤية المقتدى به ماء
ليشمل الكل لان المقتدى بالمتيمم اذا رأى ما لم يعلم به الامام فاصل صلاته لم يبطل بل

وصفها

وصفها وهو الفرضية وكلامه فى بطلان اصلها كما فى البحر وهذه الى آخرها المسائل الملقبة
بالاثنى عشرية الاولى قدرة المتيمم على استعمال الماء بعد جلوسه قدر التشهد والثانية مضى
مدة مسحه اى تمامها مقيما او مسافرا ان وجد ماء والا فلا تبطل على القول الصحيح لما ذكر
فى قاضيخان من انه لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولم يكن ما يغسله وقيل تبطل سواء
وجدا ولا وعليه قول المحقق ابن الهمام فى فتح القدير والثالثة تعلم امى آية وكان قد
صلاها بغير القراءة فتعلم ما يجوز به الصلاة اما بالتذكر او بمجرد السماع اذ لو تعلم حقيقة تمت
صلاته لوجود صنعه ولو كان ذلك الامى مقتديا بقارى على ما اى قول عليه الاكثر لان
الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه صاحب
الظهيرية وقال اذا تعلم امى سورة خلف القارى فانه يمضى على صلاته ووجه صاحب البحر
وقال اذا كان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على مثله
جائز وقال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ وفيه اشارة الى انه لو كان منفردا
او اماما او مقتديا بمثله فلا خلاف فى بطلانها والرابعة وجود العارى اى نيله ثوبا ساترا
للعورة يصح فيه الصلاة بان ليس فيه نجس مانع من الصلاة او كان وعنده ما يزيله او لم يكن
ولكن ربعه او اكثر منه طاهر والخامسة نزع الماسح خفه بعمل يسير اى قليل لانه لم ينزل القليل
منزلة الصنع المستقل والا فالقليل والكثير سواء فى كونه امرا مسبوقا بالقصد والاختيار و
السادسة قدرة موم على الاركان من الركوع والسجود وغيرهما لان آخر صلاته قوى لامكان
الاداء بلا ايماء فلا يصح بناؤه على الضعيف والسابعة تذكر صلاة فائتة كانت عليه او على
امامه والحال هو اى كل منهما صاحب ترتيب فعلى هذا لو سقط الترتيب من كل منهما لا تبطل و
علم انا ذكرنا فيما قبل ان المؤتم اذا رأى ما لم يعلم به الامام فاصل صلاته الخ ومنه تذكر فائتة
على امامه فيفسد وصفها لا اصلها وكذا تذكر فائتة عليه لان اصلها لا يبطل بل انقلبت نفلا
بناء على ان الفرضية متى فسدت لا ينقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد وفى السراج الوهاج ان
هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابى ح بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو
يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة ولاستنائه اياها فيما بعد ذكرها فى سلك البطلان والثامنة
تقديم القارى اميا عند سبق الحدث مطلقا اى سواء كان بعد التشهد او قبله على ما اختاره المرغينانى
لان فساد الصلاة بحكم شرعى وهو عدم صلاحيته للامامة فى حق القارى لا بالتقديم لانه غير مفسد
حتى جاز تقديم القارى وقيل لا فساد لو كان التقديم بعد التشهد بالاجماع وهو مختار فخر الاسلام
وذكر الفقيه ابو جعفر ان صلاته لا تفسد بعد التشهد لان التقديم ليس من افعال الصلاة فيخرج به
منها وهذا مستقيم لان التقديم عمل كثير فى نفسه وانما لا يؤثر لاجل الضرورة رخصة ولذا اذا
ظن انه احدث وقدم غيره ثم علم انه لم يحدث تبطل صلاته لوجود العمل الكثير من غير حاجة وهو
الاستخلاف فكذا ههنا لا حاجة له الى امام يصلح صلاته كما فى التبيين وهو اى قول القائل
الاصح كما فى الكافى والتاسعة طلوع الشمس فى صلاة الفجر بعد جلوسه قدر التشهد والعاشرة

دخول وقت العصر في صلاة الجمعة فعندهما بعد جلوسه قدر التشهد اذا صار الظل مثله يتم صلاته وعنده اذا صار الظل مثليه تبطل قيل قيد الجمعة اتفاقي فان الحكم في الظهر ايضا كذلك والحادية عشر زوال عذر المعذور بان توضأت مستحاضة مع السيلان وشرعت في صلاة الظهر وجلست قدر التشهد فانقطعت الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس يعيد الظهر عنده لا عندهما والثانية عشر سقوط جبيرة عن برء كلمة عن للتعليل قيد به لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاق وبطلان الصلاة في هذه الصور كلها هو قول ابي ح والاصل فيها كون الخروج منها بصنعه فرضا عنده لا عندهما لان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فلا تخرج عنها الا بفعل صدر عن المصلي قصدا كالحج كما قال بعض اصحابنا الا ان الكرخي كان يقول لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج منها بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن ابي ح انه فرض وانما استنبط ابو سعيد البردعي لما رأى جواب ابي ح في هذه الصور انها تبطل فقال في ذات نفسه بفعله لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج منها بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه وعليه اكثر المحققين منا لان اصل الصلاة لم تفسد عنده لما ان الخروج منها بفعله ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا كما زعم اختص بما هو قربة وهو السلام وما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانما وجب الاعادة في هذه الصور عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في اثناء الصلاة فكذا في آخرها وليست بقاطعة كالكلام حتى لو نوى المسافر الاقامة فيه يتغير فرضه كما لو نويها في اثنائها وكذا لو اقتدى المسافر بالمقيم لا لان الخروج منها بفعله فرض عنده فالمحصل ان ما ينافيها بعد التشهد لا يبطلها عندهما سواء بصنعه اولا وعنده بصنعه لا يبطلها وبلا صنعه يغير وصفها من الفرضية الى النفلية بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمه فانها تمت لانها لم تقع في الاثناء لانقطاع التحريمة ولا تنقلب الصلاة في هذه المواضع نفلا اذا بطلت على ما استنبطه البردعي الا فيما اذا تذكر صلاة فائتة او اذا طلعت الشمس في صلاة الفجر او اذا خرج وقت الظهر في يوم الجمعة فان الصلاة في هذه الصور الثلث بعد فسادها منقلبة الى النفل هذا على قول البردعي واما على قول الكرخي فالصلاة في هذه الصور كلها منقلبة اليه ولو استخلف الامام الذي سبقه الحدث مسبوقا بركعة او اكثر وان كان الاولى ان يستخلف مدركا لعدم عجزه عن التسليم بخلاف المسبوق لانه عاجز عنه محتاج الى ان يقدم مدركا يسلم بالقوم صح لاشتراكهما في التحريمة فلو اتم ذلك المسبوق صلاة الامام ثم اتى بما ينافيها اي الصلاة كالحدث العمد والقهقهة والخروج من المسجد بعد ما جلس قدر التشهد تفسد صلاته اي المسبوق لان ما ينافيها وجد في اثناء صلاته دون صلاة القوم المدركين لانه وجد في حقهم بعد تمام فرائضهم وعند ابي ح تفسد صلاة القوم ايضا وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله بان يكون مسبوقا مثله هذا تصريح بما علم في ضمن القوم المدركين لزيادة الايضاح وكذا تفسد صلاة الامام المحدث الذي استخلف مسبوقا ان لم يفرغ اي ذلك الامام المحدث ولم يتم صلاته خلف خليفته بعد التوضي و

ادراكه

ادراكه اياها بحيث سبقه شيء وقيل لا والاول اصح لانه لما استخلف صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاته وان فرغ بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته لا تفسد صلاته لان المنافي حينئذ وجد بعد تمام اركانها في حقه وكذا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه اي ذلك المسبوق وحدثه اي حدث امامه العمد في قعوده اي امام الامام قدر التشهد اي عند اختتامه لان الحدث العمد لو حصل قبل قعوده قدر التشهد بطلت صلاة الكل اتفاقا عند ابي ح وقالا لا تفسد لان ما عرض لم يؤثر في صلاة الامام مع صدوره منه فعدم تأثيره في فساد صلاة المسبوق مع عدم صدوره منه اولى وله ان كلا من القهقهة والحدث العمد مفسد للجزء الذي يلاقيه كل منهما من صلاة الامام فيفسد في صلاة المقتدي مثله الا ان الامام لا يضره فساد ذلك الجزء لعدم احتياجه الى البناء لانتهاء الاركان من صلاته والمسبوق يضره فساد ذلك الجزء لكونه محتاجا الى البناء وبناء ما بقي من صلاته عليه غير جائز لان البناء على الفاسد فاسد فلزمه الاستيناف ولو تكلم الامام او خرج من مسجده بعد ما جلس قدر التشهد لا تفسد صلاة المسبوق لان كلا من الكلام والخروج من المسجد قاطع لا مفسد لانه كالسلام من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الحدث العمد والقهقهة بخلاف صلاة المدرك فان صلاته لا تفسد بقهقهة امامه وحدثه العمد بعد ما قعد قدر التشهد بلا خلاف ولو كان المقتدي بالامام الذي قهقه او احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد لاحقا ففي صلاته اي ذلك اللاحق تصحيحان الفساد وعدمه صحح الاول في السراج الوهاج وصحح الثاني في الظهيرية معللا بانه القائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة القائم تقديرا وفيه بحث لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق ولو احدث الامام بل المصلي في ركوعه او سجوده توضأ الامام وبنى على صلاته وقال اثر فتى يستقبل واعادهما اي الركوع والسجود اللذين احدث الامام فيهما لان الانتقال من ركن الى ركن بالطهارة شرط ولم يوجد فلو لم يعدهما تفسد صلاته ما لم يرفع ذلك الامام رأسه منهما اي الركوع والسجود المعهودين حال كونه مريدا للاداء اما اذا رفع رأسه منهما اي الركوع والسجود حال كونه مريدا به اي بذلك الرفع اداء ركن فلا يعيدهما بل تفسد صلاة الكل يعني لو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود قائلا الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء ركن ففيه روايتان عن ابي ح كما في الكافي ولو تذكر الامام بل المصلي في ركوعه او سجوده ان عليه سجدة صلاتية فسجدها اي تلك السجدة في حال تذكره في الركوع بان انحط من ركوعه من غير ان يرفع رأسه منه وفي تذكره في السجود بان رفع رأسه منه ثم سجدها لم يعدهما اي الركوع والسجود اللذين كان التذكر في كل منهما لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط وقد حصل الانتقال بالطهارة وعند زفر والشافعي لزم عليه

الاعادة وروى عن ابى يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده لكن ان
اعادهما اعادهما ندبا لترتب افعال الصلاة بحسب ما امكن ولو ام واحدا واحدا فاحدث
ذلك الامام تعين المأموم للامامة لو صلح ذلك المأموم لها اى الامامة بلا نية متعلق بتعين
اى بان لم ينو امامته يعنى تعين بغير تعيينه لما فيه من صيانة الصلاة والاحتياج الى التعيين
لقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا فيصير الامام مأموما اذا خرج من المسجد والا فهو على
امامته حتى يجوز به الاقتداء ويستمر على امامته لو توضأ فى المسجد والا اى وان لم يصلح
لها كالمرأة والصبى والخنثى والامى والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر
فى القضاء فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام على القول الاصح لان الامام منفرد لعدم
الاستخلاف منه قصدا فلا يبطل صلاته بخروجه من المسجد وقت الحدث والمأموم يكون مقتديا بمن
هو خارج المسجد فيبطل صلاته لذلك وقال بعضهم من لم يصلح للامامة يتعين لها لكونه محتاجا
الى ان يصلح صلاته كمن كان صالحا لها محتاجا اليه ثم يبطل صلاة الامام فى رواية لانه لو استخلفه
قصدا ولا تبطل فى اخرى لان الامامة انتقلت من غير صنعه وقال بعضهم لا يتعين لها لان
التعين كان للاصلاح ولو تعين هنا لزم الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا لم يتعين لها تبطل
صلاة الامام فى رواية والمقتدى اذا خرج من المسجد لخلو موضع الامام عنه هذا اى فساد
صلاة المقتدى دون الامام او الاختلاف اذا لم يستخلف الامام من يصلح لها وان استخلفه فصلاة
الامام المستخلف على بناء الفاعل باطلة بالاتفاق لان من كان غير صالح للامامة ذكر فى خلاصة يستخلف
الفتاوى ان المتنفل اذا اقتدى بالمفترض فاحدث الامام وخرج من المسجد ان استخلف فسدت
صلاتهما وان لم يستخلف جازت صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدى فعلى هذا الاولى
فصلاة الامام والمستخلف على بناء المفعول كما فى بعض النسخ وان فهم من الاول ولو ام
رجل رجلا فاحدثا فخرجا من المسجد للتوضى تمت صلاة الامام لانه منفرد وبنى ذلك
الامام على صلاته وفسدت صلاة المقتدى لانه مقتد وليس له امام فى المسجد وفى خلاصة
الفتاوى ان رجلا لو اقتدى بالامام فى ذوات الاربع فاحدث الامام وقدم الرجل وهو
لا يدرى انه كم صلى وكم بقى عليه فانه يصلى اربع ركعات ويقعد فى كل ركعة احتياطا
اخذه اى المصلى رعاف يمكث ذلك المصلى الى وقت انقطاعه اى الرعاف ثم ان
بعد انقطاعه يتوضأ ويبنى ولا يلزم منه التأخير المانع من البناء فلا يجب عليه الاستيناف
الى آخر الكلام مناسبا بالاختتام باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها الصلاة
لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا اخرها وقدم ذلك
والفساد والبطلان سيان فى العبادات لانهما يرجعان الى ذات الصلاة والكراهة
الى وصفها يفسدها اى يبطل الصلاة التكلم ولم يعبر بالكلام كما فى بعض الكتب ليشمل
الكلمة الواحدة وليشعر بان المراد منه غير النحوى وان اشتهر الكلام فى عرف اهل اللغة
فى المركب من الحرفين فصاعدا وفيه دلالة على ما هو المشهور من ان الحرف صوت مكيف

ان

الا ان الجمهور قالوا ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام لانه لا يفهم الا بهما كما فى المحيط
واما الكرخى ومن تابعه فقد ذهب الى ان الصوت ليس بشرط فى حصول الكلام فيفسد
عند الكرخى ومتابعيه لو صحح الحروف بلا اسماع دون الجمهور كما سبق غير مرة واطلق فشمل
القليل والكثير والسهو والنسيان والخطاء والقصد وان كان للاصلاح خلافا لمالك
فى رواية كما اذا قال اجلس عند قيام الامام كما فى المحيط والتكلم فى النوم وعليه عامة
المشايخ وهو المختار كما فى النوادر واختار فخر الاسلام وغيره عدم الفساد لانه ليس بتكلم
لصدوره ممن لا اختيار له وفى الشرح الكبير للمنية ان الضحك فيه بمنزلة الكلام فيه وقهقهة
النائم لا تفسد الوضوء ولا الصلاة كما هو الصحيح فالضحك والكلام فيه دونها فعدم الفساد
فيه اولى وفى المجتبى انه لو قرأ التورية والانجيل والزبور فيها يفسدها وعن ابى يوسف انه
ما اشبه التسبيح لا عمده اى التكلم مبتداء وسهوه عطف عليه لا سهوه عند الشافعى وبه
اخذ مالك واحمد الا اذا طال والطول يعرف بالعرف قبل قعوده اى المصلى وان لم يذكر
قدر التشهد سيان خبره فى افسادهما الصلاة لا بعده بل قاطع للصلاة مطلقا على ما سبق
فعلى هذا النسيان والخطاء والتكلم فى النوم راجع الى السهو الا السلام ساهيا للخروج من الصلاة
قبل تمامها اى الصلاة على ظن اكمالها اى الصلاة هذا الاستثناء منفصل لانه غير داخل فى
التكلم باعتبار انه ذكر واعتقاد انه تحليل فلم يكن منافيا لها ويحتمل ان يكون متصلا باعتبار
انه منه يعنى اذا وقع السهو فى وصف الصلاة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انه فى اربعة
الظهر فانه غير مفسد واما اذا وقع فى اصل الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انها الفجر فانه يفسد
كما فى المحيط فعلى هذا لو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلى قائما ظانا انه
اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم يفسد الا ان المذكور فى المنية ان الصلاة تفسد بخلاف السلام
على انسان سواء خاطب به انسانا اولا كما فى جامع الرموز فعلى هذا قيد على انسان اتفاقى
وفى الزاهدى قيل بالفساد اذا خاطبه به فعلى هذا احترازى ولم يكتف عنه بالتكلم لكونه فى
حكم الذكر فانه اى السلام يفسدها اى الصلاة ولو كان السلام ساهيا فعمده وسهوه سيان
فى افسادهما الصلاة حتى قال فى المحيط وقاضيخان لو قال المصلى على آخر ساهيا السلام ثم
علم فسكت فسدت صلاته لكن فى اكثر الكتب ان سهوه لا تفسد فعلى هذا مجرد السلام بلا عليكم
يفسد كما فهم منه وفى البدايع ان السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام وهو الخروج من
الصلاة فانه مفسد ان كان عمدا ويفسدها رد السلام بلسانه هذا احتراز عن رده بالاشارة
بالرأس او باليد فانهما غير مفسدين كما فى المحيط لكن فى مجموع النوازل انهما مفسدان اطلق
فشمل العمد والسهو اذ رده ليس من الاذكار كما قيل فى التسليم بل هو كلام يخاطب به ويفسدها
التنحنح وهو ان يقول اح اح ان كان بلا عذر وهو ان لا يقدر الامتناع عنه باجتماع البزاق
فى حلقه انما افسدها لحصول الحروف منه وقال بعضهم انه لا يفسد لانه ليس بكلام وقال
بعضهم انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب فتحسين الصوت ليس بعذر له كما فى الكنز

الكتب لكن في المحيط ان كان التنحنح لتحسين الصوت لا يفسدها لانه يفعله لاصلاح القراءة
فيصير من القراءة معنى كما اذا مشى لاصلاح الصلاة لا يقطعها وان لم يكن منهما او كان بلا
غرض صحيح كالاعلام بانه في الصلاة والاصح انه ان كان بهما لا يفسد اتفاقاً وفيه دلالة على ان
السعال غير مفسد وفي الزاهدي ان هذا بلا خلاف الآان المذكور في الخزانة بخلافه من انه مفسد
ان ظهر الحروف به بلا ضرورة وان الجشاء غير مفسد ايضاً وان حصل من كل منهما الحروف كما
في المنية وقال شارحها وعليه الاجماع لعدم مكنة الامتناع عنه لكن في الكافي انه مفسد ان
حصل الحروف منه ولم يكن مضطراً وغير مفسد ان كان مضطراً ويفسدها الدعاء بما يشبه كلامنا
بان لم يستحل سؤاله عن الناس وفي الظهيرية انه بما لم يكن في القرآن او المأثور مفسد وان كان
السؤال به محالا عنهم فلو قال اللهم اغفر لاخي يفسد لا اللهم اغفر لابي او اخي وكذا لو قال اللهم
ارزقني من بقلها وفومها وعدسها لا يفسد ولو قال بقلها بغير من يفسد وفيه دلالة على انه بما
لا يسئل عنهم مشروع في كل ركن وفي المحيط انه غير مشروع في وسطها بل في آخرها لكن في الجلابي
جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء في الركوع والقعود وقال الشافعي لا يفسدها الدعاء مطلق
ويفسدها الانين وهو الصوت الحاصل من قوله آه بالمد وكسر الهاء كما في الرضي وكذا التأوه
وهو ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات كثيرة حتى تجاوز العشرة
ويستعمل عند التوجع والشكاية وكذا التأفيف وهو ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بتنوين وغيره وفيه لغات كثيرة ايضاً كما في الرضي ولكونهن من قبيل الاصوات سواء كان
معهن حرف ولا لم يكتف عنهن بالتكلم فعلى هذا النفخ المسموع اى ماله حرف مهجى كاف وتف
وتف مفسد وفي التاتارخانية سئل عن محمد بن سلمة عمن يقول اوه في الصلاة فقال لا تقطعها
وقال في الغاية قالوا هذا احسن للفتوى لكونه مما يبتلى به المريض حال اشتداد مرضه وفي الزاهدي
لو ساق حماراً او وقفه او استعطف كلباً او هرة بما يستعمل السائقون من مجرد صوت بغير
الحروف المتهجاة لم يفسد لكن كره ويفسدها البكاء وهو بالقصر خروج الدمع وبالمد خروجه مع
الصوت كما في الصحاح وفي المفردات يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان
الحزن اغلب فعلى هاتين الروايتين قوله بصوت مبني على التجريد واما على قول البيهقي من
ان كلاهما خروج الدمع وعلى القصر في الصحاح فلا بل هو المختار عنده وفي الخلاصة ان
المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحروف فعلى هذا رعى ما هو المشهور من ان الحرف هو
الصوت المكيف والقيد يشعر بانه لو خرج الدمع بلا صوت لا يفسد كما هو الراى بالاتفاق
فلا حاجة الى ان يقال الاحسن ان يقال بحرف بدل بصوت كما قيل وفي الكلام دلالة على
ان الضحك لا يفسد كالتبسم وهذا اذا كان يسيراً وان اسمع فيفسد لكونه كلاما لوجع
في بدنه او مصيبة اصابته نفسه او ماله لان فيهما اظهار التاسف والجزع لا يفسدها كل من
هذه الاشياء اذا كان لذكر الجنة اى لاجل ذكرها او اجل النار لانها تدل على الخشوع وهو
المقصود في الصلاة وروى عن ابي يوسف ان هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين

او على حرفين اصليين اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة وهي سألتمونيها او
احدهما منها والآخر اصليا لا تفسدها سواء لوجع او مصيبة او لذكرهما وعند الشافعي
كل من هذه الاشياء يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ويفسدها تشميت عاطس وهو
ان يقول المصلي له يرحمك الله بالسين المهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد فعلى
هذا قوله يرحمك الله مبني على التجريد وعن ابي يوسف انه غير مفسد ولو كان التشميت
من المصلي العاطس لنفسه لا يفسدها لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا يفسد وكذا لو قال
المشمت والعاطس الحمد لله لا يفسد لانه لم يتعارف جوابا ولذا قيد بيرحمك الله ويفسدها
جواب خبر اى كلام يسوءه بالاسترجاع اى بان يقول انا لله وانا اليه راجعون على ما هو
المذهب المختار والمراد منه ظاهر رواية ومفتى به اختلف المشايخ فيه منهم من قال هو
على الخلاف بينهما وبين ابي يوسف كما في التحميد والتسبيح على ما يجيء وهذا القائل لا يفتقر
الى بيان فاصل وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني ان ابا يوسف وافقهما
في ان الاسترجاع مفسد والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله
والتحميد والتسبيح للتعظيم والصلاة شرعت له وكذا يفسدها كل ما اى خبر ولو كان ذكرا
قصد به الجواب بان يقول القائل بين يدي المصلي امع الله اله آخر فقال لا اله الا الله
او يقول له قدم فلان من سفره فقال الحمد لله او يقول له خبرا يعجبه فقال سبحان الله و
منه ما سمع من اسم النبي عم فصلى عليه وما سقط من سطح فبسمل ودعى لاحد او عليه فقال
آمين والكل لا يفسدها عند ابي يوسف لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته والصحيح قولهما
لان الكلام مبني على قصد المتكلم وقال قصد به الجواب لانه لو لم يقصد به الجواب
بل الاعلام بانه في الصلاة جازت صلاته بالاتفاق وكذا جازت صلاته اذا عرض
للامام شئ فسبح لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح
كما في البحر انما فسرنا الموصول على عمومه لان الفساد فيما ليس بذكر مما اتفق عليه او قصد به
الخطاب كيا يحيى خذ الكتاب بقوة حال كون ذلك المصلي بين يديه كتاب موضوع مخاطبا
لمن اسمه ذلك اى يحيى وبقوة من تتمته وليس بقيد لازم وكذا لو قرأ المصلي من اسمه موسى
وفي يمينه شئ فقال وما تلك بيمينك يا موسى واراد سؤاله ولو كان في سفينة وابنه
خارجها فقال له يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله
كان آمنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب تفسد صلاته لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ
وفي المجتبى لا تفسد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي ح
وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور والمنقول من المتون والشروح والفتاوى لكن في
الظهيرية ان المصلي لو اجاب بقول الحمد لله رب العالمين اذا اخبر بخبر يسره او انا لله وانا
اليه راجعون اذا اخبر بخبر يسوءه تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لكن لا يخفى انه تصحيح
مخالف للمشهور ويفسدها فتحه اى المصلي القراءة على غير امامه اذا حصر لوقوعه جوابا من

مصل على من يصلي صلاته او غيرها بامام آخر او منفردا او لا يصلي فالمصلي شامل للامام
والمأموم والمنفرد وكذا فتحه شامل لاي شخص كان ولذا ارجاع ضمير فتحه الى المصلي دون
المقتدي كما في رمز الحقايق اولى واشمل منه والكل مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح
وشرط في الاصل ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان قليل فيعفى ولم يشترط في الجامع
الصغير وهو الصحيح لانه كلام فقليله وكثيره سواء بخلاف فتحه اي المصلي على امامه مطلقا اي
سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز الصلاة او بعده وقبل التحول الى آية اخرى او بعده وقال بعضهم
ان قرأ قدر ما يجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقال بعضهم ان انتقل الى آية اخرى
ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله والصحيح انها لا تفسد بكل حال
كما في الكافي وهو المستحسن لما روى انه عم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ
قال الم يكن فيكم ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال لو نسخت
لعلمتكم وعن علي رض اذا استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتحك فافتح عليه ولما احتاج
المقتدي الى اصلاح صلاته وكان الفتح للاصلاح لا يضر لم يضر كما سبق ثم ان الصحيح ان
الفاتح ينوي على فتح امامه دون القراءة لكون قراءة المقتدي خلف الامام منهيا والفتح عليه
غير منهي وفي الزاهدي ان الامام لو اخذ من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد
صلاتهما وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا ئ ولا ينبغي للامام ان يلجئ
القوم الى الفتح بل يركع ان قرأ المجزئ والا انتقل الى آية اخرى ولو جرى على لسانه اي المصلي
لفظ نعم بلا قصد الجواب في مقابلة قول رجل ان كان يعتادها اي كلمة نعم في اثناء
كلامه تفسد صلاته لكونها من الكلام والا اي وان لم يعتد لا تفسد صلاته لكونها في القرآن
ولعدم قصد الجواب بها فتجعل منه ويفسدها اكله اي المصلي وهو ان يوصل الى جوفه ما
يتيسر فيه المضغ بالمضغ او بدونه وكذا شربه وهو ان يوصل الى جوفه ما لا يتيسر فيه ذلك
كما في جامع الرموز لكونهما منافيا للصلاة فعلى هذا مضغ العلك او الهليلج مفسد اذا
كثر لكونه عملا كثيرا كما في الحلية وتقدير الكثرة بالثلث المتواليات وان لم يمضغ الهليلج لكن
دخل حلقه منه شيء يسير لا تفسد صلاته كما في الشرح الكبير للمنية مطلقا اي سواء كان كل منهما
عمدا او سهوا قليلا او كثيرا الا اذا كان اي وجد بين اسنانه اي المصلي ماكول فابتلعه
اي المصلي ذلك الماكول فان قليله غير مفسد كما في شرح الطحاوي وهو ما دون الحمصة
على قول او ما دون ملأ الفم على قول وفي قاضيخان ذكر في الكتاب ان ابتلاع ماكول فيما
بين الاسنان غير مفسد بلا فصل بين قليله وكثيره واما اذا ابتلع سمسمة من خارج
فسدت وفي المحيط لو ابتلع دما من اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملأ الفم وفي الخلاصة لو ابتلع
ما بقي في فمه بعد شروعه الصلاة لا يفسد وكذا لو ابتلع شيئا من السكر قبل شروعه ثم
ابتلع حلاوته بعده ويفسدها انتقاله اي المصلي من صلاة يصليها الى مغايرها اي تلك
الصلاة يعني افتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر لا افتتاح الظهر بعد ركعة صورته

رجل

رجل كان يصلي الظهر مثلا فافتتح التطوع او العصر بتحريمة جديدة فتفسد صلاة الظهر
لانه صح شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر ان كان صاحب
ترتيب وفي العصر ان لم يكن وان كان لكن سقط بكثرة الفوائت او بضيق الوقت
فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة
فافتتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه واما لو افتتح صلاة الظهر بعد ركعتها فهي هي و
يبقى على ما كان عليه حتى تجتزي بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فتلغو نيته
الا اذا كبر ينوي امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فح
يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتغاير هذا اذا نوى بقلبه حتى لو قال نويت
ان اصلي الظهر يبطل الظهر ولا يكتفي بتلك الركعة كما في الزاهدي ويفسدها قراءته من مصحف
مطلقا اي قرأ قليلا او كثيرا او حمله وتقليب اوراقه اولا بان كان موضوعا بين يديه لان
التلقن من المصحف تعلم فيشبه التلقن من الغير وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم تفسد
اذا قرأ آية والا فلا وقالا لا تفسد لان النظر اليه عبادة لكن يكره للتشبه باهل الكتاب و
يفسدها كل عمل كثير مما ليس من اعمال الصلاة ولم يكن لاصلاحها لا يشك الناظر في فاعله
اي ذلك العمل بل يظن كما في مختصر الوقاية او يتيقن كما في الزاهدي او يقضي بلا ذكر كما في
التتمة انه اي ذلك الفاعل ليس فيها اي الصلاة فعلى هذا لو شك انه ليس فيها لا يفسد بل
هو عمل قليل فلو قبل المصلية لا تفسد صلاتها كما في جامع الرموز وكذا لو قبلت امرأته من غير
تقبيله اياها كما في المنية وقال ابو جعفر ان لم يحصل لمن يصلي شهوة لكن في الخلاصة لو قبل المصلية
زوجها بشهوة او بغيرها تفسد صلاتها وقال ابن الهمام والله اعلم بوجه الفرق بين تقبيلها اياه
وهو في الصلوة بغير شهوة وبين تقبيله اياها وهي في الصلوة بغير شهوة حيث تفسد صلاتها
لا صلاته هذا اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو الصواب كما في المضمرات وهو المختار كما في الصغرى
وقيل الكثير ما يستكثره المصلي من الفعل وروي عن الامام السرخسي هذا اقرب الى قول ابي ح فانه
يفوض مثله الى رأي المبتلى به وقيل ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بواحدة فلو تعمم او شد
الازار بواحدة تفسد صلاته ولو نقض او حل باليدين لم تفسد واعتبر بعضهم العمل وجعل الحكم
حكما فيما بين الصورتين واعتبر بعضهم العمل بالرجلين بالعمل باليدين وقال تفسد لو حرك رجليه
بخلاف ما لو حرك رجلا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كما في الذخيرة وفي الخلاصة
ما يحتاج في الواقع الى اليدين مختار الفضلي لكن في الخزانة هو قول ابي يوسف والتوفيق ممكن
وهو غير شامل للكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر
بشهوة وغيرها ولكون كل من هذه الاقوال لا يخلو عن شيء وتفويض مثله الى رأي العوام مما لا ينبغي
اختار ما فيه دون سائرها وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين
لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات وهذا اذا
رفع يده في كل مرة والا فلا لانه حك واحد كما في الخلاصة فلا تفسد الصلاة برفع المصلي يديه

فی تکبیرات الزوائد وان کان کثیراً لانه من اعمالها علی المذهب المختار حتی قالوا اذا صلی خلف
امام لایری رفع الیدین فیهما یرفع المقتدی وعن ابی یوسف انه لا رفع فیهما وهو ضعیف
کما فی البحر کذا اذا کبر ثانیاً فی الرکوع سواء علی قول من انه لایری رفع یدیه فیه او علی قول من یری
رفع یدیه فیه ایضاً وکذا الرفع عند الرکوع ورفع الراس منه لان هذا الرفع لیس مما
یظن ان فاعله لیس فیها کما فی الکافی فالاولی فی التفریع لکل واحد مما ذکرناه ویفسدها
سجوده ای المصلی علی نجس وروی عن ابی یوسف ان السجدة تفسد فقط لا الصلاة فلو اعیدت
علی طاهر صح لان اداء السجدة علی نجس کعدمها ولهما ان الصلاة لاتتجزی فیفسد بعضها
یفسد کلها اما وضع یدیه ورکبتیه علی نجس فبخلافه لان وضع الیدین والرکبتین علی نجس
کلا وضع اصلاً وترک وضعهما لایمنع الجواز بخلاف ترک وضع الوجه حیث یمنعه ویفسدها
اداء رکن او تمکنه یعنی مکثه بقدر ما یتمکن المصلی فیه من اداء رکن مع کشف عورة او اصابة
نجاسة ثوبه اکثر من قدر الدرهم هذا ان القیدان قید لکل منهما فلو انکشف العورة فی الصلاة
فسترها بغیر مکث لاتفسد صلاته بالاتفاق لان کثیراً من الانکشاف فی زمان یسیر کیسیر منه
فی زمان کثیر وهو غیر مانع فلذا هذا عند الثانی ای ابی یوسف وعند محمد لایفسدها کشف
العورة ومکثه بلا اداء النجاسة مالم یؤد الرکن مع کل منهما ویفسدها صلاته ای المصلی علی
مصلی مفروش مضرب علی بناء المفعول من التفعیل ای مخیط بنجس البطانة صفة ثانیة لمصلی
ای نجس بطانة وهی مایلی الارض حتی لو کان غیر مضرب جازت صلاته وعند ابی یوسف
یفسدها مطلقاً ویفسدها تحویل صدره عن القبلة ای عینها للمکی او جهتها لغیره بغیر عذر
حتی لو انحرف بعذر عنها لا کما فی سبق الحدث فلو مشی فی صلاته قدر صف ثم وقف قدر
رکن ثم مشی قدر صف آخر هکذا الی ان مشی قدر صفوف کثیرة لاتفسد صلاته مالم یخرج من
المسجد لو فیه او لم یتجاوز الصفوف لو فی الصحراء فان مشی قدر صفین دفعة او خرج من
المسجد او تجاوز الصفوف فسدت صلاته وهذا بناء علی ان العمل القلیل لایفسد مالم یتکرر
متوالیاً وعلی ان اختلاف المکان مبطل للصلاة مالم یکن لاصلاحها والمسجد مکان واحد
حکماً وموضع الصفوف کالمسجد فی الصحراء هذا اذا کان قدامه صفوف اما لو کان اماماً فمشی
حتی جاوز موضع سجوده فان کان ذلک مقدار ما بینه وبین الصف الذی یلیه لایفسد وان
کان اکثر یفسدها وان کان منفرداً فالمعتبر موضع سجوده وان جاوزه یفسدها والا فلا
والبیت للمراة کالمسجد عند ابی علی النسفی وکالصحراء عند غیره وهذا اذا لم یکن مستدبر
القبلة بان مشی قدامه او یمینه او یساره او الی ورائه من غیر تحویل او استدبار اما
اذا استدبر القبلة فقد فسدت صلاته سواء مشی قلیلاً او کثیراً او لم یمش لان استدبار
القبلة لغیر اصلاح الصلاة وحده مفسد کما اذا استدبر علی ظن انه رعف او سبقه
حدث آخر ثم ظهر انه لم یکن رعف ولا حدث فقد فسدت صلاته ولو لم یخرج من
المسجد لان استدباره وقع لغیر ضرورة اصلاح الصلاة فکان مفسداً ولایفسدها

ای الصلاة نظره ای المصلی الی مکتوب بین یدیه قرآناً او غیره وفهمه ایاه من غیر
تحریک لسانه خلافاً لمحمد فی غیر القرآن کما فی الزیلعی لکن فی الکافی لا خلاف بل هو فی
مسئلة الیمین حیث قال محمد ان من حلف ان لایقراء الکتاب فنظر فیه وفهمه حنث
عنده لا عند ابی یوسف والصحیح انه لایفسد بلا خلاف هنا لان المقصود ثمه الفهم و
الوقوف علی سر فلان وهنا الفساد یتعلق بقراءة غیر القرآن وبالفهم لایحصل ذلک
حتی لو انشاء شعراً او خطبة بفکره ولم یتکلم بلسانه لاتفسد صلاته لانها لاتفسد بافعال
القلب مالم یقارنها فعل الجوارح ولکن قد اساء لمخالفته مقتضی الامر بالخشوع والتفاته
بقلبه الذی هو محل نظر الحق منه الی شیء آخر وهذا غایة فی سوء الادب معه سبحانه
ولایفسدها مرور مار فی الصحراء او المسجد کبیر ای فیه بموضع سجوده متعلق بمرور واختلفوا
فی موضع یکره المرور فیه واختار انه موضع سجوده کما صحح فی الکافی لان هذا القدر من
المکان حقه وفی تحریم ما وراءه تضییق علی المارة وهو یفید ان المراد بموضع سجوده موضع
صلاته وهو من قدمه الی موضع سجوده کما اختار صاحب الهدایة وشمس الائمة السرخسی و
قاضیخان وفی المحیط انه الاحسن لان ذلک القدر موضع صلاته دون ما وراءه وقیل بقدر صفین
وقیل بثلثة اذرع وقیل بخمسة اذرع وقیل باربعین وفی النهایة انه اذا کان بحال لو صلی
صلاة خاشع لایقع بصره علی المار فلا یکره نحو ان یکون منتهی بصره فی قیامه الی موضع سجوده
وفی رکوعه الی قدمیه وفی سجوده الی ارنبة انفه وفی قعوده الی حجره وفی سلامه الی منکبه
وهو مختار فخر الاسلام او مرور مار بین یدیه فی مسجد صغیر مطلقاً ای سواء کان بین المار وبین
المصلی فیه قدر صفین او اکثر یعنی لایمر بینه وبین حائط القبلة وان لم یفسد وهذا اذا
لم یکن حائل عند المصلی او مرور مار اسفل من الدکان امام المصلی لو کان یصلی علیه ای
الدکان بشرط محاذاة بعض اعضاء المار بعض اعضائه ای المصلی لان المحاذاة فی جمیع
اعضاء المصلی لاتتاتی الا اذا اتحد مکان المرور وقال فی النهایة انما شرط بهذا لانه لو صلی
علی دکان وهو مثل قامة الرجل وهو سترة فلا یاثم المار وقال ابراهیم الحلبی فی شرحه الکبیر
للمنیة وکون محاذاة راس المار قدمی المصلی من المار بین یدی المصلی بعید وکذا السطح والسریر
وکل مرتفع وان اثم المار لقوله عم لو علم المار بین یدی المصلی ما علیه لوقف اربعین ولم
یقدر بیوم او شهر او سنة وقدر فی روایة ابی هریرة رض بسنة فی کل من ذلک المرور ویغرز
بکسر الراء المهملة بعد سکون الغین المعجمة ای یجعل المصلی الامام لو صلی فی الصحراء سترة
بالضم هو فی الاصل ما استتر به کائناً ما کان ثم غلبت علی ما ینصب قدام المصلی وکذا
قیل وهی خشبة بقدر ذراع وغلظ اصبع لما روی عن رسول الله عم انه قال اذا وضع
احدکم بین یدیه مثل مؤخرة الرحل فلیصل ولا یبال من مر وراء ذلک ومؤخرة الرحل
بضم المیم وکسر الخاء المخففة علی وزن المومنة وتشدید الخاء خطاء خشبة عریضة فی آخر
الرحل تحاذی راس الراکب وهو بفتح الراء وسکون الحاء المهملتین ما یقال بالفارسی پالان

اثم بقوبه اى المصلى متعلق بيغرز لقوله عم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها
رواه ابو داود حال كون تلك السترة على احد حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة
بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله عم يصلى الى عود ولا عمود
ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اى لا يقابله مستويا مستقيما
كان يميل عنه ولا يكفي الوضع اى وضع سترة ولا يكفي الخط لان الاعلام المقصود لا
يحصل بالخط منها اما لو كانت الارض صلبة بحيث لا يمكن الغرز يضع السترة طولا لا عرضا
ولم يكن معه خشبة يخط طولا وقيل يخط شبه المحراب كما فى مبسوط شيخ الاسلام ويدفعه اى
المصلى المار بتسبيح او اشارة ان عدم السترة او مر بينه وبينها لقوله عم اذا نابت احدكم
نائبة فى الصلاة فليسبح وروى انه عم كان يصلى فى بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة
ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه
فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ عم من صلاته نظر اليهما وقال ناقصات
العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام
لا يدفعه بهما جميعا لكفاية احدهما وكفت سترة الامام يعنى سترته سترة للقوم لان رسول
الله عم صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ولو عدم المرور والطريق جاز تركها
اى السترة لان الداعى اليها لم يوجد ولما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى
بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال وكره فيهما كراهة تحريم او تنزيه لان المفهوم من كلامهم
ان الفعل اذا كان واجبا او سنة الهدى لكونها فى حكمه فتركه تحريمى واذا كان سنة زائدة
او كان من الآداب لكونها فى حكمها فتنزيهى سدل ثوبه وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه
ثم يرسل اطرافه من جوانبه لما روى عن ابى هريرة رض انه عم نهى عن السدل فى الصلاة وان يغطى
فاه رواه ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شىء لا فائدة فيه فى الصلاة
فعلى هذا لو صلى فى قباء او مطرف او بارانى ينبغى ان يدخل يديه فى كميه ويشد
القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل كما فى المنية وفى الخلاصة المصلى اذا كان
لابس شقة او فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة والمختار انه لا يكره
ووافقه فى ذلك البزازى لا غير والصحيح ما عليه قاضيخان والجمهور من انه يكره لكونه مما صدق
عليه اسم السدل اذا لم يدخل يديه فى كميه لانه ارسال الثوب من غير ان يلبسه وكره كفه اى
رفع ثوبه من بين يديه او خلفه عند السجود بعمل قليل وكذا دخوله مكفوفا كما اذا دخل وهو
مشمر الكم او الذيل وكذا رفعه كيلا يتترب كما فى المنية لكن فى الظاهر لا باس به لصونه
عن التترب لما مر من قوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا
ولانه نوع تجبر وكره عبثه به اى بثوبه وبجسده اى لعبه كل منهما بفتحتين من باب كرم
وقد يجى اللعب على وزن العلم وفى المستصفى قال الامام بدر الدين الكردى العبث الفعل
الذى فيه غرض غير صحيح والسفه ما لا غرض فيه اصلا والعبث منهى عنه خارج الصلاة

فيها اولى وكره صلاته فى ثياب بذلة بكسر الباء وسكون الذال المعجمة ما يلبس فى البيت ولا
يذهب به الى الكبراء من الثياب فالاضافة من قبيل كل الدراهم وثياب مهنة كالكلمة وبفتح
الميم والهاء وهى الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب فى الوقوف بين يديه تعالى بما امكن
من تجميل الظاهر والباطن وفى قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد دلالة على ذلك وان
كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير وكره اخذ درهم ودينار ولؤلؤ ونحوها ار
وضعه فى فيه اذا لم يمنعه اى ذلك الدرهم المصلى عن القراءة لما فيه من الشغل بما لا فائدة فيه
والا افسدها لترك الفرض كما فى المنية وكره صلاته حاسرا راسه اى كاشفا وهو يجد ما يستره
به لكن لا يستره به للتكاسل والتنعم بان استثقل تغطيته ولم ير امرا مهما فى الصلاة فتركها
لذلك هذا معنى التكاسل وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لان ذلك كفر العياذ
بالله لا يكره لو حسر للتذلل والخشوع لانه المقصود الاصلى فى الصلاة لكن فى الخزانة انه
يكره مطلقا لان التذلل والخشوع من افعال القلب وكره صلاته مع مدافعة الاخبثين البول
والغائط او مدافعة الريح لنهيه عم كما مر هذا تكرار وان ذكر ما سبق فى سلك التطوع وكره عقص
شعره اى لف ذوائبه حول راسه كما يفعله النساء فى بعض الاوقات او جمعه على وسط
راسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط او خرقة او غيرهما كيلا يصيب
الارض عند سجوده والعقص فى الاصل الشد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلاة و
صلى به على تلك الهيئة واما لو فعل شيئا من ذلك وهو فى الصلاة يفسد صلاته لانه عمل
كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما مر غير مرة من قوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف
شعرا ولا ثوبا وفى العقص كف الشعر فيكون منهيا وكره قلب الحصى اى تسوية الحجارة الصغار
الا لسجوده اى ليمكنه السجود فيباح مرة لما روى ابو ذر عن سيد البشر فى تسوية الحجر يا ابا ذر مرة
او ذر لكن فى المحيط او مرتين وكره فرقعة الاصابع بان يمدها او يغمزها حتى يصوت لما
روى عنه عم انه قال لا تفرقع اصابعك وانت فى الصلاة ولانها فعل لا فائدة فيه فكان
كالعبث وفى المستصفى انه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا
وكره التخصر لما روى ابو هريرة انه عم نهى عن الخصر فى الصلاة وفى رواية ان يصلى الرجل
مختصرا وفى اخرى عن الاختصار فى الصلاة وهو ان يجعل يده على خاصرته وقيل هو ان يصلى
متكئا على المخصرة وهى العصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر السورة فيقرأ
آخرها والمعتمد هو الاول الذى قاله الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه ويكره الالتفات
بوجهه او بعضه اى بعض وجهه بان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه كله او بعضه من جهة القبلة لما
فى البخارى عن عائشة رض سألت رسول الله عم عن الالتفات فى الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه
الشيطان من صلاة العبد وفى سنن ابى داود عن ابى ذر عن النبى عم لا يزال الله مقبلا على
العبد فى صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من
غير ان يلوى عنقه لا يكره لما روى عن ابن عباس انه كان النبى عم يلحظ فى الصلاة يمينا وشمالا

ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب وقال ابن القطان صحيح وان كان غريبا وفي الغاية لا يكره
اذا كان لحاجة وقيل فاعله فيجب نقض صلاته بتحويله اي وجهه والصحيح المعتمد عليه لا تفسد
صلاته بل بتحويل صدره كما مر وكره اقعاؤه وهو وضع اليتيه على الارض ونصب ركبتيه و
ضمهما الى صدره كما قال الطحاوي وهو الصحيح لانه اشبه باقعاء الكلب وقال الكرخي هو نصب
قدميه والقعدة على عقبيه واضعا يديه على الارض كما في الغرر وكره افتراش ذراعيه اي القاؤهما
على الارض عند سجوده والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع هذا في الرجل واما في المرأة فينبغي
ان تفترش ذراعيها لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي
اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب وكره صلاته الى وجه انسان للتشبه بعبادة
الصورة وما روي عن علي رض انه عم رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلاة فلازالة
الكراهة لا للفساد لانه الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ولو صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره
الى المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بها وكره رد السلام بيده اي بالاشارة بيده
لكونه سلاما معنى حتى لو صافح بنية السلام تفسد صلاته كما في رمز الحقائق قيد به لانه باللسان مفسد
وكره التربع بغير عذر لكونه منافيا للخشوع ومنافيا لسنة القعود وما قيل انه يكره لكونه من افعال
الجبابرة ليس بشيء لانه عم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وكان عمر رض يتربع في مسجد
رسول الله عم غالبا فلا يكره خارج الصلاة مطلقا في الاصح وكره التثاوب لانه من الكسل
والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كمه على فمه لما تلونا من الحديث فيما سبق
وكره التمطي ايضا لانه منه وكره تغميض عينيه لنهيه عم كما في الاختيار فلا يغمض في السجود وفي
البدايع ان السنة رمي بصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك السنة ولان لكل عضو حظا من
العبادة فكذا العينان لكن ينبغي ان يكون الكراهة تنزيهية عند عدم الضرورة والمصلحة فلو خاف فوات
الخشوع بسبب نظره ما يفرق الخاطر لا يكره التغميض بل ربما يكون اولى لا تدح لكمال الخشوع كما في البحر
وقيل لانه من صنيع اهل الكتاب وكره قيام الامام بان يكون قدماه في المحراب لا فيه من التشبه
باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص ولا قيل لانه يشتبه حاله على من عن
يمينه او يساره فعلى هذا لو كان بجنبتي المحراب عمودان ووراءهما فرجتان بحيث يطلع اهل الجهتين
على حاله لا يكره وعلى علة هي التشبه به يكره مطلقا لا يكره سجوده اي الامام فيه اي المحراب مطلقا
اي سواء اشتبه حال الامام اولا وكان المحراب من المسجد اولا وانما لم يكره اذا كان قدماه
خارجه لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد من انه اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارجه
فهو صيد الحرم وبالعكس لا وكذا لو حلف انه لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وكره انفراد
الامام عن القوم حال كونه على الدكان بضم الدال وتشديد الكاف فارسي معرب كما في الصحاح
او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس وكره عكسه يعني
انفراد القوم عن الامام على الدكان او على مكان مرتفع بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية لما في انفراد الامام التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم

يخصون

يخصون امامهم بالمكان المرتفع وفي انفراد القوم احتقار الامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه
وفيه اشعار بانه في هذه الصورة اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعض المشايخ
كما في المحيط عند عدم العذر وان انفرد كل منهما عند العذر لا وعن شمس الائمة الحلواني ان
الصلاة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد لا باس به
وعن الفقيه ابي الليث انه اذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام في المحراب كما في
الكفاية فعلى هذا يكون القيد للصور الثلث وكره لبس ثوب من لبس الثوب كسمع لبسا بالضم
لا من لبس عليه الامر كضرب لبسا بالفتح خلط كما في القاموس به اي في ذلك الثوب تماثيل
اي تصاوير والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب وكره ان
يكون فوق رأسه اي المصلي بان يكون في السقف او ان يكون بين يديه اي قدامه بان يكون معلقا
او موضوعا قريبا منه او ان يكون بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن قريبا بان يكون في حائط
القبلة تمثال لان في كل من هذه الصور تعظيما له وتشبها بعبادة واختلف فيما اي تمثال
اذا كان اي تمثال خلفه اي المصلي حيث ذكر في الكافي ان اشدها كراهة ان يكون امامه ثم
فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ولذا قال والاظهر الكراهة لان فيه نوع
الترويج لكن في النهاية ولا يكره خلفه وتحته واعلم ان اتخاذ الصور في البيوت مكروه كما يكره
الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في كل من هذه الصور ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل
شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصور ويدل الاطلاق على انه يكره ذلك في اي موضع كان من
البيت والمسجد لكن في التمرتاشي لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح ولو كانت اي التمثال تحت
قدميه اي المصلي او كانت في يده اي المصلي وهو يصلي لانه لا باس به اذا كان مستورا بثيابه فكذا فيه
وفي عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده نظر لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغيرها فكيف لها
الا ان يراد ان لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك او كانت على خاتمه او كانت صغيرة
بحيث لا تبدو للناظر من بعيد والكبيرة بخلافه كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار
طير يكره وان كانت اصغر لا لان الصغير جدا لا يعبد وكان على خاتم ابي هريرة ذبابتان وكان
لابن عباس رض كانون محفوف بصور صغار وعلى خاتم دانيال عم صورة اسد ولبوة وبينهما
صبي يلحسانه فلما وجد ذلك في عهد عمر رض نظر اليه فاغرورقت عيناه ثم دفعه الى ابي موسى
الاشعري وذلك انه بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكه على يديه فطفق ان يقتل من
يولد فلما ولدته امه القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه
فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله عليه او كانت مقطوعة الرأس اي ممحوة الراس بحيث لا يبقى له
اثر اصلا اما بغسله او بنحته او بطلاء عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم
يرتفع الكراهة كما في المحيط لان من الطيور ما هو مطوق وكذا لو ازال الحاجبين او العينين لانها
تعبد بدونها وفي الخلاصة ان محو الوجه كالرأس وكذا قال او كانت مقطوعة الوجه اي
ممحوة الوجه بخلاف قطع يديها ورجليها وفي الخلاصة رجل صلى ومعه دراهم وفيها تمثال

ملك لا باس به لصغرها او كانت لغير ذي الروح كالشجر ونحوه من الثمر لانه لا يعبد لا يكره
لارتفاع التشبه في كل من هذه الصور وكره عد الاي جمع آية لا اي جمع راية وعد السور
جمع سورة وعد التسبيح باليد متعلق بعد حال كونه في الصلاة مطلقا اي صلاة كانت
عند ابي ح لانه ليس من اعمالها ولانه يشغله عن سنة الاخذ قيد باليد لانه باللسان مفسد
فلا يكره بالقلب في الصلاة ولا باليد خارج الصلاة وقيل هو بدعة كما في الكافي وقيل العاد
لا لان كما في الزاهدي وقيل يكره ذلك كما في النهاية وقالا لا باس به مطلقا وقيل محمد مع ابي ح
وقيل لا خلاف في التطوع وقيل الخلاف في النوافل وفي الفرض يكره اتفاقا والاول اصح
لا يكره قتل حية او قتل عقرب مطلقا اي سواء كان في الصلاة اولا وكانت جنية بيضاء تمشي
مستوية او غير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة والمراد
بهما الحية والعقرب ولا يخفى ان قوله عم يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وقيل
لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وروي عن ابي جعفر عدم اباحة قتل الجنية مطلقا
الا اذا قيل خلى طريق المسلمين وعن صدر الاسلام الصحيح في قتلها لانهم يؤذون كثيرا حتى ان انه يحتاط
لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا
من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية لكن في شرح التأويلات ان
الجن اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم
واف د طعامهم وشرابهم وقيل انما يقتل اذا امكن بفعل يسير كضربة حتى اذا قتلها بضربات متوالية
يستقبل صلاته ولا يخفى ان الاطلاق يدل على ان القتل وان كان بضربات متواليات غير مفسد
لانه عمل رخص فيه فيستوي القليل والكثير كما حكم الامام السرخسي وغيره وقالوا انما يباح قتلها اذا
خشي ان يؤذيه وان لم يخش يكره كما هو قول النخعي ومالك ورواية الحسن عن ابي حنيفة
ولا يكره صلاة مصل الى ظهر قاعد يتحدث اي يتكلم قوله قاعد اتفاقي لا احتراز فلا يكره الى ظهر
قائم يتحدث وقوله يتحدث يفيد انها لا يكره الى ظهر من لا يتحدث بالاولى اتفاقا كما في البحر لما
روي انه عم اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي وابن عمر رض
كان يفعل كذلك فيهما وقال بعضهم انه يكره لنهيه عم صلاة رجل خلف قوم يتحدثون وتأويله
اذا رفعوا اصواتهم فيشوشوا المصلي ولا يكره صلاة الى مصحف او الى سيف مطلقا اي
سواء كان كل منهما معلقا او موضوعا بين يديه اما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وهو
عبادة فانضمت هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة وما قيل يكره اذا كان معلقا
للتشبه باهل الكتاب ففيه نظر لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس كلامنا فيه
واما السيف فلانه سلاح فلا يكره التوجه اليه حيث ما شاء على ان النبي عم صلى الى عنزة
وهي سلاح او صلاة الى شمع او الى سراج او قنديل لان المجوس انما يعبدون النار اذا
كانت جمرا ولا يعبدون اللهب ولا يكره صلاة على بساط فيه تماثيل لعدم الترويج بل للاهانة
والتحقير ان لم يسجد المصلي عليها اي تماثيل لان السجود عليها تشبه لعبدة الاوثان وكذا

لو

لو كانت على وسادة ملقاة لم يكره لانها توطئ بخلاف ما اذا كانت منصوبة كالوسائد
الكبار البشنية او كانت على الستر فانها تكره ويكره وفي الانتقال والفصل دلالة على
الانتقال استقبال القبلة بالفرج اي بالقبل في الخلاء بالمذهب التغوط وبالقصر البيت
وكذا اي يكره استدبارها اي القبلة كما كره امساك صبي نحوها اي جانب القبلة لما ذكرنا في الاستنجاء
والتكرار للتمرين والتذكير ويكره مد رجله اي المكلف في نوم وغيره اليها اي الى جانب القبلة
او الى جانب فيه مصحف او شيء من الكتب الشرعية فدخل فيها التفسير والحديث واصول
الدين واصول الفقه وفروعه اجلالا لكل منها وموافقة لما عليه عمل المسلمين الا ان يكون
كل منها على موضع مرتفع منحاز عن حد المحاذاة واذا كان كذلك فلا يكره المد ويكره
غلق باب المسجد اي اغلاقه لانه بفتح الغين وسكون اللام اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين
بمعنى المغلق وبفتحتين بمعنى المغلاق وهو ما يغلق به الباب ويفتح كما في الاساس لما فيه
من شبه المنع قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه
المنع فيكره ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وصناديقها و
خرائطها اجتنابا عن شبه المنع عن القراءة وهذا على زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما على زماننا
هذا فلا باس بذلك بل اللازم اغلاقه صيانة لما فيه اذ المنع يختلف باختلاف الزمان كمنع النساء
عن الجماعات لفساد احوال الناس وفي العناية والتدبير في الغلق الى اهل المحلة فانهم
اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بدون امر القاضي يكون متوليا وقيل هذا اذا تقارب
الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعدا كالعشاء الى الطلوع ومنه الى الظهر
فيغلق كما في النهاية ويكره الوطء فوقه اي المسجد وكذا البول والتغوط فوقه لان كلا منهما ينافي
احترامه لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل
الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه فلو حلف لا يدخل
هذه الدار فوقف على سطحها يحنث ولما كان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
ظني الدلالة لانه يحتمل ان يكون التحريم للاعتكاف او للمسجد حكم ان الكراهة غير تحريمية اذ بمثله لا
يثبت التحريم كما في فتح القدير قيد به وان كان الفناء والعرصة والبناء في حكم المسجد حتى يصح
اقتداء من على دكان على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط لان دفع التوهم عن فوقه اليق من
غيره عادة ويكره اتخاذه اي المسجد طريقا في الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذ طريقا ان كان
بغير عذر لا يجوز وبعذر يجوز وفي القنية لو اعتاد المرور في الجامع يأثم ويفسق لعدم احترامه
ويكره ادخال نجاسة فيه اي المسجد لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
ولقوله عم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل
سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر واذا كره تحريما فلا
يجوز الاستصباح اي الاسراج يقال استصبح به اذا اسرج بدهن نجس فيه اي المسجد متعلق اما
بالاستصباح ولا يجوز البول فيه اي المسجد ولو كان البول في اناء اي ظرف واختلف في

اخراج الريح في المسجد وفي مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة وينبغي ان يكون مسجد الشوارع
كذلك وفي المفيد ان الصعود على سطح المسجد مكروه الا اذا ضاق وفي الكرماني ان ادخال
الدابة في المسجد بعذر جاز لانه عم طاف البيت على ناقته لالم اصاب رجله واعلم ان اعظم المساجد
احترامًا المسجد الحرام ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت القدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع
كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى ماليس له امام ومؤذن راتبان لا يكره الوطي والبول
والتغوط فوق بيت فيه مسجد اي موضع اعد للصلاة بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب
كما امر به النبي عم فهذا مستحب لكل مسلم ومسلمة كما في البحر ولا يخفى ان فوقه في حكمه فلا يكره شيء
عرصته وفنائه وبنائه وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول هو الصحيح فعلى هذا يدخل فيه
الجنب والحايض والنفساء ويحضر المبيع ولا يكره المجامعة والبول والاستصباح بدهن
نجس فيه كما في جامع الرموز والمتخذ مبتداء اي ما اعد لصلاة الجنازة او صلاة عيد مسجد
خبره في حق جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف لكونه مكانًا واحدًا وهو المعتبر في حق
الاقتداء لا اي ليس له حكم المسجد في غيره اي غير جواز الاقتداء فعلى هذا يجوز الوطي والبول
والتغوط وغيرها من المجامعة ودخول الجنب ونحوه والاستصباح بدهن نجس واتخاذ الطريق
بغير عذر وفي البحر ينبغي ان لا يجوز الثلاثة الاول وفي الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد
على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع واذا لم يكن له حكم
المسجد في غيره فحل دخوله اي المتخذ لصلاتهما لجنب وحايض ونفساء الاولى لجنب ونحوه
ولا باس بنقشه اي المسجد انما قال هذا بل لا يكره اتفاقا في الجامع الصغير وقال بعضهم يكره
لقوله عم ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقال بعضهم يستحب لانه من عمارته وقد
مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب
حلا محرابه لان نقشه مكروه لانه يلهي المصلي بجص بكسر الجيم وفتحها ما يبني به وهو معرب كما في
الصحاح وماء ذهب وساج وغير ذلك بماله اي بطيب ماله متعلق بنقشه لانه لو لم يكن
من طيبه يلوث المسجد كما في الكرماني حتى روي انه وقت احتراق روضة رسول الله عم قالوا
ارباب المكاشفة طهر الله تعالى روضة رسوله حيث لوثها بعض من الملوك وغيرهم بسبب
وضعهم فيها شيئا حرامًا وروي ان سليمان عم نصب على راس قبة بيت المقدس كبريتا احمر
تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا الى ان خرب بخت نصر لا يجوز نقشه من
مال الوقف فانه يصرف الى ما يحكم البناء لا النقش لما فيه من تضييع المال حتى لو جعل البياض
فوق السواد للنقاء ضمن كما في الغاية وضمن متوليه لو فعل نقشه من مال الوقف وان اجتمعت
اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به من مال الوقف آه تمام كلامه بحث
يتعلق بالوقف في البدايع **باب الوتر والنوافل** لما فرغ من بيان الفرايض شرع
في بيان النوافل واخرها لانها شرعت مكملات لها وجمع بينهما لانه يناسبهما من حيث انه
زيادة على المفروض كالنفل والوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها خلاف الشفع

والمشهور

والمشهور هو الاول يقال اوتر فلان اذا صلى الوتر كما في المغرب والنفل في اللغة الزيادة
وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة كما في
تسمية ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وتسمية الغنيمة نفلا لانها زيادة على
اصل المال قيل الفرق بين السنة والنفل انها مقدرة والنفل لا وانها موقتة والنفل لا
وان تاركها آثم بخلاف النفل وانها تحتاج الى النية دونه وعنون الباب بها دون السنن
لانها اعم منها هو اي الوتر فرض وهو رواية حماد بن زيد عن ابي حنيفة عملا لا اعتقادًا لما مر
في اول الكتاب وواجب اعتقادًا وهو آخر قول ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح
كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كما في المبسوط وسنة وهو رواية نوح بن مريم عن ابي حنيفة
ثبوتا يعني ثبت وجوبه بالسنة واختار التوفيق بين الروايات لان الكل في الكل واحد و
فالا سنة مؤكدة وبه قالت الائمة الثلثة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا
اذان له ولا اقامة ولا جماعة في غير رمضان ويقرأ في الثالثة ويؤدى في وقت العشاء ولو
كان واجبا لكانت الاحكام بالعكس وله قوله عم الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود
وقوله عم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ثلثا رواه الحاكم وصححه وقوله عم اجعلوا آخر
صلاتكم وترا قال الحاكم اتفق عليه في الصحيحين والامر وكلمة على وحق للوجوب وقوله عم
ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة انما تكون
من جنس المزيد عليه وتوجد اذا كان المزيد عليه منحصرًا والنوافل غير منحصرة فتعين الزيادة
على الفرايض ليتحقق الزيادة وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من
غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف السنن الرواتب ويستحب تاخيره الى آخر الليل ولو
كان سنة تبعا للعشاء لكره تاخيره كما كره تاخير سنتها تبعا لها ولادائه في وقت العشاء يكتفى
باذانه واقامته فلا يكفر جاحده اي الوتر هذا تفريع على وجوبه اعتقادًا لانه ثبت باخبار
آحاد فلا يعرى عن شبهة وتذكره اي تذكر المصلي ترك الوتر مبتداء في اداء الفرض مفسد له
اي الفرض خبره كعكسه يعني تذكر المصلي ترك فرض في اداء الوتر مفسد للوتر ويقضى اي الوتر
ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم ولو كان سنة لم يقض ولم يفسد التذكر في كل منهما كما لا يكفر
جاحده في قولهما اما عنده فلوجوبه واما عندهما فلقوله عم من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا
ذكره وما روي عنهما انه لا يقضى محمول على غير ظاهر الرواية كما في الكافي وهو اي الوتر ثلث ركعات
بفتحتين جمع ركعة بالسكون بتسليمة واحدة وقال الشافعي ركعة واحدة في قول او ثلاث
بقعدة في قول او ثلاث بتسليمتين في قول او ثلاث بقعدتين كمذهبنا لكن في غير قنوت في
جميع السنة الا في النصف الاخير من رمضان في قول وقيل خمس الى ثلث عشرة ولنا انه
عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة وقال الحسن
البصري اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن واراد اجماعا ثبت بخبر
الواحد دون المشهور والمتواتر كوجوبه والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ كما في وجوبه وما ذكره

الشافعي يستلزم ترك السنة والاجماع سواء ثلث وفصل او افرد ويقرأ المصلي في كل ركعة منه
اي الوتر فاتحة وسورة بلا تعيين بالاجماع اما عند من يقول بكونه سنة فلان القراءة واجبة في
جميع ركعات النفل واما عند ابي حنيفة فلان وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع
احتياطا لانها لا تفيد القطع وان قرأ في الاولى الاعلى وفي الثانية الكافرون وفي الثالثة الاخلاص
كان حسنا لقراءته عم كذلك في وتره وهذا دليل على تعيين الفاتحة وضم سورة اليها وكبر المصلي
قبل ركوعه ركعة ثالثة ولم يصغ قبل لئلا يتوهم ان القانت سهوا في الاولى او الثانية يعيد
القنوت في الثالثة اذ هو لم يشرع مكررا فلا يعيده كما صرح به فيما بعد وان تارك القراءة او الفاتحة
يعيده بعد العود من الركوع للقراءة بل يركع فقط كما في المحيط وفيه احتراز عن قول الشافعي حيث
يقنت بعد الركوع ابدا حال كونه رافعا يديه مقارنا ابتداء تكبيره لابتداء الرفع وهو كالتكبير
واجب كما مر وقنت اي قرأ دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين نحو القبلة ومحاذاة
الابهامين بشحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والرفع والقنوت الدعاء فاضافته الى
القنوت بيانية عينه اي فيما قبل ركوع ثالثة حال كون ذلك القانت مخافتا على القول الاصح
نص في الهداية على ان المختار هو الاخفاء وفي المحيط على انه الاصح وفي البدايع ان مشايخنا
بما وراء النهر اختاروا الاخفاء في الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وقوله عليه السلام خير الدعاء الخفي وقال بعض المشايخ باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وح لا
يقنت المقتدي عند محمد كما في الكرماني وفرق بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمون وبين ان
يعلمون وقال الافضل للامام الجهر كي يتعلموا وان علموا فالاخفاء افضل كما في الذخيرة ومن
اختار الجهر به اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في المنية ومنهم من يجهر به لان له شبهة
القرآن فان الصحابة اختلفوا في اللهم انا نستعينك الخ من القرآن ام لا كما في العناية
مطلقا اي سواء كان اداء او قضاء ومنفردا في كل منهما او مع الامام فيقنت الامام
والمأموم بالمخافتة كيلا يشوش المأموم وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح وكلا
من الفعلين يتوجه الى من الموصول في من يفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك
لا لغيرك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني والواوات اثنتي عشرة الا انه جاز تركها
غير ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وفي المغرب ان و
نشكرك وانه جرى على السنة العامة ليس مثبت في الرواية لكنه مذكور في اكثر الكتب وليس فيه
دعاء موقت سواه واتفق الصحابة على قراءته وفي جامع الرموز الاولى ان يزاد عليه اللهم
اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك
تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت

عما

عما يقول الظالمون علوا كبيرا وصح الاقتداء اي اقتداء حنفي فيه اي الوتر في رمضان بشافعي
اي بامام شافعي الذي لم يفصله اي الوتر بسلام على القول الاصح من الاقوال نص عدم جواز
اقتداء الحنفي بمن يسلم في الركعتين الشارح الزيلعي وجواز اقتدائه بمن يسلم فيهما ابو بكر الرازي
ويصلي بقية الوتر معه لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد كما لو اقتدى بامام قد رعف
واشترط عدم الفصل لصحة اقتدائه بالشافعي لصحته اذا لم يفصله اتفاقا ولذا اختاره الا ان
ما ذكر في الارشاد ويخالفه من انه لا يجوز الاقتداء في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء
المفترض بالمتنفل فلا يصح قيل هذا انما هو في الفرض القطعي وهو ليس بقطعي بل واجب
ظني ثبت بالسنة فلا يلزم اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلا يلزم في صحته تعيين وجوبه بل يعتبر
بتعيين كونه وترا ولذا قال وينبغي ان ينوي المصلي الوتر فقط من غير ان يذكر الوتر الواجب
كما ينبغي ان ينوي في صلاة العيدين صلاة العيد فقط من غير ان يذكر وجوبه وسنيته وفرضيته
على الاختلاف كما صرح في المحيط وغيره للاختلاف في وجوب كل منهما فظهر في هذا ان المذهب
الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين ولم يعلم منه ما يفسد صلاته
كالفصد والحجامة وغيرهما على ما مر وعدمها ان سلم وعلم فلا يبطل تلك النية لان من المعلوم
ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل وهو صلاة الوتر وقد كان به يخرج عن العهدة ويأتي
المأموم بامام شافعي بقنوت الوتر يعني يقنت بعد ركوع كالشافعي لا يأتي المأموم بالشافعي
بقنوت الفجر عندهما وعند ابي يوسف يأتي به كما في الوتر لانه مقتدي الامام والقنوت مجتهد فيه
فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد ركوع ولهما انه منسوخ كما يجيء من حديث ابن مسعود
بل يقف قائما ساكتا لان يتابع فيما يلزم متابعته على القول الاظهر لان فعل الامام يشتمل على
مشروع وغيره فما كان مشروعا يأتي به وما كان غير مشروع لا يأتي به كذا صححه قاضيخان وغيره
لكن قد يقال ان طول القيام بعد رفع الرأس من ركوع ليس بمشروع فلذا لا يتابعه في الوتر وقيل
يقعد منتظرا السجود الامام تحقيقا للمخالفة اذا السكوت شريك الداعي وفي الملتقط الاولى ان
لا يقتدي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الالف وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت
في الفجر بدعة فكيف ينتظر اليها كما في الكرماني وهذا غير سديد تأمل ولو نسيه اي المصلي القنوت
ثم تذكره اي ترك القنوت في حال الركوع لا يقنت ذلك المصلي فيه اي الركوع لعدم كونه محلا
للقنوت ولا يعود المصلي الى القيام لان يقنت بل يمضي لان رفض الفرض وهو الركوع لاقامة
الواجب وهو القنوت لا يجوز فان عاد المصلي اليه اي القيام لان يقنت او تذكر في القيام من
الركوع وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته وسجد للسهو لازالته عن محله الاصلي ركع الامام
قبل فراغ المقتدي اليه في الوتر عن قنوته تابعه اي المقتدي الامام في الركوع من غير ان يتم
القنوت لان عدم متابعته يفسد صلاته بخلاف ترك القنوت واما ترك المتابعة في التشهد
فقد مر ان من تركها لا يلزم فساد صلاته قنت المصلي في اولى الوتر او ثانيته من ركعاته
سهوا لم يقنت في ثالثة لان القنوت لم يشرع مكررا كما مر ولا يقنت المصلي لغيره اي الوتر

وقال الشافعي واحمد يقنت في الركعة الثانية بعد الركوع في الفجر لما روى انس ان النبي عم كان
يقنت في الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا ما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود انه عم قنت
شهرا في الفجر يدعو على قوم من العرب ثم تركه والترك دليل النسخ وفي شرح النقاية معزيا الى الغاية
ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في الجهرية وقال النووي في الصلاة كلها ثم لما فرغ من بيان
احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل وقال وسن اربع ركعات قبل فرض الظهر ابتدأ بها
وان كانت ادنى من سنة الفجر لان الظهر اول صلاة وجب على النبي عم وللاشارة الى انها فوق سنة
بعد العشاء وفي التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر وقيل في الجواهر ان الاشتغال بها افضل
من التعلم لكن قال الحلواني انها دونها بعد العشاء وفي الزاهدي قال بعضهم انها سنة في حق من
يصلي الظهر بجماعة ويسن اربع قبل صلاة الجمعة لا غير بلا خلاف كما في جامع الرموز وبعدها اي
الجمعة وقال ابو يوسف يسن ايضا اثنان بعد الاربع بعدها كما نقل عن علي رض بتسليمة واحدة
عندنا خلافا للشافعي لان المسنون عنده ان يصلي الاربع بتسليمتين كما في الهداية وشروحها بلا نقل
قول آخر عنه لما روى ابو هريرة رض انه عم كان يصليها بتسليمتين فنقول معناه بتشهدين من باب
ذكر الحال وارادة المحل وهذا التأويل مروي عن ابن مسعود كما في الغاية ويسن ركعتان
قبل فرض الصبح سنة موكدة وقال بعضهم انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقال بعضهم
يستحب في اول وقته كما هو الواقع في المنية وكما جرب لدفع العدو ان يقرأ الكافرون والاخلاص
او الانشراح والفيل فيهما كما في جامع الرموز وركعتان بعد فرض الظهر وبعد المغرب فهم من
التقديم ان الافضل الظهر ثم المغرب لكن قال الحلواني ان سنة المغرب افضل لانه عم
لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر وفي التمرتاشي انهما مستويان وهو الاصح وفي ايراد
الواو اشارة الى التسوية وركعتان بعد العشاء فهم من التأخير انحطاط رتبتها عنهما وفي التمرتاشي
الاصح انها دونهما لكن قال الحلواني انها بعد التي بعد الظهر وقال بعضهم انها بعد التي قبل الظهر
وقال بعضهم انها مساوية للتين قبلها كما فهم من ايراد الواو لما روي عن عائشة رض انها قالت
كان النبي عم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء
ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وعن ابي هريرة انه عم قال من كان
منكم مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم مرفوعا وعن ابن عباس رض انه قال كان
النبي عم يركع قبل الجمعة اربعا رواه ابن ماجه وعن ابي هريرة مرفوعا اذا صلى احدكم الجمعة
فليصل بعدها اربعا وفي رواية اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا رواه مسلم ويستحب اربع
او اثنان قبل صلاة العصر وقبل صلاة العشاء وبعدها اي صلاة العشاء بتسليمة لما
روي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرءا صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود
الترمذي وعن علي رض انه عم كان يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود واما الاربع
قبل العشاء فليس لها حديث مخصوص بها بل يستدل لها بعموم ما رواه جماعة من حديث
عبد الله بن مغفل انه عم قال بين كل اذانين صلاة ثلث مرات ثم قال في الثالثة لمن شاء

فهذا

فهذا يفيد الاستحباب ان لم يمنع مانع من التنفل قبلها كما في المغرب لانها قبل المغرب
مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف لا عند الشافعي وطائفة حيث استحبوه لهذا
الحديث وغيره وجوابه في الشرح الكبير للمنية واما الاربع بعدها فلما روي عن عائشة رض انها
قالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات فعلى
هذا ينبغي ان تكون الاربع بعدها مؤكدة لافادة الحديث مواظبته عم كما قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام واما الركعتان قبل العصر والعشاء وبعدها فلاختلاف الآثار ولذا جعل محمد
في مبسوطه حسنا وخير بين الاربع والركعتين وقال بعضهم الاربع قول ابي ح والركعتان
قولهما وحمل الصلاة في الحديث على الاربع على قوله حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا
لانها الافضل عنده وفي الجواهر ان التعلم افضل من التي قبل العصر لكنها افضل من كتابة
العلم وفي الجلابي ان التي قبل العشاء احط رتبة مما قبل العصر ولذا اخرها ويستحب ست
ركعات بعد صلاة المغرب بتسليمة لما روى ابن عمر انه عم قال من صلى بعد المغرب ست
ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا ولذا سميت صلاة
الاوابين وآكدها اي السنن المذكورة بمد الهمزة افعل من التأكيد سنة الفجر وقيل بوجوبها
واذا كانت آكدها يعني قريبة الى الواجب فلا تجوز صلاتها اي ان يصلي سنة الفجر حال
كونه قاعدا من غير عذر على ما هو الاصح وفي الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من
غير عذر لا تجوز كذا روى الحسن عن ابي ح ولا يجوز تركها اي سنة الفجر لعالم الذي صار مرجعا
في الفتوى بخلاف سائر السنن وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتاوى
يجوز له ترك السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر قال القاضي الامام ابو زيد النفل شرع
لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر
ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن ويخشى الكفر على منكرها اي سنة الفجر
وفي المضمرات معزيا الى العتابي من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وتقضى اي سنة الفجر
وفي الخلاصة ان السنن لا تقضى الا سنة الفجر كل من هذه التفريعات وان دل على وجوبها
متفرع عليها لا عليه لكونها موكدة كما في اكثر الكتب لما في الصحيحين عن عائشة رض انها
قالت لم يكن النبي عم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي المسلم ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل الفجر في سفر
ولا حضر ولا صحة ولا سقم ولو صلى رجل ركعتين بان ينوي تطوعا مع ظن ذلك الرجل
ان الفجر لم يطلع من باب دخل فاذا ظرف زمان للخبر هو طالع اي في وقت صلاته هو طالع
لا تجزيه اي ذلك التطوع يعني لا ينوب عن ركعتيها اي صلاة الفجر يعني سنته على القول الاصح
وفي الخلاصة انها لا تنوب لكن في التجنيس تجزيه وهو الصحيح لان السنة تطوع فتتأدى بنيته
وفيها عن الحلواني ان رجلا لو صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الاخريين بعد طلوع
الفجر تحسب على ركعتيها عندهما واحدى الروايتين عن ابي ح ورده في التجنيس بان الاصح انها

لاتنوب عنهما كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على رأس الرابعة فانه لاينوب الركعتان عن ركعتي
السنة فالصحيح من الجواب هذا لان السنة ما واظب النبي عم عليها ومواظبته كانت بتحريمة
مبتداة ولو قال بدل قوله ولو صلى الخ ويصلي بعقب الفريضة لكان سد التفريع احسن
والكلام احصر ويكره مع الجواز الزيادة في العدد على اربع ركعات في نفل النهار
ويكره الزيادة على ثمان ركعات والثمان بحذف اليا وجعل الاعراب على النون كما
قال الرضى في الحديث صلى ثمان ركعات الا انه في المشكاة بالياء وحكى المطرزي عن الاصمعي
ان الحذف خطاء ولايستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني ليلا اي في نفل
الليل بتسليمة لان السنة وردت الى كل منهما فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او
ثمانيا وفي التمرتاشي الاصح انه لايكره الزيادة عليه لان فيه وصل العبادة وذلك افضل
وفي الجلابي انهما لايكره اذا قعد على كل ركعتين في رواية عن ابي ح وقالا لايزيد بالليل
على اثنين بتسليمة والافضل فيهما اي الليل والنهار رباع عنده وكذا عندهما في النهار وفي
الليل المثنى افضل وفي الحقايق وعليه الفتوى وقال الش رح الافضل فيهما مثنى لحديث
البارقي عن ابن عمر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روى عن ابن عمر انه عم قال صلاة
الليل مثنى مثنى وله ما روت عايشة رض انه عم كان يصلي بالليل اربع ركعات رواه
البخاري ومسلم وما قالت انه عم كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وحديث
البارقي لم يثبت وان ثبت فمعناه شفع لا وتر ولايصلي على النبي عم في القعدة الاولى
بعد التشهد كما في النوافل في صلاة ذات الاربع وهي السنة قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها
اي الجمعة ولايستفتح اي لايقرأ سبحانك اللهم اذا قام الى الركعة الثالثة بعد تشهد القعدة الاولى كما
في النوافل لشبهها الفرايض من حيث تأكدها ولذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد
على التشهد فيهما منها اي السنة قبل الظهر والجمعة وبعدها وفي البواقي من ذوات الاربع وهي
ما سوى المذكورات يصلي ويستفتح لعدم شبهها الفرايض من حيث انتفاء تأكدها فيعتبر كل
شفع منها صلاة مستقلة وقيل لايصلي ولايستفتح كما في المؤكدات وكثرة الركوع والسجود
احب من طول القيام في الصلاة قد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي
عكس ما في هذا الكتاب وصحح في البدايع بان يقول لما قال النبي عم افضل الصلاة طول
القنوت اي القيام وطوله بكثرة القراءة وبكثرتها يكثر التسبيح والقراءة افضل منه ونقل
في المجتبى عنه ما فيه لان كثرتها افضل لقوله عم للسائل عليك بكثرة السجود وقوله عم اقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وتوقف الامام
احمد فيها ولم يحكم بشيء وفصل ابو يوسف فقال اذا كان للمصلي ورد من الليل بقراءة القرآن
فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل ثم ما رجحه بعد تعارض الدلايل لان
القيام انما شرع ليتوسل اليهما كما نص الفقهاء به في صلاة المريض انه لو استطاع على قيام مع
عدم قدرته عليهما سقط عنه القيام مع انه قادر عليه لعجزه عما هو المقصود فلا يصير الوسيلة

افضل

افضل من المقصود وما قيل من ان طوله يستلزم كثرة القراءة لايفيد ان يكون افضل منهما
ايضا لان القراءة ركن زايد كما نصوا به مع الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع
والسجود لاتفاقهم على ركنيتهما واصالتهما على ان القيام يتخلف عن القراءة فيما زاد على
الركعتين من الفرض ويسن تحية المسجد وهي اي تحية المسجد ركعتان قبل قعوده فيه لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين هذا اذا كان بعيدا من
المسجد ولم يدخل بعد الفجر والعصر اما اذا كان جار المسجد فلا يصليها كما لايسن لاهل مكة
طواف القدوم كما في الحدادي واما اذا دخل بعد كل منهما فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه عم
فانه ح يؤدي حق المسجد كما في التمرتاشي واداء الفرض فيه قبل قعوده ينوب عنها اي التحية
المسجد اذا اقيمت الصلاة حين الدخول لانه عم قال اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة
ولايخفى ان حصول التحية بالمكتوبة انما يتصور اذا اقيمت حين الدخول فانه في ساير
الاوقات ما يصلي عقيب الدخول السنن غالبا وقال بعضهم السنن تجزي عنها كما في الحدادي
ولو تكلم المصلي بين السنة والفرض لايسقطها اي السنة ولكن ينقص من باب نصر يتعدى ويلزم
ثوابها اي السنة وكذا اي لايسقطها كل عمل ينافي التحريمة بينهما على القول الاصح وفي الخلاصة لو
صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة
او شربة لاتبطل السنة ولو تكلم بعد الفرض هل يسقط السنة قيل لا بل ثوابه انقص من ثوابه
قبل التكلم وقيل تسقط وفي القنية الكلام بعد الفرض لايسقط السنة ولكن ينقص ثوابها
وكذا كل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح ويندب ركعتان بعد الوضوء لحديث ما من
احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة ويندب
اربع فصاعدا في صلاة الضحى قبل الضحوة الكبرى لحديث رواه عايشة رض انه عم كان
يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء الله وثمان بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل ركعتان
سنة وقيل فرض كما في المحيط وتفرض القراءة اي قراءة مقدار ما يجوز به الصلاة في
ركعتي الفرض بلا تعيين فلو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته والتعيين
واجب في الاوليين فلو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلاته ويجب سجود
السهو عليه ان سهى ويأثم ان عمد وقال الشافعي في كل الركعات وقال مالك في
ثلاث ركعات وقال زفر والحسن البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم و
سفيان بن عيينة ليست بفرض اصلا وهذا ليس بصحيح لورود الامر وهو لايقتضي التكرار
ولكن اوجبنا في الثانية بدلالة النص لانهما متشاكلان من كل وجه حتى لاتسقط في
السفر كالاولى والشفع الثاني لايشاكل الاول فلم يلحق به وروي عن علي وابن مسعود
اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وتفرض في كل ركعات النفل وركعات الوتر لكون
كل شفع من النفل صلاة مستقلة والقيام الى الثالثة تحريمة مبتداة ولذا لايجب بالتحريمة
الاولى الا ركعتان وهو المشهور عن اصحابنا واما الوتر فللاحتياط كما سلف ولزم اي فرض

نفل سواء كان صلاة او صوما شرع فيه والجملة صفة فاعل يعني لزم ان يتم ركعتين منه وان نوى اكثر لان الاصل في الصلاة ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر كما في الكافي وقال الشافعي لا يلزمه لكونه متبرعا ولا لزوم على المتبرع قال الله تعالى وما على المحسنين من سبيل ولنا ان ما ادى وقع قربة فيلزمه ان يتم صيانة عن البطلان المنهي عنه شرعا قصدا الا ظنا كما اذا شرع في الظهر يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه ان يتم ولا ان يقضي عند الفساد ولو عند غروب شمس وطلوع واستواء خلافا لزفر وهو رواية عن ابي ح انه لا يلزم بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم يوم العيد حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد ولنا ان الشارع في الصوم مباشر للمعصية لان الجزء الذي شرع فيه صوم كان منهيا عنه فكان مامورا بقطعه فاستحال ان يؤمر بقضائه والشارع في الصلاة غير مباشر لها لان ما شرع فيه ليس بصلاة لانها لا تتم الا بركعة فلا يكون منهيا عنه فيؤمر بقضائه فان افسده اي النفل الذي شرع فيه وجب قضاؤه اي ذلك النفل سواء افسد بفعله او بغيره كمتيمم راى الماء وما اشبهه والمراة اذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف الفرض وقضى رجل ركعتين لو نوى اربعا اي اربع ركعات ولو نقض ذلك النفل بامر يفسده في الشفع الاول او الشفع الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين لان كل شفع صلاة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة فيكون ملزما بالشروع وهذا اذا افسد الثانيتين بعد الشروع فيهما واما في افساد الاوليين قبل الشروع في الثانيتين لم يقض الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا خلافا لابي يوسف لان عنده لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر وفي جامع الرموز ولو اطلق النية قضى ركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما كما قضى ركعتين لو ترك القراءة بالكلية في شفعيه الاول والثاني عندهما لان التحريمة بطلت بترك القراءة في الاوليين فلم يصح الشروع في الثاني وعند ابي يوسف يقضي اربعا لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيشرع في الثاني واما عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريمة وفي احدهما لا بل يفسد الاداء وعند محمد تبطل التحريمة في احدهما او تركها اي القراءة في الشفع الاول او الشفع الثاني اما الاول فقد فسد بترك القراءة فيه وبطل التحريمة فلم يصح الشروع في الثاني فلزم قضاؤه واما الثاني فقد تركها فيه لان الاول قد تم وصح الشروع فيه فلزم قضاؤه او ترك القراءة في احد الركعتين من الشفع الثاني لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه او احد الركعتين من الشفع الاول لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريمة فصح الشروع في الثاني او ترك القراءة في الشفع الاول بالكلية وفي احد الركعتين من الشفع الثاني لان الاول قد بطل بعد الشروع فيه بتركها فيه ولم يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريمة لا غير معطوف على ركعتين في قوله وقضى ركعتين وقضى اربعا من ركعات لو ترك القراءة في احدى ركعتي كل شفع من الاول والثاني اما

في الاولى او الثانية في كل منهما وعند محمد يقضي ركعتين فقط لبطلان التحريمة عنده وعندهما ان التحريمة باقية فيقضي اربعا او ترك القراءة في الشفع الثاني بالكلية وفي احدى ركعتي الشفع الاول لانه لما ترك في احد الاول فسد الاداء وبقي التحريمة فصح الشروع في الثاني ولما لم يقرأ في الثاني فسد ايضا فلزم قضاء الاربع ولا يصلي بعد صلاة مثلها بهذا اللفظ الحديث واختلفوا في تفسيره روي عن عمر وعلي وابن مسعود رض ان معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة لبيان فرض القراءة في ركعات النفل كلها وقال بعضهم كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقال بعضهم هو نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم فسادها من غير تحقيق لما فيه من تسلط الوسوسة على القلب وقال بعضهم المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وقال الزيلعي هو تاويل حسن ولا قضاء عليه لو قعد قدر التشهد اولا يعني اذا نوى اربعا من النفل وقعد على راس الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب قضاؤه او شرع ظانا انه عليه ثم ظهر انه قد صلاه فافسده لا يجب عليه القضاء هذا تصريح لما علم في قوله قصدا او لم يقعد قدر التشهد بينهما اي بين الشفعين يعني اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد بينهما لا يلزم عليه شيء لان القعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا عندهم وفي صفة الصلاة من الكافي لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر لم يفسد وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم يفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر وما روي عن محمد كما في الجلابي وكذا لو نوى اربعا واتم اثنتين لا يلزم عليه شيء لان المعتبر هو الشروع لا النية كما سبق ويتنفل المكلف مع قدرته على القيام يعني بلا عذر وفي معيه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز بلا عذر كما في المحيط حال كونه قاعدا ابتداء وبقاء اي في حالتيهما عند ابي ح لان القيام ليس بركن في النفل وعندهما لا يجوز بقاء يعني اذا شرع قائما وصلى بعضها ثم كملها قاعدا او احرم قائما ثم صلاها قاعدا بلا عذر لا يجوز لانه بالشروع ملزما فاشبه النذر وفي النهاية السنن الرواتب نوافل يعني يجوز ان يصليها قاعدا بلا عذر ويقعد كما في التشهد على ما هو المختار وفي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع لكن عن ابي ح انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد وبالثالث اخذ زفر وعليه الفتوى وبالاول اخذ ابو يوسف وبالثاني اخذ محمد ثم ان المبادرة النفل قائما افضل وكذا كان اجر المتنفل القاعد على نصف القائم اذا كان بلا عذر لان اجر صلاة القاعد بعذر يساوي القائم بلا عذر بالاجماع كذا في النهاية ويتنفل حال كونه راكبا يعني للمكلف ان يصلي على دابة من غير ضرورة وانما لم يقيد به لان الضرورات مستثناة من قواعد الشرع يشير التصريح الى ان المكتوبة على الدابة كصلاة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة لا تجوز الا اذا صارتا الاخريان واجبتين على الدابة والتقييد بقولنا من غير ضرورة الى ان كلها يجوز معها منها المرض وطين المكان بحيث يغيب

وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة لا يجوز على الدابة بل صلى هناك ومنها الخوف على النفس او
المال من لص او سبع ومنها كون الدابة جموحا والمصلي شيخ كبير ولم يوجد المعين ومنها
غيبة القافلة وفي الخلاصة هذا اذا سارت فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض ولا النفل وفي
المنية اذا لم تسر الا بتسييره يؤخر الصلاة الى الوقت الثاني فعلى هذا لزم ان يقيد به لكنه لم يقيده
لكونه معلوما من العمل الكثير الذي سبق ذكره خارج المصر مطلقا سواء قدر على النزول او لا وكان
مسافرا او مقيما خرج لحاجة وسواء على سرجه قذر او لا وسواء كان المكان الذي خرج اليه قريبا او
بعيدا وقال بعضهم ان كان في موضع الجلوس او الركابين قذر اكثر من قدر الدرهم لم يجز
والصحيح انه يجوز كما فهم من الاطلاق وفيه دلالة على انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو
الصحيح وقال بعضهم ان جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة وعلى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه
قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقال بعضهم اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله وعلى
انه لا يتنفل في العمران عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد مع الكراهة ويجوز ان يتنفل راكبا في المصر
كما في خارجه عند ابي يوسف وفي النظم انه يتنفل ماشيا في العمران عند ابي يوسف اينما توجه حال
كونه موميا بان يصير السجود اخفض من ركوعه اذا لم يقدر على ايقافها والاطلاق دال على جوازها
اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة الا ان في عامة الروايات انها لم تجز
اذا قدر على ايقافها كما في النهاية الى اي جهة توجهت دابته لانه عم صلى على حمار وهو متوجه الى
خيبر وكذلك السنن الرواتب لانها في الاصل نوافل فلا يشترط التوجه الى القبلة ابتداء وبقاء
ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كما في المحيط واذا افتتح راكبا ثم نزل
بنى اي واصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود لان النزول عمل يسير وعن ابي يوسف يستقبل
وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل وفي عكسه بان افتتح على الارض ثم ركب لا
يبني اي لا يوصل ما بقي الى ما صلى بايماء لان الركوب عمل كثير ولو افتتحها اي الصلاة خارج
المصر ولم يتمها ثم دخل المصر راكبا مصليا اتم تلك الصلاة على الدابة وقيل لا يتمها بل ينزل
ويتمها على الارض كما قال كثير من اصحابنا كما قدمنا ولو صلى رجل على دابة في محمل مجلس واحد
محامل الحاج متعلق على صلى والحال هو يقدر على النزول لا تجوز الصلاة في محمل عليها اي دابة
اذا كانت دابة واقفة لان الصلاة فيه عليها كحكمها على دابة فقط الا ان تكون عيدان
المحمل جمع عود من الخشب على الارض فيكون ح في حكم القصر واما الصلاة على العجلة ففيه تفصيل
ما سبق ذكرها ان كان طرف العجلة على الدابة والحال هي اي العجلة تسير او لا تسير فهي اي الصلاة
عليها مثل صلاة على الدابة واذا كانت الصلاة على العجلة مثلها عليها فتجوز اي الصلاة
على العجلة في حالة العذر لا تجوز في غيرها اي حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة
جاز ان يصلي عليها فتكون بمنزلة الصلاة على السرير وهذا كله يعني عدم جواز الصلاة في
المحمل عليها وعلى العجلة في الفرض واما في النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى
وفي كلامه دلالة على انه يصلي فرادى حيث قال ويتنفل فان صلوا بجماعة فصلاة الامام

تامة وصلاة القوم فاسدة واستحسن محمد جوازها اذا قرب دابته من دابة الامام فلو كانا
في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالآخر وقال
بعضهم يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة وفي المنية ولو سجد على شيء وضع عنده
او على سرجه لا يجوز لان الصلاة على الدابة انما شرعت بالايماء وينبغي ان يحمل هذا على ما
اذا لم يكن بحيث يخفض راسه والا فقد صرحوا في صلاة المريض ان لا يرفع الى وجهه
شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك الى
جبهته لا يجزيه لانعدامه كما في الهداية وغيره ولو جمع في وقت شروع الصلاة بين نية فرض
ونفل رجح الفرض عند ابي يوسف لان الفرض اقوى فلا يعارضه الادنى فتلغو نية النفل
وعند محمد تلغو الصلاة لانها لا يمكن ان تتصف بالوصفين لتنافيهما ولا باحدهما عينا لعدم
التعيين ولا بعضها باحدهما وبعضها بالآخر لانها لا تقبل التجزي بهذا الاعتبار فيلغو
اصل الصلاة ولو نذر ركعتين بغير وضوء لزمتاه اي الركعتان ذلك الناذر به اي
بوضوء عند ابي يوسف بقرينة الثالث فيما بعده لان الناذر لما التزم عليه ركعتين الزمهما
بوضوء لان الصلاة لا تكون الا به وقوله بعده بغير وضوء يكون رجوعا عما التزمه فلا يصح واهدره
الثالث يعني قال محمد لا يلزمه شيء لانه نذر بمعصية والنذر بما ليس بقربة غير صحيح واما لو نذر
بغير قراءة فيجوز عند محمد والفرق انه ان ستر ما لم يجز اداء الصلاة معه بحال كالصلاة بغير وضوء
لم يلزمه شيء وان ستر ما يجوز اداء الصلاة معه في الجملة كالصلاة بلا قراءة يلزمه وكذا لو نذر
ركعة او ثلثا يلزم ركعتان او اربع خلافا لزفر في الكل غير نذره ثلثا لان الصلاة بلا طهارة ولا
قراءة او الركعة الواحدة غير قربة فلا يصح نذره واما لو نذر ثلثا فيلزم عليه عنده شفع لانه نذر
بشفع وركعة زائدة عليه فيصح الشفع دون الزائدة ولنا ان التزام شيء التزام بما لا صحة له الا به
فصار كانه نذر ان يصلي بقراءة وركعتين واربع لان الصلاة لا تصح ما لم تكن شفعا ولا
بقراءة او نذر ان يصلي في مكان كذا اي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا فاداها اي الصلاة المنذورة
في اقل منه شرفا من المكان الذي نذر فيه جاز عندنا خلافا لزفر وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل
الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عم ثم مسجد القدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كما في المصفى له
قوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب الاتيان بما قيده به ولنا ان تخصيص العبد عبادة بمكان
لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله تعالى فبقي النذر مطلقا فيصلي اينما شاء ولو
نذرت امراة عبادة كائنة في غد فحاضت تلك المراة فيه اي في غد يلزمها اي المراة قضاؤها
اي العبادة المنذورة فيه عندنا خلافا لزفر لانها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح للفعل
المنذور فلا يجوز كالمنذورة في ايام حيضها ولنا ان غدا في ذاته قابل للاداء فيه فصرف عنه
مانع سماوي فيجب قضاؤها ولو نذرت عبادة في يوم حيضها لا يلزم قضاؤها لان مقارنة
ما ينافي المنذور لم تصر صالحة للاداء فلم يلزم التراويح جمع ترويحة وهي ايصال الراحة مرة
واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة او لان نفسها

يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية سنة مؤكدة للرجال و
النساء جميعا على الصحيح باجماع الصحابة رض ومن بعدهم من الائمة حتى قالوا ان منكرها ضال
مبتدع مردود الشهادة كما في المضمرات وقال بعض الروافض سنة عمر رض وبعضهم سنة الرجال
فقط ذكر في البخاري ان النبي عم قال ان الله تعالى سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورسوله وصلى
مع الاصحاب اربع ليال وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان يكتب علينا
ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين من زمن عمر رض الى يومنا هذا قال النبي عم
ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في الجامع الصغير من الحديث روى اسد بن عمرو
عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة
ولم يتخرصه عمر رض من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول
الله عم وصلوا فرادى الى ايامه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب فصلاها جماعة
والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبير ومعاذ
وابي وغيرهم من المهاجرين والانصار رض وما رد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه
وامروا بذلك ووقتها اي التراويح بعد صلاة العشاء الى طلوع وقت الفجر قبل الوتر وبعده
اي الوتر يشير الى انها تبع للعشاء دون الوتر حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز ولو صلى احد
الا ما بين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح
ولو دخل في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنة على المختار
ولو صلاها بعد الوتر يجوز والى انه الصحيح والمختار ما فيه لا بين العشاء والوتر كما قال عامة
مشايخ بخارى وهو الصحيح كما في الخلاصة ولا الليل كله مما بعد الغروب الى الطلوع كما قال جماعة من
مشايخ بلخ وفي الخلاصة لو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح والافضل استيعاب
اكثر الليل بالصلاة حتى قيل يستحب ان يصلي ستة عشر ركعة بعدها بلا جماعة كما في المحيط ويستحب
تأخيرها اي التراويح الى ثلث الليل الاول او نصفه وبعد النصف قيل يكره والاصح لا لانها صلاة
الليل كما في رمز الحقائق ولا تقضى اي التراويح اذا فاتت اصلا اي لا منفردا ولا بالجماعة اذ القضاء
من لوازم الفرض وما في حكمه وقال بعضهم تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقال بعضهم ما لم
يدخل رمضان والاصح ما فيه لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان فان قضاها
اي التراويح كان نفلا مستحبا وليس بتراويح والجماعة فيها اي التراويح سنة على سبيل الكفاية عند
الجمهور حتى لو ترك اهل محلة اساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة
ولم يكن مسيئا لانه قد تخلف بعض الاصحاب وعن ابي يوسف من قدر ان يصلي في بيته مع
مراعاة السنة فالصلاة في بيته افضل الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به وفي المحيط الصحيح ان
للجماعة فضيلة اخرى وقال بعضهم هي واجبة كما في الخزانة وهي اي التراويح عشرون ركعة
بعشر تسليمات فيكون لكل اربع ركعات تسليمتان ويجوز بسلام واحد على ما هو الصحيح وفي
المنية ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين منها قدر التشهد

جاز عن عشر تسليمات على ما هو المختار من مذهب ابي ح وفي المحيط انه لو صلى اربعا بقعدة
لا يجوز الا عن تسليمة واحدة اخذا بالقياس وفي الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على ما هو الصحيح
يجلس بين كل اربع ركعات واربع ركعات بقدرها اي اربع ركعات وكذا اي يجلس
بين الجلسة الخامسة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس بل الانتظار وهو مخير ان شاء
جلس وسكت او هلل او سبح او قرأ القرآن او شاء صلى نافلة فرادى كما هو عادة اهل الحرمين
لان عادة اهل مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا ويصلي ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة
ان يصلوا اربع ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رض بين
كل ترويحتين فثبت من عادة اهل الحرمين الفصل بينهما مقدار ترويحة فكان مستحبا لان ما
رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وقراءة الختم
مرة واحدة عطف على عشر تسليمات بان يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان عدد ركعات
التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آي القرآن ستة آلاف آية ولذا اعلموا المصاحف بعشر
من الآيات وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة ثلثين آية لان عمر رض امر بذلك فيقع عند
هذا ثلاث ختمات وقيل يقرأ عشرين آية فيختم مرتين وهذا فضيلة والاول افضل ويستحب
ان يختم في الليل السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر لكثرة الاخبار انها ليلة القدر
حتى حكي ان المشايخ جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا واعلموا ذلك في المصاحف
ليحصل الختم في تلك الليلة من رمضان كما في الظهيرية وفي المحيط اذا ختم في التراويح ثم لم
يصل تراويح لبقية الشهر يجوز من غير كراهة لانها ما شرعت لحق نفسها بل للختم فيها وقد
حصل ولكونها سنة دال على جواز تركها بلا عذر وقيل يقرأ فيها كما في صلاة المغرب كما قال
بعضهم وقيل آيتان وقيل آية طويلة او ثلاث قصار وفي الزاهدي وهذا حسن وبه افتى
المتأخرون وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن
كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار
وفي الظهيرية لا ينبغي للقوم ان يقدموا الخوشخوان بل يقدموا الدرستخوان فان الامام اذا
كان يقرأ بالقرآن بصوت حسن يشغل ذلك عن الخشوع والتدبر ولا يترك الختم لكسل القوم
فعلى هذا لو وقع الترك لعدم كسلهم وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه لكان مذموما
والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يصلي بامام ركعتين من ترويحة
وبآخر اخريين منها لكنه مكروه عند جمهور المشايخ وفي المحيط ينبغي ان يكون لكل ترويحة
امام وفي المنية ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان واكثر هل يقضيها قبل الوتر او
يوتر ثم يقضيها قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة
مع انها تجوز بعده وقال بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر
فيلزم تقديمها عليه هذا اذا اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان
تأخير الوتر اولى وان فاتت الجماعة فيه فان الانفراد به اولى على قول الجمهور ويأتي الامام

والقوم بالثناء اي بقراءة سبحانك اللهم في كل شفع منها ويزيد الامام والقوم على التشهد بالصلوات
والدعوات الا ان يمل من الاملال القوم فيأتي بالصلوات ويترك الدعوات وقيل مع
الصلوات وفي الخلاصة الامام اذا علم ان الزيادة على قدر التشهد لا يثقل على القوم يأتي
بالدعوات وان علم انه يثقل يقتصر على التشهد لكن في الفتاوى الصوفية قال شيخنا ينبغي
ان يقتصر على الصلوات لانها فرض عند الشافعي فيحتاط وتكره التراويح حال كونه قاعدا
مع القدرة على القيام لزيادة تأكدها وفي جامع المضمرات عن الخلاصة الامام اذا صلى التراويح
قاعدا بعذر او بغير عذر يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح والصحيح انه لا تستحب التراويح قاعدا
بغير عذر كما في الفتاوى الصوفية ولو تركوا الجماعة في الفرض بان يصلي كل فردا فردا لم
يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولئلا يلزم فرية الفرع على الاصل وفي القنية نام
المقتدي في القعود ثم استيقظ بعد سلام الامام ولم يدر الى اين انتهى امامه فانه يتشهد و
يسلم ويتابع فيما بقي وليس عليه قضاء شيء مالم يعلم ما فات ولو لم يصلها اي التراويح
بالامام صلى الوتر معه وهو الصحيح كما في القنية وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له ان يصلي
الوتر معه وهو الصحيح كما ذكره ابو الليث وكذا لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح
مع الامام حتى لو دخل بعد ما صلى الامام الفرض وشرع فيها فانه يصلي الفرض اولا وحده
ثم يتابعه فيها كما قال ظهير الدين المرغيناني ولا يصلي الوتر والتطوع بجماعة خارج شهر رمضان
وفي النوازل الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز لكن في مختصر القدوري انه لا يجوز وقيل
معنى عدم الجواز الكراهة وفيه اي رمضان يصلي الوتر ويصلي قيامه اي رمضان وهو التراويح
ويسمى قيام الليل وسنة الليل بها اي جماعة اما في الوتر فلانعقاد الاجماع عليه واما قيام
رمضان فلما قدمنا وفي الزيادات ان التطوع بها في غير رمضان مكروه لكن في المحيط لا يكره
الاقتداء بالامام في النوافل مطلقا نحو القدر والرغائب وليلة النصف في شهر شعبان ونحو
ذلك لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ذكره صدر الاسلام في الجامع الصغير
والحصر في الكلام يدل على الاتمام **باب ادراك الفريضة** مناسبته لما قبله ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على الفرض كالنفل شرع شخص في مكان يصلي بالجماعة فيها اي الفريضة
قيدنا به للاشارة الى انه لو احرم في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكما تبادر ان
المراد شرع في فريضة من الله علم ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع حال
كونه منفردا صرح بهذا وان فهم لزيادة الايضاح ثم اقيمت اي تلك الفريضة لا اقامة المؤذن
لانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم الركعتين بلا
خلاف كما في النهاية يقطعها اي تلك الفريضة المشروع فيها منفردا وذلك لان الابطال
في الاعمال قصدا من غير عذر حرام للنهي الوارد فيه وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والابطال
للاكمال ليس في معنى الابطال فيجوز قطع الصلاة منفردا لاحراز فضيلة الجماعة حال كونه
قائما بتسليمة واحدة فهم منه انه ان لم يكن قائما بل راكعا او ساجدا يقوم ويسلم لكن بالاشارة

مما تبعث لو كان قائما يسلم بتسليمة وقيل بتسليمتين وقيل يقعد ويتشهد ثم يسلم وقيل
يقعد ثم يسلم من غير تشهد وقال بعضهم يقطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا
او ساجدا كما هو المتبادر الى العقل لكن تصريحه خلافه ويقتدي بالامام ان لم يقيد الشارع
الركعة الاولى بسجدة سواء كانت من الثنائي او الثلاثي او الرباعي لان السجدة مانعة للقطع
لاجل الاكمال او قيدها اي الركعة الاولى بها لا الثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير
رباعية وهي الثنائية او الثلاثية لانه لو لم يقطع وصلى ركعة اخرى اتم الصلاة في الاولى
ووجد الاكثر في الثانية وللاكثر حكم الكل او قيدها فيها اي رباعية وضم عطف على قيدها
ملفوظا او مقدرا اليها اي الركعة الاولى ركعة اخرى احراز الفضيلة الجماعة يقطعه بعد
صيرورة الركعتين نافلة صيانة للمؤدى عن البطلان وان صلى ركعات ثلاثا منها اي رباعية بان
قيد الثالثة بسجدة ثم اقيمت الفريضة اتم تلك الرباعية لاداء الاكثر وله حكم الكل يشير الى
انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بسجدة يقطع ثم يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون
الخروج على الوجه المسنون وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام فينقطع الاول
ضمنا ثم اقتدى بالامام حال كونه متنفلا لان الفرض لا يتكرر في زمان واحد فان قيل التطوع
بجماعة خارج رمضان مكروه قلنا ذاك في كون الامام والقوم متطوعين اما اذا نوى الامام
الفرض والقوم النفل فلا يكره وروي عن محمد انه اتمها قاعدا لينقلب صلاته نفلا ثم يصلي
مع الجماعة فيجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض ويدرك فضيلة الجماعة ولم
يحرم عنها بسبب اقتدائه متنفلا الاولى ليدرك الا في العصر استثناء من قوله ثم اقتدى
يعني ان صلى ثلاثا من العصر منفردا ثم اقيمت اتم ولم يقتد متنفلا فان التنفل بعده مكروه
يشير الى انه يتنفل بجماعة بعد كل رباعي سوى العصر والشارع في نفل مبتدأ وخبره لا
يقطع لان القطع فيه ليس للاكمال مطلقا اي سجد اولا هذا مع نظيره تصريح لما علم في ضمن
قوله شرع فيها منفردا وكذا اي الشارع لا يقطع سنة صلاة الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت
صلاة او اذا خطب الامام من الباب الاول اي قراء الخطبة على المنبر يعني في وقت شروعه على
القول الراجح يعني لا يقطع الشارع في النفل والسنة على المختار لكن في المحيط ان الشارع في النفل
لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا وفي الجلابي ان المتنفل لا يزيد على الشفع في الاتمام لانه
كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره وفي الظهيرية ان الشارع في السنة لا يقطع وقيل يقطع
على الشفع والاول الصحيح وفي الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على
الشفع كره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد مسجد حيه اولا او صلى فيه اهله اولا
يدل عليه الاطلاق لكن في المحيط لو صلى اهل مسجد لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي
اهله فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة اذن فيه اي
المسجد اقيم فيه ولا الا اي لم يكره الخروج لمن انتظم به امر جماعة اخرى من الامام والمؤذن
والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته ولم يكره الخروج لمن صلى صلاة الظهر او العشاء لان

الاذان دعا لمن لم يصل وقد اجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه بعد اجابة الا عند الاقامة
اي كره الخروج وقت الاقامة لمن صلاها مرة لان التنفل بعدهما مشروع ولم يكره الخروج لمن
صلى صلاة الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت الاقامة لكل منها لان التنفل بعد الاوليين
مكروه وكذا التنفل بثلاث ركعات لان المصلي ان وافق الامام فقد خالف السنة وان وافقها
بان يصيرها اربعا فقد خالف الامام ولكن اذا شرع مع الامام اتمها اربعا لان الموافقة بالسنة
اولى من المخالفة بالامام لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق ونحوه لكن هذا الاطلاق على ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه ايضا ان الاحسن ان يدخل معه ويضم
رابعة بعد فراغ الامام وفي المحيط لو اقتدى فيه لنفل كما روي عن ابي يوسف عندنا وفيه اشعار
بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وفي المضمرات انه لو اقتدى فيه لا بأس، واذا خاف
فوت الفجر مع الامام او وحده الكائن لاشتغاله بسنته اي الفجر تركها جوازا اذا اقيمت صلاته
لان تركها اهون من تركه والا اي وان لم يخف لا يتركها لامكان الجمع بين الفضيلتين وان
كان يرجو ادراك التشهد يبدأ بالسنة عندهما خلافا لمحمد وعن الزرنجري لو خاف فوت الفجر
صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا في سنة الظهر كذا في جامع الرموز
وفي لفظ الترك اشارة الى انه لا يشتغل بالحيلة لادراك الجماعة كما قيل لها ودفعها ولا يقضيها
اي سنة الفجر الا بطريق التبعية لقضائها اي سنة الفجر والاضافة لادنى ملابسة هذا مجرد تنبيه منه
وان سبق ذكره في كتاب الصلاة قبل الزوال لا يقضيها بعده اي الزوال وان كان بالتبع لورود
الخبر بقضائها قبله على طريق التبعية له وهو انه عم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس
بعد ارتفاع الشمس فبقي ما وراء قضاء الفجر معها على عدم القضاء في السنة وحدها وهو الكامل
وفيما بعده الاولى عدمه والغائبة من غير فرض لا تقضى عندهما وقال محمد احب الي ان
اقضيها الى الزوال ولا قضاء لها قبل طلوع ذكاء اتفاقا للكراهة النفل بعد صلاة الفجر بخلاف
سنة الظهر فانه اي تارك سنة الظهر مطلقا يأتي بها اي بسنة الظهر في وقته اي الظهر حال كونه
مقدما من التقديم اسم فاعل لها اي سنة الاولى على شفعه اي سنة الثانية كما هو المختار على ما قال
ابو يوسف وفي الحقائق وبعد الشفع على ما قال محمد وفي الكافي قيل الخلاف على العكس وفي
التمرتاشي قيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين وفي المحيط الاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل
وفي قوله يأتي وان كان المسوق يقتضي اشارة الى ان الاولى انه ينوي السنة دون القضاء كما قيل
كما في الحقائق وفي قوله في وقته اشارة الى انها لا تقضى بعد الوقت وقيل تقضى تبعا للفرض
كما في الفجر كذا في المحيط وغيرهما لا يقضي في ظاهر الرواية اصلا يعني لا اصالة ولا تبعا لا في
الوقت ولا بعده كما في النهاية وفي المحيط كان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب وفي
الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واما اذا فاتت بدون
الفرض لا يقضي عندنا واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي ما فات مع
الفرض وعند اهل الحجاز والخراسان لا يقضي وقال بعضهم يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح

ولا يكون مصليا بجماعة خبر لا يكون وفاعله من ادرك ركعة من ذوات الاربع وهي الظهر
والعصر والعشاء لكنه اي المصلي يكون ادرك فضلها اي جماعة لان من ادرك آخر
الشيء فقد ادركه ولذا لو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة واما اذا حلف
بان قال عبده حر ان صليت الظهر بجماعة لا يحنث بادراك ركعة لانه منفرد ببعضه فلا يحنث
وانما يصير مصليا بها اذا صلى كله او اكثره فلو ادرك الثلاث حنث وقيل لا ولذا قال
وكذا اي لا يكون مصليا بها مدرك الركعات الثلاث على القول الاظهر وذكر شمس الائمة انه
يكون مصليا بها لان للاكثر حكم الكل وكذا مدرك الركعتين لا يكون مصليا بها واذا امن
مصل من فوت الوقت بان كان في الوقت سعة تطوع اي صلى بالسنة او بما بدا له من النوافل
قبل فرض والا اي وان لم يأمن من فوت الوقت بان كان الوقت ضيقا لا يتطوع وذلك لان
التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها والمصلي لا
يخلو اما ان يكون يؤدي المكتوبة بجماعة او منفردا فان كان ادى بجماعة يصلي السنن الرواتب قطعا
ولا خيار فيها مع الامكان وان كان منفردا فكذلك في رواية وقيل فيه خيار والاول
احوط الا اذا خاف فوت الوقت واما غير الرواتب ففيها خيار مطلقا ويأتي مصلي
بالسنة ولو كان صلى منفردا على القول الاصح لكونها من السنن الرواتب الا اذا ضاق الوقت
ولو صلى بجماعة ولو اقتدى شخص بامام راكع فوقف ذلك الشخص حتى رفع الامام رأسه لم
يدرك ذلك الشخص تلك الركعة لان المشاركة مع الامام شرط في افعال الصلاة ولم توجد لا في
القيام ولا في الركوع وعند زفر والشافعي يصير مدركا لانه ادركه فيما له حكم القيام فيصير هذا لاحقا
فيأتي بها قبل فراغ الامام ولكن ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا يصير مسبوقا بها حتى يأتي بها
بعد فراغ الامام وكذا الخلاف فيما لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه قبل ركوعه و
لو ركع مقتد قبل الامام فلحقه اي ذلك الراكع امامه فاعل الفعل فيه اي الركوع وان لم يذكر
لفظه صح ركوعه ولكن كره خلافا لزفر فانه قال لا يصح لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به و
لنا ان وجود المشاركة في جزء يجزئ فيجوز ويكره لا فيه من النهي قيد باللحوق لانه لو لم يلحقه
امامه قبل رفع رأسه لا يجوز اتفاقا فيه تشبيه بليغ من حيث انه اورد في آخر كلامه صح كما كتبه
الكتاب بعد الاتمام في الدفاتر والمناشير لما فرغ من بيان الاداء شرع في بيان القضاء وقال
باب في بيان احكام قضاء الفوائت القضاء تسليم مثل الواجب والاداء تسليم عين الواجب
وسبب وجوبه سبب وجوب الاداء عند المحققين كما في المنار وغيره آخرها على المتروكات
لانها منبئة عن التقصير في اضاعة الصلاة وهو غير لائق بالمسلم الترتيب مبتدأ بين الفروض
الخمسة دخل فيه الجمعة لنيابتها عن الظهر فلو تذكر فيها انه لم يصل الفجر مثلا ووسع الوقت
لم تجز الجمعة عند الائمة الثلاثة كذا في قاضيخان والوتر اذا تذكر فيه انه لم يصل العشاء لم يجز الوتر
اداء وقضاء يعني لو كانت الصلوات الست كلها فائتة فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى
ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او بعضها فائتا وبعضها باقيا فيقضي ما فات ثم يؤدي ما بقي لازم

خبر المبتداء عند الائمة الثلثة ولو كان جاهلا به ح وفي التمرتاشي عن الحسن عن ابي ح انه لو جهل به لم
يلزم عليه وبه اخذ الاكثرون والسبب في لزومه قوله ع م من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام
وما في حديث جابر رض انه ع م صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب فدل على ان
الترتيب لازم وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره قلنا
انه لو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره التاخير فيها لاجل مستحب وما قاله منقوض بالايمان
لانه اصل بنفسه ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات وفي التمرتاشي ان الترتيب
يراعى في صلاة عمر كما هو المفهوم من اطلاقه وقيل في صلاة شهر وقيل في صلاة سنة وقضاء
الفرض والواجب كالوتر والسنة كسنة الفجر فرض وواجب وسنة هذا نشر على ترتيب
اللف مقدما لان ما بالذات لا يزول بالعرض فلم يجز فجر من تذكر انه لم يوتر عنده لانه
واجب خلافا لهما لانه سنة هذا تفريع على قوله بين الفروض والوتر الا اذا ضاق الوقت
في ظن الشارع عن القضاء والاداء جميعا فان الترتيب ح لا يلزم لا بين نفس الفوائت
ولا بينها وبين الوقتية فان كان في الوقت سعة للوقتية وبعض الفوائت صح الوقتية
على ما هو الصحيح وفي الكرماني انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة الى ان
ضاق الوقت لم يجز ما اداه الا ان يقطع ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما هو المفهوم من
كلامه فلو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقال بعضهم جازت ولو ظن
ضيق وقت الفجر من لم يصل العشاء فادى الفجر وفي الوقت سعة صح الفجر الا انها موقوفة
فاذا شرع في العشاء فان طلعت الشمس قبل الفراغ منها جاز والا لم يجز فجره ولو شرع في
الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في اثنائها صح وهو الاصح وفيه دلالة على كل منها
وعلى مراعاة الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه اللايق فاذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع
التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة كما في المجتبى
وعلى ان الاعتبار لاصل الوقت وقال بعضهم للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه
لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضها فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر
وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد المغرب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير
وذكره بصيغة عندنا وصحح في المحيط الثاني بان يقول والاصح انه سقط الترتيب لما فيه من
تغيير حكم الكتاب وهذا انقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز او اذا نسيت الفائتة
بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لم يلزم الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية
لما روي انه ع م نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رايتموني
صليت فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كذا في الكرماني فلو تذكر في الصلاة وفي الوقت
سعة اتمام المشروع فيه والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية

قطع

قطع المشروع فيه فشرع في الفائتة ثم في الوقتية او اذا فاتت من الفروض ستة لان الاشتغال
بها مع قضاء حوائجه يفضي الى فوت الوقتي فتبلغ حد الكثرة وقال زفر حد الكثرة الى شهر
بخروج وقت الصلاة السادسة ليتكرر واحد من الفروض فيصلح ان يصير سببا للتخفيف و
هو سقوط الترتيب اللازم وسببية التكرار له عدم القضاء بالاجماع اذا كان اكثر من يوم وليلة و
القضاء به اذا كان يوما وليلة او اقل منهما حيث ثبت ان عبد الله بن عباس اغمي عليه اكثر من
يوم وليلة فلم يقض الصلوات وعليا رض اغمي عليه اقل منهما وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة
فقضاها فاعتبر التكرار للتخفيف وعن محمد خمسة بدخول السادسة والاول ظاهر الرواية كما
في الكافي وفي المضمرات والاول اصح وح لم يلزم الترتيب فاداء الوقتية جائز مع تذكرها وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
ولا يعلم ايتها الاولى فيسقط الترتيب على الاول لان المتخللة بين الفوائت كثيرة ولا يسقط
على الثاني لان الفوائت بنفسها تعتبر ان تبلغ ستة فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر
ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر يشير بهذا الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء
في اسقاط الترتيب وان صرح فيما بعد اما الاولى فاتفق عليها المتقدمون والمتاخرون واما الثانية
فقد خالف فيها بعض المتاخرين فانه لو ترك صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها
فترك صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا لا تجوز هذه الصلاة عنده لانه جعل الماضية كان
لم تكن زجرا له عن التهاون وقيل تجوز وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب وبالحديثة
ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه لو قضى
الفوائت كلها لا يعود الترتيب لكن ينبغي ان يعود الترتيب عند قضاء الكل كما قال صدر الشريعة
وغيره والى ان الفوائت الست اعم من ان تكون حقيقة او حكما لان سقوط كما يحصل بكثرتها يحصل
بكثرة المؤدى وان صرح ايضا فيما بعد فلو ترك صلاة واحدة ثم صلى خمس صلوات ذاكرا للفائتة
كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واما اذا
قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصح خمسا وواحدة تفسد خمسا على
قول ابي ح واما على قولهما ففساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله كما في
المبسوط وغيره او اذا ظن مصل ظنا معتبرا كما اذا صلى الظهر ذاكرا انه لم يصل الفجر ففسد ظهره فاذا
قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر تجوز العصر لانه ظن حال اداء العصر انه لا فائتة عليه ظنا
معتبرا لانه مجتهد فيه من حيث ان الشافعي لا يرى الترتيب لا يعود الترتيب بعد سقوطه اي الترتيب
بكثرتها متعلق بسقوطه بعود الفوائت متعلق بلا يعود الى القلة بالقضاء او بسببه متعلق
بيعود كما اذا ترك صلاة شهر واخذ يؤدي الوقتيات بعد قضاء كلها او قبله فترك واحدة منها
او بعد قضائه الا واحدة او اثنتين تجوز مع ذكرها اداء وقتي ذكرا لا يعود بعد سقوطه اي
الترتيب بباقي المسقطات وهو ضيق الوقت والنسيان والظن المعتبر الا انه كان اخصر ان يقال
لا يعود بزوالها بان يكون الضمير راجعا الى الاربعة المتقدمة اعني ضيق الوقت والنسيان وغيرها

ستا والظن المعتبر لا تنقضت لكلمتهم متونا وشروحا على ان الترتيب يسقط بهذه الاربعة فصح
الكل بالسقوط وان قط لا يعود اتفاقا كما في البحر وفساد الصلاة بترك الترتيب موقوف
عند ابي ح كما لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد العصر موقوفا عنده حتى لو صلى
بعده ست صلوات ذاكرا ولم يعد الظهر عاد الكل جائزا وعندهما تفسد فسادا باتا كما
اشير اليه فيما قبل لكما ان علة سقوط الترتيب الكثرة وانما يثبت الحكم اذا ثبت الكثرة فيما بعدها
لا في نفسها لانها تؤثر في غيرها لا في نفسها وكذا ان الحكم مع العلة يقترنان والكثرة صفة هذا
المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة
الى اولها بحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف استند اليه بحكمه وكذا السفر و
صورة المتروك الوتر بانه صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فسد فجره موقوفا عنده لانه واجب
فيراعى الترتيب خلافا لهما لانه سنة عندهما فلا يراعى اذ لا ترتيب بين الفروض والسنن كما مر
فان كثرت وصارت الفوائت ستا ظهر صحتها اي تلك الصلاة والا اي وان لم تكثر ولم تصر ستا
بان قضى الفائتة قبل السادسة مثلا لا تظهر صحتها بل تصير نفلا عنده وتفسد عندهما بلا توقف
لكن عند محمد تبطل اصل الصلاة وعند ابي يوسف فرضيتها كل من هذه المسائل اشير في ضمن ما
سبق والتصريح لتفاوت الطبايع ولو مات مكلف وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة
لها اسم من التكفير وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها كذا في الصحاح يعطى لكل صلاة نصف
صاع وهو الف واربعون درهما من بر وكذا الوتر يعطى له هو من ثلث ماله اي الميت متعلق
بيعطى وفي الظهيرية اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله لكن اختلفوا ان
الطعام هل يقوم مقام الصلاة قال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل يقوم وقال بعضهم لا يقوم
وكذا قال علماؤنا رحمهم الله الطعام يقوم مقام الصوم من رمضان وصوم المنذورة وفي الخانية
ينبغي للورثة ان تخلص قبة ميت شفقة ومحبة وفي الفتاوى الصوفية ولو كان فقيرا ولم يترك
شيئا فالحيلة ما في الخلاصة من انه يستقرض قريبه نصف صاع بر ويدفع الى مسكين ثم يتصدق
المسكين عليه ثم يدفع الى المسكين ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة نصف صاع اجزأ ذلك
لان اعتبار العدد في المساكين انما عرف في كفارة اليمين فلم يعتبر في غيرها كما في صدقة الفطر فلو
ادى الكل الى فقير واحد جاز وفي الصيرفية انه ان وجب عليه سجدة التلاوة فلم يسجدها حتى مات
يعطى لكل سجدة منوين حنطة كما في الصلاة والصحيح انه لا يجب وفي البحر ولا رواية في سجدة
التلاوة انه يجب اولا ولو قضاها اي الصلاة ورثته بامره اي الميت لم يجز في مجموع النوازل
روي عن ليث بن رباح اداء الصلاة عن الميت وقال عصام وابراهيم بن يوسف وهو
قول الشافعي يصلى عنه واحتجوا بالحج عن الميت وفي العتابية عن عصام وابراهيم انه جاز
ان يصلى عنه وهو في سعة في ترك السنن بخلاف الحج كما سيأتي ويجوز تأخير الفوائت اعلم
ان قضاء الفوائت على التراخي عند محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن ابي ح روايتان
قال بعضهم على الاول اتفاق وقال بعضهم على العكس وهو الاصح كما دل كلامه هذا عليه وقال

بعضهم على الثاني الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ وكذا قال بعذر السعي على
العيال بكسر العين جمع عيل من يعوله وقد يجمع على عيائل كجيد على جياد وجيائد وفي
الحوائج جمع على غير قياس كانهم جمعوا حائجة وانكره الاصمعي وقال هو مولد يعني الحاجات
متعلق على السعي في القول الاصح وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية
وقال بعضهم يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في الزاهدي وفي التحفة ينبغي للمريض ان يأتي
بالاذكار كلها كالصحيح لان السقوط بعذر العجز ولم يوجد وفي الكبرى والنوازل قال ابو بكر رح
اذا صار المريض بحال لا يستطيع ان يصلي على حال من الاحوال اعني القيام والقعود والايماء
وهو تحريك الرأس هو الصحيح حتى مات فانه لا يجب عليه شيء من كفارة الصلاة ولا يكون مأخوذا
وان صح فانه يقضي وفي الكشف اذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة الاثم لا في حق احراز
الفضيلة ويعذر من عذره في فعله يعذره بالكسر عذرا بالضم مجهول او من اعذر اي صار ذا عذر
معلوم بالجهل حربي اسلم في داره يعني دار الحرب ومكث بعد اسلامه مدة اي زمانا فلا قضاء
عليه اي فائته لا قضاء عليه خلافا لزفر قياسا على من اسلم في دارنا لنا ان الخطاب انما يلزم بالعلم
او بدليله ولم يوجد كما لا يقضي مرتد فاعل الفعل ما اي صلاة فاتته زمنها اي زمان الردة فاعل
الفعل مقصور منه خلافا للشافعي لان الكفار مخاطبون بالشرايع عنده وعندنا لا ويلزم باعادة
فرض ثم صلى فاعل الفعل والباء زائدة ثم ارتد عقبه اي ذلك الفرض بضم العين وسكون
القاف او فتحهما يقال جئت في عقب شهر رمضان اذا جئت بعد ما مضى كله وفي عقبه
بفتح العين وكسر القاف اذا جئت وقد بقيت منه بقية كما في مختار الصحاح وتاب اي رجع
في ذلك الوقت الى الاسلام خلافا للشافعي لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر وقال ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فحمل المطلق على المقيد وعلق الحبط بالموت
على الردة وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد فيعمل بهما ولان من علق حكما بشرط وعلقه بشرطين
ينزل باتيهما وجد وفيه دلالة على عقب الكلام مع الرجوع الى الآخر بالسلام **باب** في بيان احكام
سجود السهو لما كان سجود السهو لاصلاح ما فات ناسب قضاء الفوائت والاضافة من قبيل
اضافة المسبب الى السبب والاصل في الاضافات ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف كخيار الشرط
وخيار العيب وسجدة التلاوة لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوهه اضافة الاثر بالمؤثر
والسهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وكذا النسيان كذا في البحر لكن في السراج الوهاج فرق بينهما
بان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان عالما به وعما لا يكون
عالما به يجب له اي السهو وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلوات
ورفع ذلك واجب كما في التحفة لكن في المحيط وذكر القدوري وغيره انه سنة وواجب عند
الكرخي وما صحح في الهداية وغيره الوجوب لانه يجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا
كالدماء في الحج ويدل عليه مواظبته ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود وهو
للوجوب في الاصل ومواظبة النبي عم واصحابه على ذلك بعد سلام واحد من المصلي فتح

آخر صلاته عندنا وهو الصواب وعليه العامة وعند الشافعي قبله وعند مالك ان كان عن
نقصان فقبله وان كان عن زيادة فبعده الا ان ابا يوسف قال له لو زاد فيه ونقص
فتحير ومن اراد الضبط على مذهبه فليأخذ القاف مع القاف والدال مع الدال وهذا
الخلاف في الاولوية لا في الجواز لصحة الحديث فيهما والترجيح من جهة المعنى من ان السلام
من الواجبات فيقدم على سجوده وفي الكرماني عن يمينه وهو الاصح لكن قال فخر الاسلام
يسلم تلقاء وجهه وفي النهاية قال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة وذكر السرخسي وغيره
بعد تسليمتين وفي الهداية وهو الصحيح لكن في الكرماني وذكر الشيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة
ح يشير تخصيصه الى انه لو سجد قبل السلام لا يعتد به والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول
الزمان ولا فعل مناف للصلاة كالقيام والاكل والشرب والكلام والخروج من المسجد وفي المحيط
اذا استدبر القبلة لم يأت به عند الجمهور سجدتان بتكبير فانه لا يجوز بغيره كما ذهب اليه الكرخي
فيكبر بعد سلام ثم يخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك وعند الحاكم الجليل
ابى الفضل انه يجوز بلا تكبير وتشهد آخر وسلام آخر بعد التشهد في الاخير وعند لا تشهد فيه و الحسن
في الكافي ان هذا السلام واجب لكن في الكرماني انه سنة عندنا والتوفيق ممكن تأمل
وانما اكتفى عن القعدة اشارة الى انها فريضة لكن ينبغي ان تكون واجبة لان ما حصل بالقول
دون ما حصل بالفعل كما في النهاية فلو لم يقعد لم تفسد صلاته كما في الكرماني وفي الكفاية ان
هذا السجود لم يرفع التشهد والسلام قبله كما لم يرفع القعدة في رواية وفي الكافي انه لا يصلي
ولا يدعو فيهما وفي النقاية اشارة اليهما وفيه ايضا انه يفعلهما في الاخير قبل سلام خلافا لمحمد
وهو الصحيح وقال الطحاوي انه يفعلهما في القعدتين وفي قاضيخان هذا احوط اذا كان الوقت صالحا
له حتى لو لم يصلح كمن عليه السهو في الفجر ولم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط
عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة ولم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها
وكل ما يمنع اذا وجد بعد السلام سقط السهو فعلى هذا لزم ان يقول ولم يمنع مانع عنه
او يترك هذا القيد كما في سائر الكتب اكتفاء بالاشارة كما بينا بترك شيء واجب متعلق
بيجب سهوا يشير الى انه لا يجب به عمدا كما هو الظاهر من كلام الجم الغفير بل تجب الاعادة فيه
لان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة محضة فلا تصلح
سببا للعمد والاطلاق يشير الى ان لا يكون الفرق بين واجب وواجب وما في المجتبى من انه
لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال
صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن وفي الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو
في العمد الا في الموضعين الاول تأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني في
ترك القعدة الاولى فمحمول على ان هذه الواجبات الثلاث ادنى الواجبات فيصلح ان يجبرها
سجود السهو في العمد اما القعدة الاولى فلا خلاف في وجوبها بل قد اطلق عليه اكثر
مشايخنا اسم السنة كما مر وكذا الثاني والثالث لم يوجد لها دليل صريح في وجوبهما

كما

كما في البحر وفيه ما لا يخفى وان تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه اكثر من سجدتين بل يكفيانه
اما على سبيل التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على الاختلاف فلو سهى في السهو لم يلزم
السهو كما في جامع الرموز نقلا عن العقيلي وترك الواجب اما بتقديم ركن على ركن او غيره
وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة
فشرط لصحة الخروج كالركوع قبل قراءة واما بتأخير ركن عن ركن او غيره مثل تأخير قيام
من الاولى بعد التشهد الى الركعة الثالثة بزيادة شيء وان كان سكوتا كما قر على التشهد بقدر
اداء ركن كما في الزاهدي او بقدر كلام تام كما قال النسفي مثل اللهم صل على محمد او بقدر كلام
تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما قال ابو الحسن الماتريدي تشير الى ان
المختار ما فيه لكن في الخزانة ان الصلاة عليه عم كلها غير موجب للسهو وفي الروضة وبه افتى
بعض اهل زماننا وفي المحيط واستقبح محمد السهو لاجلها وفي جامع الرموز ونعم ما قال
رفع الله روحه واما بتغيير الواجب على ما هو الظاهر مثل الجهر اى جهر الامام او المنفرد يشير الى
ان المختار ما فيه من حيث سرده الامثلة على منفرد لكن في الهداية هذا في حق الامام دون
المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة وفي الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد
اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وهو مبني على وجوب المخافتة عليه
وهو رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدايع لكن في العناية ان ظاهر الرواية ان الاخفاء
ليس بواجب عليه وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت فيه يجب سجود السهو قل او كثر
واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف المقرر
من انه آية او ثلاث آيات قصار وهذا اصح وهذا الخلاف فيما اذا صلى في الوقت و
اما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر كما في جامع الرموز نقلا عن
العقيلي فيما يخافت من الصلاة وعكسه اى المخافتة فيما يجهر عطف على الجهر اذا كان كل منهما
بقدر ما يجوز به الصلاة لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن
وما يجوز به الصلاة كثير الا ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث قصار في الفصلين
الجهر فيما يخفى والاخفاء فيما يجهر هذا القيد مستغنى عنه الا ان يراد وهو الاصح في الفصلين
من حيث انه قيل ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما
يجوز به الصلاة وقال الصدر الشهيد اتفقت الروايات عن ابى ح انه اذا جهر او خافت
بآية فعليه السهو وقيل تجب سجود السهو بهما اى الفصلين مطلقا اى قل او كثر كما قال ابو
على النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة وهو ظاهر الرواية وهو
المروي عن خمسة كتب الجامع الصغير والمبسوط والجامع الكبير والزيادات والسير الكبير و
غير ظاهر الرواية اربعة الهارونيات والجرجانيات والكيسانيات والرقيات والنوادر
ثمانية نحو نوادر هشام ونوادر ابن سماعة ونوادر ابن رستم وغير ذلك كما في المنثورة و
في قاضيخان ان ظاهر الرواية وجوب السجود في الجهر فيما يخافت وعكسه قل او كثر وزاد

في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني على منفرد متعلق بيجب وعلى مقتد بسهو امامه
ان سجد امامه والا فلا سهو على المقتدي والاطلاق يدل على الشمول على ما كان مقتديا به وقت
السهو اولا واما اذا سجد سجدة ثم اقتدى به فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا
يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما لانه لما دخل في تحريمة الامام كان النقص قد انجبر بالسجدتين
او باحدهما ولا يعقل وجود جابر من غير نقص وعلى ان الجمعة والعيد والتطوع و
الفرض في السهو سواء الا انهم قالوا لا سهو في الجمعة والعيد لئلا يقع الناس في الفتنة
لا يجب سجود السهو على المقتدي وامامه بسهوه اي المقتدي حقيقيا او حكميا كاللاحق لانه يلزم
الانعكاس بين التابع والمتبوع والمسبوق يسجد مع امامه هذا احتراز عما في الروضة من انه
قيل يسكت او يكرر الشهادة او يصلي على النبي عم ودال على انه يرفض القيام ويتابع الامام
في السهو لا في السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان لم يرفض فلو
قيد ركعة بسجدة قبل فراغه بطل صلاته وعلى انه لو قام بعد فراغ امامه من التشهد او قبله فقد
اساء بخلاف ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه او خروج وقت المسح او وقت
الفجر او الجمعة او العيد وعلى ان اللاحق لا يسجد معه فلا يجزيه لو سجد وفي المحيط وعليه الاعادة
في اخر صلاته فلو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد سلام امامه ثم تذكر الامام سجود السهو
قبل ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم
اذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به ولا يعتد ما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم
يعد الى متابعته ومضى الى صلاته يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر
الامام ان عليه السهو بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى متابعته في سجود السهو
ولو تابعه فيه تفسد صلاته كما في زيادة ركعة مطلقا اي سواء كان سهوه في جزء يصليه مع
الامام او لم يصله معه ثم يقضي ما فاته يعني بعد فراغ الامام عن الصلاة يقوم المسبوق الى
قضاء ما سبق بالتكبير والتسمية عنه والتعوذ ايضا عند محمد كما مر وعندهما هو قاض لاول
صلاته في حق القراءة واخرها في حق التشهد اجماعا كما اذا ادرك ركعة من المغرب مثلا
قضى ركعة مع قراءة وقعد ثم ركعة كذلك وقوله ثم يقضي يشير الى انه لا يسلم مع امامه
ولا بعده فان سلم بعده فيسجد للسهو على المختار لكونه منفردا كما في المضمرات والى انه يبدا
بصلاة امامه لا بما فات كما في اللاحق لانه مكروه لكونه خلاف السنة وقال بعضهم تبطل
صلاته وفي الظهيرية وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ وكذا اللاحق يعني يجب سجود السهو
عليه بسهو الامام وان وجد في حال نوم المقتدي او ذهابه الى ان يتوضا لكونه كالمصلي خلفه
حكما كما مر سهي بالياء وان اقتضت القاعدة ان يكون بالالف لاشتهار رسم هذا بين الكتاب
عن القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث يعني اذا لم يقعد مقدار التشهد فيه من الفرض
لان الاول في النفل كالثاني من الفرض حتى يعود اليه البتة وان استقام قائما ما لم
يقيدها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فاذ زاه بالعود الى القعود

الاول

الاول فيه احتياطا وكما عاد عاد الى الفرض فيجوز رفض الفرض لاجل الفرض وهذا
كله في حق الامام والمنفرد واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لانه فرض عليه
بحكم المتابعة اليه كما اشير اليه في السراج الوهاج ثم تذكره اي القعود الاول عاد اليه يعني
قعد ولا سهو عليه وقال بعضهم وعليه السهو لان القيام القليل يوخر الواجب وما
في المضمرات من انه لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد يؤيده لكن في الكرماني
الصحيح هو الاول ما دام لم يستقم قائما بان لم يكن النصف الاسفل مستويا سواء كان
رافع الاليتين والركبتين او احديهما والا اي وان استقام قائما وان كان مخالفا على ما قيل
من انه مركب من الشرط والنفي بان كان النصف الاسفل مستويا دون الاعلى على ما
اشير اليه في الكافي لا يعود اليه بل يقوم ويسجد للسهو لتركه الواجب فلو عاد الى القعود
تفسد صلاته لتكامل الجناية بترك الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض لكن في
المبتغى لا تفسد صلاته لانه ليس برفض بل تاخير كما اذا سهى عن السورة فركع فانه
يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما اذا سهى عن القنوت فركع
فانه لو عاد لا تفسد على الاصح وفي الزاهدي والمجتبى انه لو عاد بعد الانتصاب مخطئا
قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر
به وفي البحر والحق عدم الفساد وقيل لا تفسد صلاته وهو ارعدم الفساد الاشبه لما ذكر
من التنظير ولو سهى عن القعدة الاخيرة الاحسن من القعود الاخير يعني ولو لم يقعد من
القيام بل قام ساهيا الى الثالثة في الثنائية والرابعة في الثلاثية والخامسة في
الرباعية عاد اليها ما لم يقيدها اي الركعة التي قام اليها عنها بسجدة يعني قعد ما لم يسجد
للخامسة مثلا وسجد للسهو ويشعر هذا بانه قام ساهيا فلا حاجة الى تصريحه فان قيدها
اي تلك الركعة بسجدة يعني ان سجد للخامسة مثلا تحول كتفعل بفتح اللام فرضه نفلا ان
فسد فرضيته لرفضه ما هو الفرض من القعود الآخر وبقي اصل الصلاة لان للفرض
جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسدت فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد
عند محمد برفعه اي المصلي جبهته او راسه فالمصدر اما مضاف الى الفاعل والمفعول متروك
او الى المفعول والفاعل متروك والتذكير باعتبار جزء الراس وعند ابي يوسف بوضعه
لان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على
النص بالراي وله ان تمام كل شيء باخره واخر السجود الرفع لان الشيء انما ينتهي بضده ولذا
لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تم السجود بالوضع لما جاز لان كل ركن ادي قبل
الامام لا يعتد به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع راسه
للوضوء فتوضا فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاحها لبطلانها وعند محمد يبني لان الرفع لما
كان بلا وضوء لا يعتد به فلم يفسد الفرض وتسمى هذه المسئلة مسئلة زه بازاء المكسورة
المعجمة لانها كلمة تقولها العجم عند استحسان الشيء لكن قال ابو يوسف زه صلاة فسدت

يصليها الحدث عند بلوغ قول محمد اليه تهكما بقوله كما يقال لمن اساء احسنت وليضم ركعة
سادسة مثلا فيشمل الصبح والمغرب وصلاة المسافر وفي المحيط يضم رابعة في الفجر
عند بعض المشايخ لانه لم يشرع فيه قصدا وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف فخصص
التصوير في الرباعي لعدم الاختلاف فيه ان شاء نزيا او شاء فقطع بلا شيء لانه مظنون
وصلاة غير مضمون خلافا لزفر ولا يسجد للسهو على القول الاصح وذلك لانه تحول الى النفل
الذي لم يشرع فيه قصدا فلم يصر واجبا عليه اتمامه وفي النهاية وهو الاصح وان قعد في الركعة
الرابعة ثم قام الى الخامسة عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند المحققين
وفي الزاهدي وقال بعضهم لا يعيد وسلم بغير سجدة للسهو ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب
كما هو المتبادر لكن في الزاهدي انه يسجد ويمكن ان يقال انه قيد بقوله الآتي ويسجد للسهو ولا يسلم
قائما لكونه غير مشروع وان سجد للخامسة تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام لانه قد اتى بالقعدة الاخيرة
ولكنه اخر السلام وعند الشافعي لا يتم بل يعود الى القعود لكونه فرضا عنده وضم اليها ركعة
سادسة مثلا انما قيدنا به ليشمل الثلاثي والثنائي كما سبق من الاختلاف وفي النهاية اذا قام
الامام للخامسة بعد القعود في الرابعة يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه
والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال لتصير
الركعتان الزائدتان له نفلا لان الركعة الواحدة غير مشروعة ويسجد للسهو لتاخيره السلام
او للنقص في النفل بترك تحريمة فيهما والثاني قول ابي يوسف او قولهما والاول قول
محمد وفي المحيط ان الضم فيهما واجب لكن في المبسوط احب اي انه يشفع الخامسة
وفي قاضيخان انه لو لم يضم لم يسجد والى ما فيهما اشارة في كلامه ولا تنوبان الركعتان
عن السنة الراتبة بعد الفرض ولم يقل بعد الظهر ليشمل العشاء والمغرب والفجر وصلاة المسافر
وقال بعضهم تنوبان والاول هو الصحيح وهو قول ابي حنيفة كما هو المنقول عن الامام
السرخسي وغيره والثاني قولهما كما هو المنقول عن الحلواني وغيره كما في الكرماني ولو ترك
المصلي القعود الاول الكائن في النفل سهوا اي تركا سهوا سجد لسهوه ولم يفسد ذلك
النفل استحسانا لا قياسا لانه الف دكما روي عن محمد وكما قال زفر لان النفل شرع اربعا
كما شرع ركعتين فيجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لا يفرض الا
القعود الآخر كما في الظهر بخلاف الفجر لانها شرعت ركعتين فحسب وبضم الشفع الثاني
لا يصير الكل صلاة واحدة فهو ليس من الاركان ولكنه فرض لانه شرع لختم المفروض وما
شرع له يكون فرضا واذا لم يكن القعود الاول فرضا فاذا قام الى الثالثة انتقل اربعا فلم
يكن هو ختما فلم يبق فرضا كما في الفرض كما في معراج الدراية شرح الهداية واذا صلى
ركعتين ولم يقل اذا تنفل بركعتين كما في اكثر الكتب فيشمل الفرض والنفل كما اذا صلى
فرضا تاما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني عليه نفلا ليس له ذلك وسهى فيهما يعني الشفع الاول
فسجد له اي السهو بعد السلام اي بعد سلامه ثم اراد بناء شفع آخر عليه اي الشفع الاول

لم

لم يكن له ذلك لان السجدة في اثناء الصلاة لم تشرع فاذا تنفل بركعتين ثم زاد ركعتين او باربع
ركعات وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني بخلاف المسافر
لانه اذا صلى الظهر ركعتين وسهى فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة يتم صلاته لان النية صحت لصدورها
من الاهل والوقت باق ولم يفرغ بعد فلو لم يبن لبطلت صلاته لكونها اربعا وفي بطلان
صلاته بطلان السجدة ولو بنى لبطلت السجدة لا غير فبطلانها اولى من بطلان الصلاة والسجدة
فصار البناء اولى وفيما سبق لا يبطل شيء من صلاته ان لم يبن وان بنى تبطل السجدة فصار
عدم البناء اولى فلو فعل ذلك المصلي ما ليس له وهو البناء يعني فلو بنى صح البناء والاولى ان لم
يكن له لبقاء تحريمته كما قال ابو جعفر واما البزدوي والسرخسي فقالا لا يصح البناء ويعيد سجود
السهو على ما هو المختار لان ما اتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به سلام من
وجب عليه سجود سهو بنية القطع او السهو يخرجه عن الصلاة موقوفا عليه لا باتا يعني له
صلاحية العود بالسجدة عندهما وعند محمد لا يخرجه اصلا فيصح الاقتداء اي اقتداء احد بعد
سلامه به باتا عنده وموقوفا على السجود عندهما ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اي
المسافر وان لم يذكر في المسئلة لانفهامه من الاقامة وان كانت بعده اربعا بنية الاقامة ان سجد
للسهو والا اي وان لم يسجد له فلا يصح الاقتداء به ولا يبطل وضوءه بها ولا يصير فرضه اربعا بها
هذه التفريعات مع اصلها المذكور غير مستقيمة على قول محمد وابي ح وابي يوسف الا التفريع الاول
فانه يصح عنده باتا وعندهما موقوفا عليه واما التفريعان الاخران فانهما قد صحا عنه باتا ايضا
لا موقوفا عليه لانه لا يتصور فيهما فلم يجريا على قولهما لان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار
النية ابطال السجود لكونه في اثناء الصلاة فيسقط عنه فيها لكن المص غفل عن السهو المشهور
في الوقاية واقتفى اثره كما اقتفى بعض المتاخرين ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء
فلا عيب لمن اقتفى اثره واخطاء ويسجد الساهي للسهو ولو كان ذلك الساهي نوى بسلامه مع
القطع لان النية لتغيير المشروع لغو كما لو نوى الظهر ستا بل يسجد له لبقاء التحريمة ما لم يتحول
عن القبلة او لم يتكلم لابطالها التحريمة هذا دال على ذهوله فيما سبق لان القهقهة فوق الكلام
وقال بعضهم لا يبطل التحريمة بالتحول ما لم يتكلم او لم يخرج من المسجد سلم مصلي الظهر على راس الركعتين
توهما اي ظانا انه اتمها اتمها اي صلاة الظهر وسجد للسهو لفعله عم كذلك في حديث ذي اليدين
ولعدم بطلان صلاته بالسلام ساهيا لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على انه مسافر او على ظن
انها الجمعة او كان المصلي قريب عهد بالاسلام فظن اي توهم ان فرض الظهر ركعتان او كان
المصلي في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم لبطلان صلاته بالسلام عمدا في هذه الصور و
السهو في صلاة العيد وصلاة الجمعة والمكتوبة اي المفروضة والتطوع سواء حتى لا يقال يلزم
في الفرض ولا يلزم في غيره لكونه جبرا للنقصان سواء كان فيه او غيره لكن في الاوليين لا
يسجد الامام لسهوه اذا حضر جمع كثير وجم غفير لئلا يتشوش حال الجماعة الكثيرة واما اذا لم
يحضر فالظاهر السجود لعدم الداعي الى تركه واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له

مخففة من الاعادة كالغاية والطاعة والطاقة قال بعضهم لا يقع منه من وقت بلوغه الا
مرة وهو الاشبه كما في المحيط وقال بعضهم لا يقع في هذه الصلاة الا مرة واليه مال اكثر المشايخ
كما في الزاهدي والمراد من الشك ما هو اللغوي من خلاف اليقين لا العرفي من تساوي النقيضين
بقرينة الآتي في انه كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلاثا ام اربعا استأنف صلاة المذكورة
لما روي انه عم قال اذا شك احدكم في صلاته كم صلى فليستقبل الصلاة والاستقبال لا يتصور
الا بالخروج عن الاولى وهو بالسلام اولى من الكلام وعمل ينافي الصلاة والسلام قاعدا
اولى لانه شرع محللا شرعا كذلك ومجرد النية بلا عمل لا يكفي في القطع واشار بالجملة الاسمية
الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية لكن في الزاهدي عن ابي ح انه بنى في هذه المسئلة على الاقل
والى ان الشك لو وقع في اثناء الصلاة استأنف كما هو المفهوم من الحديث فلو وقع الشك
بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمامها كما لو شك بعد الوقت انه صلى ام لا واما لو شك
في الوقت لزم ان يصلي كذا في المحيط وان كثر اي صار الشك عادة له وفي الزاهدي او زاده
على مرة في صلاة واحدة او في عمره او في سنة عمل من باب علم بعد التحري بغالب ظنه لقوله عم
من شك في صلاته فليتحر الصواب هذا محمول على من كثر شكه والاول على من لم يكثر للتوفيق
بينهما والظن هو الاعتقاد الراجح يعبر عنه بغالب الظن في الاكثر للتنبيه على ان الغلبة والرجحان
مأخوذة في ماهيته فوجب الاخذ بالظن وكذا لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم
اليها اخرى وقعد احتياطا لكان مسيئا كما في المنية ان كان اي وجد الظن الغالب والا
اي وان لم يوجد اخذ الاقل لقوله عم من شك في صلاته فليأخذ بالاقل وهو الاخذ باليقين
فاذا شك في الفجر مثلا انه صلى ركعة او ركعتين بنى على ركعة وقعد قدر التشهد لاحتمال انه
صلى ركعتين وضم اليها اخرى لاحتمال انه صلى ركعة واذا شك في الاربع انها الاولى
او الثانية او الثالثة او الرابعة قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات
يقعد في كل ركعة قدر التشهد لما ذكرنا من الاحتمال كما في التبيين وان شك انه ركع في
صلاته ام لا فان كان في الصلاة يأتي به وان كان بعد خروجه منها فالظاهر انه اتاه
كما في المحيط وقعد ايجابا في كل موضع توهمه اي ظن ذلك الموضع موضع قعوده
يعني آخر صلاته لان القعود الآخر فرض وفي المحيط وعن محمد انه اعاد صلاته ان لم
يكن ذلك رأي واذا شغله اي الشاك ذلك اي الشك قدر اداء ركن والحال انه
لم يشتغل ذلك الشاك حالة الشك بقراءة ولا تسبيح عطف على ما قبله لانه ان اشتغل
بهما لا يقال انه اخر الواجب قدر اداء ركن وجب عليه سجود السهو لان التردد الواقع
في ذلك القدر كثير يؤخر الاركان عن مواضعها وفيما دونه قليل وهو لا يحترز فجعل كأن
لم يكن كما في تحفة الفقهاء في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل لا
في بعضها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والشك التردد وهو الوقف فناسب الاخر باب
صلاة المريض المناسبة بين البابين انهما من العوارض السماوية وقدم السهو لعموم

موقعه

موقعه حيث يتناول صلاة الصحيح والمريض المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي
اعتدال الطبايع الاربع من تعذر عليه القيام بان لا يقدر على ان يقوم اصلا لا بقوة
نفسه ولا بالاتكاء على شيء فلو قدر على القيام دون اتمامه يؤمر به فاذا عجز يقعد حتى
لو قدر ان يكبر قائما يكبر قائما ثم يقعد وان لم يقم خيف ان لا تجوز صلاته كما في الخانية
وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية ولو قدر
على القيام متكئا يصلي متكئا في الصحيح لمرض حدث قبلها او فيها او خاف زيادته اي المرض
عطف على تعذر او خاف بطء برئه اي المرض من بطؤ بضم الطاء بطاء بضم الباء فهو
بطيء بالمد بقيامه اي بسبب قيامه او خاف دوران رأسه من دار يدور دورا بسكون الواو
ودورانا بفتحها او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد او خاف من السبع
وغيره من العدو وغيره او كان في الخباء او الكلة ولم يقدر الخروج من اجل طين او ثلج او
مطر او ما اشبه ذلك كما في الزاهدي ولو قال الضرر بدل المرض لحوى الكل كما في التمرتاشي ومن به
ادنى علة وهو في طريق ويخاف ان نزل عن المحل للصلاة يبقى في الطريق فانه يجوز ان يصلي
الفرايض على محمله وكذا المريض الراكب اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما اذا
قدر عليه كما في الولوالجية او وجد عطف على خاف ملفوظا او مقدرا القيام الما شديدا الالم
بفتحتين الوجع وقد الم من باب طرب والتألم التوجع والايلام الايجاع والاليم المؤلم
كالسميع بمعنى المسمع صلى قاعدا جواب من تعذر كما في حال التشهد كما في جامع الرموز كيف
شاء يعني ان شاء يتربع او يفترش او يحتبي وفيه اشارة الى انه لا يباح له التأخير الا انه
ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت فلو نذر المريض ان يصلي قائما يؤخر حتما اذا كان
يرجو البرء كما في الزاهدي بركوع وسجود متعلق بصلى ان استطاع لقوله عم لعمران بن الحصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء ولان الطاعة بحسب
الطاقة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانه قدر على بعض القيام قام بقدر ما
استطاع كما اشرنا قبله وان تعذر القيام لمرض قبلها او فيها مع تعذر الركوع والسجود اومي
برأسه اي يشير به الى الركوع والسجود وهو مهموز كما في الصحاح وغيره لكن في اكثر الكتب اومى
بالياء على ما في التهذيب ح انه قد يقول العرب ومثنه برأسه قاعدا ان استطاع عليه وان
عجز عنهما مع القدرة على القيام فكذلك تشير به الى انه الافضل من الايماء قائما والى ان
الايماء في حال القعود يناسب بالسجود والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر
الحلواني والسرخسي ان تعذر السجود يكفي لسقوط القيام وفي الزاهدي ذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما والسجود قاعدا وان انعكس لا يجوز على الاصح وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع
وحده الا ايماء وان المومي يجعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفي الزاهدي ان تقريب
الجبهة الارض بقدر الامكان غير لازم كما هو المفهوم من هذا الحد الآن في المنية ان ذلك لازم
ولا يرفع الى وجهه شيئا يعني لا يدني المريض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما لقوله عم

لمريض عاده ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم حال كونه يسجد عليه بان يخفض
رأسه ويضع جبهته على ذلك الشئ وفي المحيط ان وضع شئ على جبهته من غير خفض الرأس
لا يجوز لانه ايماء فلا بد من الخفض وقال بعضهم يجوز لانه سجود والاول اصح كما هو المنفهم من
كلامه هذا وفهم منه ايضا انه لو سجد على شئ مرفوع موضوع على الارض لا يكره فلو سجد على دكان
دون صدره جاز كما في الصحيح الا انه لو كان زائدا عليه دون صدره يومي ولا يسجد عليه كذا في
الزاهدي فان فعل المريض ذلك الرفع والحال هو يخفض برأسه لسجوده اكثر من ركوعه صح
لوجود الايماء بسبب ذلك الخفض والا وان لم يفعل يخفض رأسه له اكثر منه لا يصح لعدم
الايماء وان تعذر القعود لمرض قبلها او فيها اوما في حال كونه مستلقيا على ظهره ومتوجها
الى القبلة وواضعا تحت رأسه وسادة حتى يكون كالقاعد ليتمكن من الايماء كما في النهاية
والحال رجلاه الى نحو اي جانب القبلة وفي الزاهدي قال بعضهم ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه
ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة او مضطجعا على جنبه الايمن ومتوجها الى القبلة والاول
اي الاستلقاء افضل من الاضطجاع على ما هو المشهور عن اصحابنا لكن في المنية الاظهر ان لا يجوز
الاضطجاع وما روي عن محمد انه يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها وما في التمرتاشي انه لو عجز
عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها يؤيد ما فيه وان تعذر الايماء بالرأس كما هو المنفهم مما بعده
والحال قد كثرت الفوائت والكثرة بالساعات عند ابي ح وابي يوسف واما عند محمد فبدخول
الوقت فلو عجز قبل الزوال الى ما بعده من اليوم الثاني لم يقض عندهما خلافا له الا اذا امتد الى العصر
منه سقط القضاء عنه وعليه الفتوى وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة و
هو المختار وفي المضمرات ان كان التعذر اكثر من يوم وليلة لا يقضي وان كان اقل يقضي وهو الصحيح
وقال بعضهم لا يسقط وان كان التعذر اكثر منهما وفي المحيط ان مات بلا قضاء قضي عنه وارثه
وفي الاختيار سقط عنه القضاء ولو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح ولم يوم ل
عدم القدرة على الايماء بالرأس بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بعينه فان عجز فبقلبه
وفي التحفة خلافا للشافعي والحسن فقال الشافعي ينبغي ان يومي بقلبه وعينه وقال الحسن بن
زياد يومي بحاجبه وقلبه ويعيد متى قدر على الاركان ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات
والسجدات لنعاس اي لاجل نعاس بضم النون السنة التي يلحقه اي المريض لا يلزمه الاداء ولو
اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم كما في القنية
ولو عرض له مرض في صلاته بعد ما شرع وهو صحيح يتم تلك الصلاة من الاتمام بما قدر يعني بقدر
طاقته فان قدر على الركوع والسجود فعلهما والا يومي قاعدا وان لم يقدر فمستلقيا لانه بناء
الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء
يستقبل الصلاة لان التحريمة انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما ولنا انه اذا بنى
كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كان كلها ناقصة فالاداء ببعض
الكامل اولى من الكل الناقص وهو الصحيح ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح اي قدر على

القيام

القيام في الصلاة بنى عليها قائما عندهما واستقبل عند محمد ولو كان يصلي بالايماء بالرأس
فصح يعني قدر على الركوع والسجود قاعدا فيهما لا يبني بل يستقبل الصلاة عندهم لانه لا يجوز
اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء واما اقتداء القايم بالقاعد الذي يركع ويسجد فيجوز كما لا يبني
لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود والحال لم يقدر على الركوع والسجود بل يستقبل
على ما هو المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وللمتطوع الاتكاء
اي الاعتماد على شئ يعتمد كالعصا والحائط وغيرهما حال كونه مع الاعياء من اعيى عليه
امره اي تعب بكسر العين يعني افتتح التطوع قائما ثم اعيى ينبغي ان يتكئ على شئ وان اتكأ
بغير عذر قيل يكره وقيل لا يكره عند ابي ح وعندهما يكره او القعود عطف على الاتكاء يشير
الى انه له ان يقعد من غير اعياء عند ابي ح وعندهما يجوز له القعود الا اذا عجز حيث لم
يقيد كالاول صلى اي من صلى الفرض على حذف الموصول بقرينة الخبر اعني صح كما هو مذهب
الكوفي في فلك وهو السفينة واحد وجمع يذكر ويؤنث كما في الصحاح حال كونه قاعدا
بركوع وسجود بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عند ابي حنيفة
وقد اساء كما في البدايع وقالا لا يصح الا بعذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان
الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة
الاختلاف والخروج افضل ان امكنه فان الصلاة على الارض اكمل والخلاف في غير المربوطة
والمربوطة في الشط اي في جانب البحر او النهر كالشط بفتح الشين وتشديد الطاء الحرف
وفي الايضاح ان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها
اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة
فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير لكن الظاهر من
الهداية والنهاية جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفيه اشارة الى ان الصلاة
بالايماء قاعدا فيها لم تجز اتفاقا لانه بلا عذر غير جائز كما في البدايع والى انها فيها قاعدا بعذر
تجوز اتفاقا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كلما دار السفينة كما في الافتتاح كما في الاسبيجابي وفي
اطلاقه دلالة على ان المنفرد والجماعة سواء والفلك المربوطة بلجة البحر بضم اللام وتشديد
الجيم ضد حرفه وشطه ولجة الماء معظمه وكذا اللج بالمرساة ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا
فكالفلك السائرة والا اي وان لم يحركها شديدا بل قليلا فكالفلك الواقفة مربوطة او غير
مربوطة ومن جن اي اجنه الله فهو مجنون او اغمي عليه يوما وليلة او اقل على ما في الخلاصة
والمحيط والمبسوط او خمس صلوات على ما في القدوري قضى الخمس او الاقل مما فات في حال
الصحة بالاركان التامة وفي حال المرض بالتفصيل الذي فيه لما ذكرنا في باب الفوائت
من ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما و
ليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن وان زاد
الجنون او الاغماء عليهما وقت صلاة لا يقضي عند محمد ما فات من الصلوات الست او

الكبرى ان قطعت بزيادة ساعة من وقت الرابعة وهو الاصح واما عندهما لا يقضي شيئاً
من الصلوات الخمس او الكثر ان قطعت بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى وفي الزاهدي
ان الاستيعاب للاغماء في اليوم والليل لازم فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما
هو المتبادر من كلامه ثم لا يخفى ان المرض شامل لهما مفهوماً وحكماً فلا ينبغي ان يتعرض لهما
خصوصاً ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب هذا نشر على الترتيب الذي
لف وكانت بوجهه جراحة صلى بغير طهارة وبغير تيمم ولا يعيد الصلاة هو الاصح تكرار
لانه ذكر في التيمم زال عقله اي من زال عقله ببنج او خمر او ما اشبههما لزمه القضاء وان
طال زوال عقله يشير الى ان الاغماء من صنعه لا يعتبر في اسقاط الصلاة كالمرض والخوف
من آدمي وغيره فلو شرب الدواء حتى زال عقله اكثر من يوم وليلة كمن شرب الخمر او البنج
او لبن الرماك قضى ما فات خلافاً لمحمد كذا في الخلاصة تمام الكلام بالمنيفة المعنوية
اشارة الى الصنعة البديعية باب في بيان احكام سجود التلاوة مصدر تلا يتلو بمعنى
قرأ لا بمعنى تبع لان مصدره تلو المناسبة بينهما ان في هذه السجدة سقط بعض الاركان
كما سقط بعضها في صلاة المريض تجب اي سجود التلاوة بسبب تلاوة اي قراءة آية
اي كلها او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية وهي في النصف
الآخر في الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي النصف الاول في الحج والفرقان
والنمل والم وص وحم السجدتين والنجم والانشقاق والعلق وقال الشافعي في ص لانه عم
قرأها ولم يسجد لها ولنا ان الآي كلها تدل على وجوب لانها تنقسم على ثلاثة اوصريح وهو
الوجوب وذكر فيه فعل الانبياء عليهم السلام والاقتداء بهم واجب وذكر فيه استنكاف الكفار و
مخالفتهم واجبة وما رواه من انه لم يسجد لها لم يسجد بالحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب
بل على التراخي كما سيصرح منها اي اربع عشرة آية التي في الآيات اولى الحج اي النصف الاول
والافراد على نحو ازواج مطهرة قيد بالاولى لان التي في آخرها ليست بسجدة تلاوة عندنا
بل سجدة صلاة خلافاً للشافعي لقوله عم في الحج سجدتان ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر
انهما قالا سجدة التلاوة في الحج الاولى والثانية سجدة الصلاة وهو الظاهر لانه قد قرنت
بالركوع والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلاة لقوله تعالى واسجدي واركعي مع الراكعين
وما رواه الشافعي لم يثبت ولئن ثبت فالمراد ما ذكر ومنها ص لم يكتب صاد مع
ان الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجاء اسمه لينتقل الذهن بسرعة الى مسماه ار
سورة ص اذ هو وغيره علم للسورة كما هو الظاهر لكن قال سيبويه وغيره يجوز ان يكون
العلم سورة ص مثلا وحذف الجزء جائز بلا التباس وقال الشافعي هي سجدة الشكر
لانه عم قرأها وسجد وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً ولنا ما روي عن ابن
عباس سجدها داود وامر صاحبكم ان يقتدي به يعني رسول الله عم وما رواه ضعفه
البيهقي ولئن صح قوله نسجدها شكراً فلا ينافي ما قلنا لان سجدات التلاوة كلها لمعاني

الايتمار بالامر او نفي استكبار او الشكر لكن علقت بالتلاوة كما علقت اداء الصلاة
باوقات مخصوصة واضيفت الى تلك الاوقات فكذا هذه اضيفت الى التلاوة و
من هذا الخلاف خصهما بالذكر وقال مالك لا سجود في المفصل وهو النجم والانشقاق
والعلق وتجب بشرط سماعها اي آية منها يشير الى ان الصحيح ما فيه من ان السبب التلاوة
لا السماع كما هو المتبادر من اكثر الكتب بل هو شرط لعلمها في حق غير التالي لانها لا تجب
الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم
تجب على ما هو الاصح كما في المحيط او بشرط الايتمام اي الاقتداء بمن تلاها اي آية منها وان
لم يسمع لالتزامه متابعة الامام وان تلا المؤتم لم يسجد اي الامام والمؤتم لانه محجور عن
القراءة لنفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له اصلاً اي لا في الصلاة ولا
خارجها بخلاف الخارج من الصلاة حيث لو سمع منه يسجد لان الحجر لا يعدو من المؤتم بل
ثبت في حقه لا غير بشروط الصلاة متعلق بيجب من النية عند التكبير واستقبال القبلة
والطهارتين وستر العورة والوقت لكونها جزء منها خلا التحريمة فلو اخر عن وقت القراءة
يقضي لمكان الوجوب كما في الاختيار فهو على الفور عند ابي يوسف لكن ليس على الفور عندنا
فجميع العمر وقته سوى المكروه وفي الدرر نقلاً عن العناية عكس ذلك لكن في العناية عكس
ذلك وفي التجنيس ذكر الطحاوي ان التأخير مكروه وهو الاصح ويكره للسامع اذا سجد
ان يرفع راسه قبل التالي لانه كالامام ويستحب القيام قبلها وبعدها ويكره للامام ان
يقرأها في المخافتة لئلا يشتبه الامر على القوم كما في العيد والجمعة وهي اي سجود التلاوة والتأنيث
باعتبار السجدة او المضاف اليه سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف وعند محمد
وضعها مع رفعها فلو احدث فيها اعادها عنده خلافاً لابي يوسف بين تكبيرتين ولهما
عند الخطاطة واخيرها عند ارتفاعه كما هو المشهور لكن في الجلابي عن ابي ح انه لا يكبر اصلاً
وعنه انه يكبر عند الخطاطة ويشير باكتفائه الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب وفي
الكافي انه ندب وفي الزاهدي ان الثاني ركن في رواية عنه وفي النهاية انه سنة بلا رفع
يد في التكبير كما هو المروي عن ابن مسعود ولا تشهد ولا سلام لانه للتحليل وهو يقتضي التحريم
سابقاً وهو لم يوجد فكذا هذا وفيها اي تلك السجدة تسبيحة بضم السين وسكون الباء
تسبيح السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلث وهو ادناه واستحسن الفقهاء ان يقول سبحان
ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وفي المحيط وان لم يذكر شيئاً يجزيه وقالوا يدعو فيها بما
يناسب الآية فلو قرأ آية مريم مثلا يقول اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين
الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ويشير الى ان المختار ما فيه والواو يحتمل ان يكون
للعطف او الابتداء او الاعتراض على من تلا او سمع وعلم ولو بالاخبار لا تبجي او كتب
وكان اهلاً لوجوب الصلاة عليه اداء وقضاء يعني من وجب عليه الصلاة وجوب
اداء او قضاء واذا وجب على من وجب عليه الصلاة فلا يجب على كافر ولا على صبي

ولا على مجنون سواء كان مطبقا او غيره يدل عليه الاطلاق والتقييد فيما بعد وله ثلث مراتب
مجنون سداد افعاله واقواله غالب وهو الذي يسمى له المعتوه ومجنون سداد افعاله
واقواله مغلوب ومجنون ليس في افعاله واقواله سداد اصلا بل يكون بمنزلة الحيوانات
فالاول من يجب بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجود التلاوة كما في النوادر والثاني
من لا يجب بها عليه لكن يجب بسماعها منه على غيره وهو المجنون الغير المطبق كما في قاضيخان
والثالث من لا يجب عليه شيء لا عليه بها ولا على غيره بسماع منه كما في تلخيص الجامع الكبير ولا
على حائض ولا على نفساء لعدم اهليتهم للصلاة مطلقا سواء قرأوا او سمعوا بخلاف الاصم
والجنب والمحدث والسكران لان الاول اهل للاداء والباقي للقضاء وتجب بتلاوتهم على من
سمع منهم خلا المجنون المطبق فلا تجب على من سمع منه كما لا تجب عليه بتلاوته لا تجب بسماعه من
لا تجب على من سمعها من الصدى وهو ما يرده الجبل وغيره على المصوت فيه كما في القاموس وفيه
تامل لان المنعكس منه صوت مسموع ايضا من التالي الا ان يعني به غير ذلك من انه صوت
حصل بطريق من غير تلفظ المتلفظ لكن هو بعيد الملاحظة ولا تجب بسماعه من الطير وكذا لا
يجب بسماعه من نائم وهو الاصح لانهما ليسا اهلا للقراءة كالمجنون المطبق فهي كالعدم والمسموع
منهم كلا مسموع ولا من المؤتم لو كان السامع في صلاته اي امامه وقال محمد يجب على السامعين
المصلين بصلاة امامه ويسجدون بعد الفراغ منها لتحقق السبب ولنا انه محجور عليه في القراءة
ولا حكم لتصرفه بخلاف من ليس معهم فيها لان الحجر ثبت في حقه فلا يجاوزهم ولذا لا يجب على من
تلاها في الركوع والسجود او التشهد للحجر عن القراءة في كل منهم لكن قال المرغيناني يجب وتتأدى
فيه كما في الزاهدي وهي اي سجود التلاوة والتأنيث لتاخر على التراخي عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة
لا على الفور كما عند ابي يوسف وفي رواية عنه كما قرأ ان لم تكن تلك السجدة صلاتية والقياس
صلوتي او صلوتية لان التاخير يسقط عند النية او يدخل بعد النية كبصرية لانعدام قضاء
سجدة تلاوة محلها الصلاة بعدها لان لها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص ومن سمعها اي
آية سجدة من امام في ركعة ولم يسجد فائتم به اي اقتدى به في ركعة اخرى قبل ان يسجد ذلك الامام لها
سجد السامع معه اي الامام وبعده اي وان اقتدى بعد ان سجد الامام لا يسجد بل يسقط عنه اذ
بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى بعدها كذا في شرح الطحاوي لكن في الكافي وغيره ان اقتدى السامع
قبل ان يسجد يسجد بعد الصلاة وقد يشير اليه المختار ما فيه وان لم يقتد ذلك السامع به اي الامام
الذي تلاها سجدها خارج الصلاة لوجود السبب والشرط وعدم الاداء ولو تلاها اي آية سجدة
في الصلاة سجدها اي تلك السجدة فيها اي الصلاة لا خارجها اي الصلاة الا اذا فسدت الصلاة
بغير الحيض يعني اذا تلاها فيها ولم يسجد ثم فسدت الصلاة بغيره فيسجد خارجها لانها لما فسدت
بقيت مجرد تلاوة ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لانها بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة
وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع البناء عليه كما في القنية واستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض
لما قال في الخلاصة ان المرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها ولم تسجد حتى حاضت تسقط عنها

السجدة وتؤدى اي سجدة التلاوة بركوع غير ركوع الصلاة وسجود غير سجودها في الصلاة لها اي
التلاوة يعني لو تلا آية السجدة في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان ما
قصد منها اظهار الخشوع للمعبود وهو يحصل بركوع كما حصل بسجود وتؤدى بركوع صلاة
على الفور يعني بلا توقف وفاصلة بينه وبين قراءة آيتها من قراءة آية اي لاجل قراءة
آيتها وفي المظهر وهي آيتان وفي الزاهدي او ثلاث الا اذا كانت في آخر سورة وقال بعضهم اكثر
من ثلاث لكن المختار ما فيه ان نواه اي كون الركوع لها وفي المحيط لا ينوب ركوعها عن سجود
التلاوة بدون النية بلا خلاف لكن في الجلابي عن محمد انه ينوب بدونها وفيه ان الركوع وسجدة الصلاة
معا تنوب عنه عنده وتؤدى بسجودها اي صلاة كذلك اي على الفور وان لم ينوه اي كون السجود لها
يشير كلامه الى ان النية لم تشترط في غير ركوعها وهذا صحيح في سجود التلاوة كما في المحيط واما في ركوعها
فلا بد منها حتى ينوب عن التلاوة كما قال شيخ الاسلام خواهر زاده وقال بعضهم تنوب سجدة التلاوة
عنه مع توقف لكن المختار ما فيه فان قيل ان سجود التلاوة يتأدى بركوعها وسجودها سواء كان بنية
او بغيرها على ما ذكر في الركوع فلا يمكن ان يقضي خارجها فلا يلزم عليه ان يقول ولو تلاها في الصلاة
سجدها فيها لا خارجها قلنا انه يلزم بقراءتها بعد الركوع والسجود فلزم عليه ولو سمع المصلي آيتها
من غيره سواء كان مصليا او لا لم يسجد فيها اي الصلاة بل يسجد بعدها اي الصلاة لوجود الشرط
مع السبب ولو سجد فيها اي الصلاة قال بعضهم تفسد والاصح انه لا تفسد بل لم تجزه اي لم يكف
ذلك السجود واعاده اي سجود التلاوة دونها اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي تحريمتها وان
تلاها اي آية سجدة في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة فتلاها اي تلك الآية سجد سجدة اخرى
لان السجود قبل الصلاة لا يقع عما لزم فيها وان لم يسجد في الاولى كفت واحدة للتداخل و
استتباع السجود فيها غيره لكونه اقوى وفي نوادر ابي سليمان لزمته اخرى ولو كررها اي آية سجدة في
مجلسين تكررت السجدة يعني لا يكفيه سجدة واحدة لاختلاف المجلس ثم التبدل سواء في حق
السامع او التالي فلو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل
مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع عند بعضهم والاصح انه لا يتكرر كما صرح به بعد ولو
كررها في مجلس واحد لا تتكرر كالبيت والمسجد والسفينة فانه يكفيه سجدة واحدة لان مبناها على
التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات وشرط التداخل اتحاد الآية
والمجلس فلو مشى خطوة او خطوتين لا يضر وكذا لو اكل لقمة وشرب جرعة وانتقل من زاوية
البيت او المسجد الى زاوية اخرى لا يضر وهو اي عدم التكرار يعني التداخل تداخل في السبب لا
تداخل في الحكم يعني انه لو سجد في مكان بتلاوة آية ثم تلاها في ذلك المكان مرارا لا يجب عليه سجدة
اخرى بخلاف الزنا فانه لو زنى في مكان فحد ثم زنى في ذلك المكان يستحق حدا آخر بخلاف
ما لو زنى مرارا في امكنة مختلفة وازمنة متغايرة لا يستحق الا حدا واحدا فهذا تداخل في الحكم
مختص بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع والاول بالعبادات للاحتياط ومعنى التداخل
في السبب ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة يكون الواحدة منها سببا والباقي تبع لها فتنوب

السجدة الواحدة عما قبلها وعما بعدها بهذا تفريع للتداخل في السبب فعلى هذا التداخل في الحكم تنوب
عما قبلها فقط كما اشرنا اليه فيما قبل واسداء ثوب اي تسويته سداه وهو بفتح السين والدال
ضد اللحمة بضم اللام وسكون الحاء تقول منه اسدى الثوب اذا عمل سداه مبتداء وخبره قوله
الآتي تبديل وانتقاله من غصن الى غصن آخر قريباً كان او بعيداً هو بالضم ما تشعب من
ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بهاء كما في القاموس وسبح من قولهم سبح بالنهر وفيه
كمنع سبحا وسباحة اي عام في نهر او حوض وكذا الدياسة وكراب الارض ورحى الطحن كما في
الزاهدي تبديل فلا يكفي سجدة فتجب اخرى لاختلاف المجلس حقيقة كما تجب اخرى على السامع لو تبدل
مجلس سامع دون مجلس تال لا تجب اخرى في عكسه يعني لو تبدل مجلس تال دون سامع يكفي واحدة
على السامع وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب لكن في التلافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح وكره
ترك آية سجدة في الصلاة وغيرها وحدها وقراءة باقي السورة لشبهه التحريف فكراهة ترك كلمة
السجدة بالطريق الاولى ومن الناس من كره ذلك خارجها لا فيها وهذا خلاف الرواية كما في
المحيط لا يكره عكسه اي قراءة آية سجدة وحدها وترك باقي السورة حتى قيل لو قرأ آي السجدة كلها
في مجلس وسجد لكل كفاه الله ما اهمه كذا في الكرماني وندب ضم آية او آيتين او اكثر اليها اي
الى ما قبلها او ما بعدها لكونه ابلغ في اظهار الاعجاز ولدفعه وهم التفضيل ولو سمع رجل آية السجدة
من قوم من كل واحد حرفا لم يسجد لانه لم يسمعها من تال ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي
في آخرها لا يسجد وكذا لو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ آية السجدة بحرف
السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ وسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة وفي الينابيع
لو قراء آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متأهبين للسجدة قرأ جهرا وان كانوا
غير متأهبين ينبغي ان يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون
في ادائه فيقعون في المعصية والكلام المنفي في الآخر اشعار بانه لم يبق في الدار

باب

في بيان احكام المسافر وهو مفاعل من سافر بمعنى السفر مع مبالغة لان المفاعلة لا تكون الا
بين اثنين الا ان الراغب قال انها بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما وقع
في شرح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فمردود دل عليه كلام الجوهري والمناسبة بين
البابين ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض وهو عبادة في نفسه
بخلاف السفر ولذا اخره عنها والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل
الى فاعله من خرج من عمارة من عمرت الخراب عمارة من باب كتب فهو عامر اي معمور كماء دافق
وعيشة راضية اي من معمورة جانب موضع اقامته سواء كان بلدا او قرية او وطن اقامة فاللام
للجنس حتى لو بقي قدامه بيت معمور لا يكون مسافرا فعلى هذا لو بقي خراب يقصر وان كان الاشبه
ان لا يقصر الا بالخروج عنه واضافة الموضع للعهد حتى لو كانت بحذائه من جانب آخر معمورة
لا تعتبر وفي الزاهدي اذا اتصل القرية بالربض يقصر بالخروج منه وقال بعضهم لا يقصر الا بمجاوزة
القرية ولو بفراسخ الا ان ينفصل بينهما وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وان اتصل

القرية

القرية بالفناء يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية فعلى ان الصحيح انه يقصر اذا خرج من عمرانه الا اذا
اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكر من الخلاف قاصدا قصدا معتبرا في الشرع على طريق الجزم
مسيرة ثلثة ايام ولياليها فالاعتبار للقصد مع السير لا لمجرد منهما فلو خرج ولم يرد الخروج جزما او
اراد ولم يخرج لا يكون مسافرا ويشير قوله قاصدا الى ان الصبي والنصراني لا يقصران اذا قطعا
مسيرة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين الا ان الاكثرين قالوا يقصر النصراني لصحة القصد
والى انه لو طاف جميع الدنيا من غير قصده لا يكون مسافرا كما لو سار السلطان في ولايته وذهب
صاحب عسكر لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه ومكثه في موضع والى انه لو كان للمقصد طريقان
احدهما مسيرة يومين والآخر ثلثة ايام يقصر فيه لا في الاول بالسير الوسط دون السريع والبطيء
المتجاوزين عن العادة وهو في السهل سير الابل والماشي المعتدل فلو سار فيه تلك المسافة في يوم
يقصر وبعضا منها في ثلثة لم يقصر وفي البحر سير الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطء فلو
سار تلك المسافة يوما يقصر وثلاثا في بعضها لا يقصر ايضا وفي الجبل ما يليق به يعني ينظر كم يسير
الماشي فيه في ثلثة ايام ولياليها فيجعل ذلك هو المقدر مع الاستراحات المعتادة لعدم امكان
مشيه دائما بل يمشي في بعض ويستريح في بعض ويأكل ويشرب في بعض فالمعتادة يحتمل ان يكون
في كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة كما هو المروي عن ابي ح او مرحلتين فيكون ست مراحل
في ثلثة ايام كما هو المعهود بين الناس في اطول ايام السنة لانهم يقطعون كل يوم مرحلتين
بمشي الجمال والاقدام ويحتمل ان يكون في الليل مع السير في النهار وان تكون في النهار والسير في
الليل فان الازمنة والامكنة مختلفة خصوصا في البحار والمفاوز الحارة فعلى هذا قول من
قال الاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها لمحض الاستراحة غير سديد
فلا بد من ذكرها صلى الفرض الرباعي ركعتين جواب من لان صلاته في الاصل ركعتان لما روي
عن ابي هريرة رض انه عم قال متم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر وعن ابن عمر رض ان
صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي
فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين وكذا عدل عما في الكنز من قوله قصر الفرض الرباعي
وعن ابن عمر صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كمن صلى في
الحضر ركعتين وعنه عم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته الكل من جامع الرموز
ويشير قوله الفرض الى ان لا قصر في السنن وقوله الرباعي الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وفي المحيط
ان السنن في السفر ان تفعل تقربا وقال بعضهم ان تترك ترخصا وقال بعضهم ان تفعل في نزوله
وان تترك في سيره وفي الخزانة ان تفعل امنا وان تترك خوفا وفي الزاهدي ان سنة الفجر مستثناة
عنها عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا ولو كان عاصيا بسفره اي فيه خلافا للشافعي كقطع
الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة بلا محرم للحج واباق العبد من مولاه حتى يدخل موضع من له
يعني له ان يصلي ركعتين ما دام في سفره الى ان يدخل موضع اقامته فيكون الانتهاء كالابتداء
في الخلاف المذكور وفي الجلابي ان المسافر اذا ظهر له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم

بخلاف ما اذا سار المسافة ثم ظهر له العود فانه لم يتم فلو اقتدى مسافر بمثله ثم نام فلما فرغ
الامام انتبه ودخل مصره للوضوء لا يتم لانه ورآء الامام حكما وقال زفر يتم كالمسبوق او انه نوى
اى يقصد على سبيل الجزم وفى الخزانة او على سبيل الظن كما قيل اقامة نصف شهر وهو خمسة
عشر يوما لان الشهر عند العرب والعجم ثلثون يوما فلا اعتبار لانه يكون تسعة وعشرين كما فى
جامع الرموز نقلا عن المقاييس بموضع اى فيه صالح لها اى الاقامة كالبلدة والقرية فلا تصح
فى مفازة ولا جزيرة ولا بحر وفى الخانية والخلاصة والظهيرية ان نية الاقامة لا تصح الا فى موضع
الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب
لا الخيام والاخبية من وبر او صوف كما قالوا هذا اذا سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة فى غير
موضعها واذا سار اقل منها تصح فيه كما فى الكافى وفيه انه الرجوع لا الاقامة وفى المجتبى لا يبطل
السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلثة وفى الجلابى ان الاتمام يتوقف على
ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته فيصلى ركعتين
ان نوى الاقامة فى اقل منه اى نصف شهر او نوى الاقامة فيه اى نصف شهر لكن نوى الاقامة فيه فى
بحر او جزيرة ومحالها غير موضع الاقامة او نوى الاقامة فيه لكن بموضعين مستقلين لان
الاقامة لا تكون فى مكانين اذ لو كانت فيهما لكانت فى اماكن فيؤدى الى عدم تحقق السفر فهم
من الصحة ان احدهما لو كان تابعا للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على
ساكنيها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما كموضع واحد حكما
وفى المحيط ان المسافر اذا قصد ان يقيم فى الليالى باحد الموضعين ويخرج فى النهار الى آخر منهما لم يكن
مقيما اذا دخل اولا الموضع الذى قصد الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه او
نوى الاقامة فيه لكن لم يكن مستقلا برأيه بل من التوابع فلا اعتبار لنيتها على ما سيجئ ويحتمل انه
يعطفا على نوى او ان دخل بلدة وكم ولم ينويا اى الاقامة فيهما بل توقع اى انتظر الى السفر
بان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج كما قال دخل لانه مجرد النية بلا ترك السفر غير مؤثر فالاقامة
كالسفر ولو بقى فيها سنين فانها كذلك وكذا اى يصلى ركعتين عسكر دخل ارض حرب يعنى
ان عسكر المسلمين اذا نزلوا بدار الحرب ونووا الاقامة مدتها يصلون ركعتين ايضا او حاصر
عسكر المسلمين حصنا فيها اى ارض حرب لان حالهم بين ظهرانى اعاديهم كحال المتردد بين
الهزم والانهزام فلم تصادف النية محلها فلا تصح كما لو نوى السفر فى غير موضعه وقال زفر يصيرون
مقيمين بصحة النية فهو رواية عن ابى يوسف او حاصر اهل البغى وهم المسلمون الذين
خرجوا عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو مسكين بتأويل فاسد والا فحكمهم حكم
اللصوص فى دارنا اى دار الاسلام فى غير مصر لما قدمناه خلافا لزفر لان عنده تصح نيتهم للاقامة
ايضا وعن ابى يوسف ان النية تصح اذا كانوا فى بيوت المدن وكذا الخلاف اذا حاصروهم فى البحر
واما اذا حاصروهم فى مصر من امصار المسلمين تصح نيتهم للاقامة بلا خلاف الكل فى الرخر
حال كونهم مع نية الاقامة مدتها اى الاقامة بخلاف اهل اخبية جمع خباء بالكسر والهمزة

المنقلبة

المنقلبة عن الياء وهو بيت من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر
منها فبيت كما فى الصحاح وهم الاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة
على المراعى نووها اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما فان نية الاقامة تصح منهم وان كانوا
فى المفازة لانهم اذا نزلوا فى مرعى ونووا الاقامة يتمون لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى بخلاف العكس فى القول الاصح هذا احتراز عما قال بعضهم انهم لا يجوز
اقامتهم بل يصلون ركعتين لان موضعهم ليس صالحا لها وفى الكرمانى والاول اصح وفى
المضمرات وعلى الاول الفتوى وقال بعضهم المفتى به ما روى عن ابى يوسف ان الرعاة
اذا كانوا فى ترحال فى المفاوز كانوا مسافرين الا انهم اذا نزلوا مرعى وقصدوا الاقامة فيه
مدتها فانى استحسن ان اجعلهم مقيمين وفيه اشارة الى ان القياس عدم الجواز فلو اتم الفرض
الرباعى مسافر بان يؤدى جميع افعاله واقواله يدل على هذا القيد قوله اتم فعلى هذا ليس عليه
ان يقول لو اتم وقرأ فى الاوليين لانه لو ترك فيهما او فى احديهما القراءة تفسد صلاته الا اذا
نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بسجدة فان فرضه يصير اربعا فيتم
ان قعد فى الركعة الاولى قدر التشهد تم فرضه وهو الركعتان وفى الخلاصة قال محمد فسدت مطلقا
لترك القراءة وفى الجلابى قال ابو بكر الرازى لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين و
الشرط مشعر بانه عامد ليس ساه فصح قوله واساء اى اثم واستحق العذاب لخلطه النفل بالفرض عمدا
وهو غير حلال وفى الزاهدى لتاخيره السلام الواجب وتركه تكبيرة الافتتاح الواجبة فى النفل لكنه
يشكل بما فى التلويح ان اتمامه اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان استوى القصر والاتمام
فى الثواب الحاصل باداء الفرض مع انه قد تقرر ان النبى نهى عنه اكد من التنزيه وما زاد وهو الركعتان
نفل لا ينوب عن سنة الظهر على الاصح لما تقدم من ان السنة ما داوم النبى عليه السلام ومداومته كانت
بتحريمة مبتداءة ولم توجد فيه وان لم يقعد فى الاولى بطل فرضه بالاجماع لاشتغاله بالنفل قبل اتمام
الفرض الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتى او نوى الاقامة كما مر فيه اشارة الى انه ينقلب نفلا بتركه الاولى
خلافا لمحمد لانه قال بطل الصلاة به كما سبق وصح اقتداء المقيم بالمسافر فى الوقت وبعده ان الوقت
لانه يكون اقتداء متنفل بمفترض فى حق القعدة لا بعده فى عكسه لانه لا يتغير فرضه فيؤدى الى
اقتداء مفترض بمتنفل فى حق القعدة الاولى كما مر فاذا سلم المسافر وقام المقيم الى الاتمام اى اتمام
صلاته لا يقرأ فيما بقى فى القول الاصح لانه لاحق كما روى عن محمد ويقرأ فيما بقى كالمسبوق كما فى
المحيط وهو الاحتياط كما قال الحلوانى وندب اى استحب للامام المسافر ان يقول اتموا صلاتكم
فانى مسافر على ما روى انه عليه السلام قال فى عام حجة الوداع لاهل مكة حين سلم اتموا صلاتكم فانا قوم
سفر فهم منه انه ينبغى له ان يعلم الناس بكونه مسافرا لاحتمال ان من خلفه لا يعرف حاله ولا يتيسر
له الاجتماع بالامام قبل فراغه ليسأله فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن ان الامام مقيم افسد
صلاته على رأس الركعتين وهذا محمل ما فى الفتاوى انه اذا اقتدى بالامام وهو لا يدرى انه مسافر ام لا لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بالجماعة انتهى لانه شرط فى الابتداء كما فى المبسوط انه اذا صلى الظهر

بالقوم فی قریة او مصر رکعتین وهم لا یدرون انه مسافر ام مقیم فصلوتهم فاسدة سوآء
کانوا مقیمین او مسافرین لان الظاهر من حال من فی موضع الاقامة انه مقیم والبناء علی الظاهر واجب
حتی یتبین خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم وفی القنیة ان کان خارج المصر
لا تفسد ویجوز الاخذ بالظاهر فی مثله وانما کان قول الامام ذلک مستحبا لانه لم یتعین معرفة صلاته
لهم فانه ینبغی ان یتموا ثم یسألوه حتی یحصل المعرفة واختلف هل یقوله الامام بعد التسلیمتین
او بعد التسلیمة وفی السراج الاصح الاول ویأتی المسافر بالسنن ان کان فی حال امن وحال قرار
والا ای وان لم یکن فی حال امن وقرار بل فی خوف وسیر لا یأتی بها کما قررنا والمعتبر فی تغییر الفرض
بان یکون اربعا او رکعتین اخر الوقت البتة زائدة علی ان یعتبر فی المبتدأ الذی اعتبر وغیر زائدة
علی ان یعتبر فیه معنی الاعتبار فان کان فی آخره ای الوقت مسافرا وجب علیه رکعتان والا
ای وان لم یکن مسافرا بل مقیما فیه فاربع ای یجب علیه اربع رکعات الاولی بدل والا وان کان
مقیما فیه فالخ وکذلک حکم الحیض والبلوغ والاسلام ثم اعلم ان آخر الوقت یعتبر عندنا بقدر
التحریمة وعند زفر بقدر ما یتمکن من الصلاة فیه فلو سافر فی آخره وبقی منه قدر ما یتمکن من ان یصلی
فیه رکعتین قصر عنده وان بقی اقل منه اتم وعلی هذا الباقی الوطن الاصلی وهو مولد الانسان
او تأهله او منشأه وفی الظهیریة قیل رجل من ابناء البصرة عند ابی ح ومن الکوفة
عند ابی یوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ بالکوفة فهو یعتبر التولد وابو یوسف النشو یبطل بمثله
وهو ما انتقل الیه باهله ومتاعه ولو بقی عقاره فی الاول قیل بقی اصلیا والیه اشار محمد
فی الکتاب وفی الزاهدی وهو المختار وقیل لم یبق اصلیا ویؤیده ما روی هشام عن محمد انه قال
انی اری القصر فیها ان لم تترکها الآن ابا یوسف کان یتم بها لکنه یحمل علی انه لم ینو ترکها کما فی الزاهدی
فلو انتقل من وطنه الاصلی وتوطن ببلد آخر باهله وعیاله ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم
یبق وطنا له لان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا غیر یعنی لا یبطل الوطن الاصلی بانشاء السفر ووطن
الاقامة لانه دونه ووطن الاقامة المسمی بوطن السفر والوطن المستعار والحادث ما خرج الیه بنیة
اقامة نصف شهر سوآء کان بینه وبین الاصلی مسافة السفر اولا کما روی ابن سماعة عن محمد وفی الجلابی
عن محمد ان المسافة شرط والاول هو المختار عند الاکثرین واطلاقه یشیر الیه یبطل بمثله سوآء کان
بینهما مسافة السفر اولا کما اذا سافر الخراسانی المتوطن ببغداد وطن ببغداد الی مصر بینهما مسافة
لیلتین ونوی الاقامة فیه فح یبطل به وطنه ببغداد فلو سافر منه الی الکوفة بینهما مسافة لیلتین ایضا
بلا نیة اقامة ثم سافر منها الی بغداد اتم الصلاة فی هذه المدة لان قصرا صار وطن سفر ولم یوجد ما
یبطله من الوطن الاصلی ووطن الاقامة وانشاء السفر ویبطل بالوطن الاصلی وانشاء السفر والاثار
فیه ان البطلان یجوز بالمثل وما فوقه لا بما دونه ووطن السکنی وهو ما ینوی اقامة اقل مدتها
وهو معتبر عند بعض المشایخ حتی قالوا انه یبطل بمثله وبالوطنین والسفر لکن لم یعتبر عند المحققین
منهم لان حکم السفر فیه باق فلم یعتبر وطنا فلا یترتب علیه حکم البطلان ولذا لم یذکره وقال الشارح
العینی له فائدة تظهر فی رجل خرج من مصره الی قریة لحاجة ولم یقصد السفر ونوی ان یقیم فیها

اقل

اقل من خمسة عشر یوما فانه یتم فیها لانه مقیم ثم خرج من القریة لا للسفر ثم بدا له ان یسافر
قبل ان یدخل مصره وقبل ان یقیم لیلة فی موضع آخر فسافر فانه یقصر ولو مر بتلک القریة و
دخلها اتم لانه لم یوجد ما یبطله بما هو فوقه او مثله اقول هذا لغو لان السفر باق لم یوجد ما
یبطله والسفر یبطل وطن السکنی علی تقدیر اعتباره لان السفر یبطل وطن السفر فکیف لا یبطل
وطن السکنی فمنع قوله لانه لم یوجد ما یبطله من الکتب هذا ثم تتبعت فوجدت فی البحر مثل ما
خاطر ببالی والمعتبر فی السفر والاقامة نیة المتبوع لا نیة التابع کامرأة وعبد وجندی واجیر
مع زوج ومولی وامیر ومستأجر هذا نشر علی الترتیب الذی لف فالمرأة تبع لزوجها اذا کان اوفی لها
مهرها المعجل والا فالیها کما فی اکثر الکتب لکن الاوجه انها تبع له مطلقا خصوصا فی زماننا هذا لانها
اذا خرجت معه الی السفر لم یبق لها ان تتخلف عنه والجندی تبع للامیر اذا کان رزقه من بیت المال
وقواده الی السلطان بالخروج مع الامیر فهو تابع له نعم ذکر فی الذخیرة ان المتطوع بالجهاد لا یکون
تبعا للوالی وهو ظاهر والاطلاق فی العبد یشیر الی شموله القن والمدبر وام الولد واما المکاتب
فینبغی ان لا یکون تبعا لان له السفر بغیر اذن المولی فلا یلزمه طاعته والاجیر تبع لیس مراده قصر
التبع علی هؤلاء بل هو کل من کان تبعا لان یلزمه طاعته والاجیر تبع للمستأجر اذا کان رزقه
منه والا فلا والتلمیذ تبع للاستاد والاسیر لمن اسره والمکره تبع للمکره ولا بد من علم التابع بنیة
المتبوع فعلی هذا لو لم یعلم لم یعتبر مطلقا فلو خرج المتبوع ونوی السفر ولم یعلم التابع فهو مقیم
حتی یعلم لکن المنفهم من التفریع فیما بعد اللزوم من علم التابع بنیة المتبوع بالاقامة فهو ای التابع
مسافر حتی یعلم ای الی ان یعلم التابع نیة المتبوع بالاقامة علی القول الاصح وفی الجوهرة نقلا عن الوجیز
ان المتبوع اذا نوی الاقامة او السفر یکون التبع کذلک اذا علم التبع نیة المتبوع اما اذا لم یعلم فالاصح
انه لا یصیر مقیما الآن فی الکافی لو نوی المولی الاقامة ولم یعلم العبد حتی قصر ایاما ثم علم قضی
تلک الصلوات وفی القنیة مسافر ومقیم اشتریا عبدا الاصح انه یصلی صلاة المقیم والقضاء یحکی
الاداء سفرا وحضرا یعنی اذا قضی فائتة السفر فی الحضر یقصر واذا قضی فائتة الحضر فی السفر یتم
ایراد شیء وجد فیه الاتمام فی آخر الکلام دال علی التمام باب فی بیان احکام الجمعة المناسبة
بینهما تنصیف الصلاة لکنه هنا فی الظهر وفیما قبله فی کل رباعیة ولعمومه قدم هی بضم الجیم و
سکون المیم اسم من الاجتماع کالفرقة من الافتراق کما فی المغرب وقال جار الله العلامة بمعنی المفعول
ای الفوج المجموع وبفتح المیم بمعنی الفاعل ای الوقت الجامع وقد یضم تثقیلا للسکون وحکی عن
ابن حجر قد یحکی الکسر فرض ثابت بقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع والامر بالسعی الی الشیء لا یکون الا لوجوب ذلک الشیء وقوله لم
لینتهین اقوام عن ترک الجمعة او لیختمن علی قلوبهم ولیکونن من الغافلین واجماع الامة ولثبوت
فرضیتها بها یکفر جاحدها ای منکر فرضیتها والفرض مشعر بان الکلام شرط اذ لا شیء علی الکافر
الا الایمان وشرط لصحتها ای لصحة اداء الجمعة شرائط ست متعینة مما تلوناه عبارة واشارة
واقتضاء ودلالة فالاذن العام بقوله تعالی نودی والجماعة بقوله تعالی فاسعوا والوقت بقوله

وذروا البيع و وقت الظهر بسوق كون التجارة عند انصباب القرى ونزولهم في مجتمعهم و
الخطبة والامام بقوله تعالى الى ذكر الله اذ لا بد له من ذاكر وهو من له ولاية الاقامة والمصر
بقوله تعالى وذروا البيع لان البيع الذي يحتاج الى المنع يكون في الامصار لانها مصب الخراج
وباقي الشروط مستفاد من قوله فاسعوا الى ذكر الله اذ لا سعي من المرضى والزمنى والعميان
والنسوان فهن امرن بالقرن في البيوت بالنص والعبد والمسافر مشغولان بخدمة
المولى والنقل فتبين كل منها بتوزيعها الا في المصر انما سمي المصر لكونه بمعنى الحد بمعنى الحدود
فالمصر بمعنى المحصور كذا في المفردات فلا يجوز في القرى خلافا للشافعي حيث قاسها
على سائر الصلوات ولنا سوى المقتبس من قوله عم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
وهو اي المصر ما لا يسع من مكان اكبر مساجده التي بنيت لصلاة الخمس اهله مفعول
لا يسع اي اهل ذلك المكان فهو كما في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض المكلفين
بها صفة لما قبله احترازا عن اصحاب الاعذار كالنساء والصبيان والمسافرين اختاره من
بين حدوده يشير الى انه المختار لكنهم قالوا هذا الحد غير صحيح عند المحققين وما يعول عليه ما
ينفذ فيه الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وقيل انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق
ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وهذا ظاهر المذهب وقيل انه
ما يجتمع فيه حوائج الدين والدنيا او ما يتعيش فيه كل صانع سنته بلا تحول الى صنعة اخرى
او يسمى مصرا عند التعداد كبخارى او يكون سكانه عشرة آلاف او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة
او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او ما تمصره الامام وان صغر وقل اهله او ما
يولد فيه انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او فناؤه بكسر الفاء سعة امام البيت
وقيل ما امتد من جوانبه عطف على قوله المصر وضميره له وهو اي فناؤه ما اتصل من المواضع
به اي المصر معدا لاجل مصالحه اي المصر جمع مصلحة بفتح الميم واللام من ركض الخيل و
جمع العسكر والخروج للرمي وصلاة الجنازة ودفن الموتى واختلف في تقديره فبعضهم
قدره بميل وبعضهم بميلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل بمنتهى حد الصوت اذا
صاح في المصر او اذن مؤذن فمنتهى صوته فناء المصر والثانية السلطان اي الوالي الذي
ليس فوقه وال سواء كان مذكرا او مؤنثا لكن ليس لها الاقامة بل الامر بها وسواء كان
عادلا او جائرا او متغلبا كما في الخلاصة ان المتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له ان كان
سيرته فيما بين الرعايا بسيرة الامراء وحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته وهو
كما يذكر ويؤنث مشتق من السلطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي
يستضاء به وقيل جمع سليط اي فصيح اللسان كقفيز وقفزان وقيل هو الحجة ثم سمي به
لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال وفي الجلابي ان السلطان ليس بشرط
فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز وقال بعضهم يشترط العدالة كما في قاضيخان
وقال الشافعي ليس شرطا لها حيث اعتبرها بسائر الصلوات ولنا قوله عم

اربع

اربع الى الولاة منها الجمعة ولانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم و
التعجيل والتأخير فلا بد منه تتميما لامر هذا الجمع وتسكينا للفتنة او مأموره اي من امره السلطان
باقامتها اي الجمعة والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة فلو امر الصبي او
الذمي وفوض اليهما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي واسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة
ولا ينافيه ما في الخلاصة ان النصراني اذا امر على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى
يؤمر بعد الاسلام وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضى صبي او نصراني ثم ادرك الصبي
واسلم النصراني لم يجز حكمهما انتهى لان كلا منهما في الاول ما فوض اليه الا امر الجمعة صريحا وفي الثاني
لا واما ما وقع في الخانية انه الفرق انما هو قول بعض والراجح عدم الفرق لان التفويض
وقع باطلا فعليه العبرة لاهلية وقت الاستنابة ولا خفاء في انه من فوض اليه امر العامة
في مصر فان له ان يقيم الجمعة ولا يفوضها اليه السلطان صريحا كما في البحر وما في الخلاصة ان من
فوض اليه امر العامة من اصحاب السلطان فان له اقامتها بنوبته ولا يخفى ان له الاستنابة
كتولية خطيب في جامع كما هو الواقع في زماننا هذا وهذا متفق عليه وانما اختلف في ان
الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم اي السلطان او من جهة نائبه اي الامام الاعظم هل يملك
الاستنابة اذا لم يفوض اليه ذلك من قبله في الخطبة فقيل لا يملكها مطلقا اي لضرورة او لا
او في الخطبة او الجمعة كما صرح صاحب الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستنابة الا ان
يفوض اليه ذلك من قبله وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون لكن في التحفة ان اذن
السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب
فاذا قرر الخطيب في مسجد فله اقامتها بنفسه او بنائبه وان الاذن منسحب لكل من خطب والحاصل
ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم
غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي
الذي يسمى بالفارسية بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وفي العتابية
عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي المحيط قال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا
فالقاضي لا يولي وفي الخزانة ان كل مصر فيه وال من جهة الكافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد
وقيل انه كانت الاستنابة لضرورة جاز ذلك والا اي وان لم تكن لها لا يجوز ذلك وقيل نعم
يملك الاستنابة مطلقا اي سواء كان لضرورة او لا ومفوضا اليه ذلك من قبله او لا او في الخطبة
او في الجمعة وهو اي جواز الاستنابة على الاطلاق الظاهر من عباراتهم اما في الخطبة فمعلوم
مما سبق واما في الجمعة فمن حيث قال الولوالجي في فتاواه الامام خطب فامر من لم يشهد
الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من
اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك
التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يامر لغيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم
استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه

انما يودي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الظهور ان الامام ان كان المراد به نائب
الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر
وجوز لنائبه ان يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحا وان كان المراد بالامام الوالي
فقد جوز لنائبه ان يستنيب فظهر من كل منهما جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في
الهداية في باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك
بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به
اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القاضي انتهى ووجهه انه جوز للمامور باقامتها الاستنابة
ولم يقيده بالعذر فدل على جوازها مطلقا واما تقييد صاحب التبيين الاستخلاف بان كان احدث
فلا دليل عليه وقال ان كل من ملك اقامة صلاة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو
كالصريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا مات والي مصر فجمع من التجميع اي اقام الجمعة بالناس
خليفته اي الوالي الميت او صاحب الشرط هو بفتح الشين المعجمة والراء المهملة العلامة وهو الذي يسمى
بالفارسية بداروغه كما قيل انما سمي به لانه جعل علامة لنفسه يعرفونه بها او القاضي الماذون له اي
الاستنابة والتذكير لمعنى الاستخلاف يشعر بهذا القيد بان الاذن ليس بلازم للخليفة وصاحب
الشرط في ذلك اي اقامة الجمعة جاز ذلك لما في الخلاصة ان ليس للقاضي ان يصلي بهم الجمعة
اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به كما قيل نقلا عن المحيط ونصب العامة مبتداء
خبره غير معتبر مع وجود واحد من ذكر فيما سبق من الخليفة وصاحب الشرط والقاضي يعني
لو اجتمعت العامة على تقديم رجل ولم يامر كل واحد منهم عند وجود احدهم لم يجز ولو لم
يكن ثمه كل واحد منهم فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز للضرورة وكوفات الخليفة وله
ولاة وامراء على اشياء من المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع كما في الخلاصة وجازت
اي الجمعة بمنى بالقصر موضع بمكة يذكر ويؤنث مصروف كما في الصحاح لكن قال العيني ينبغي ان لا يصرف
للتانيث والعلمية في الموسم اي موسم الحجاج اي مجمعهم سمي بذلك لانه معلم يجتمع اليه يقال وسم
الناس اذا شهدوا الموسم كما في العيد عيد والخليفة اي السلطان او امير الحجاز اي سلطان مكة
لا امير الموسم اي لا يجوز لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحجاج لا غير وهو المسمى بامير الحاج
وان كان مقيما لانه غير مامور باقامتها الا اذا كان ماذونا من جهة من له الاذن وعن محمد
لا يجوز بمنى لانها من القرى ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وفيها ابنية ودور وسكك هذا
يلمح الى انها في غيرها لا يجوز بها لانها لا تبقى بعدها مصرا وقال بعضهم يجوز بعدها لانها من
فناء مكة على قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين ولا يجوز بعرفات لانها
مفازة وليست فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ علم لموضع يقف فيه الحجاج ومعرفة
قال الاخفش انما صرفت لان التاء صارت بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون اذا
سمي به سمي بها لانها وصفت لابراهيم عم فلما رءاها عرفها وقال بعضهم حيث اجتمع ادم
وحوا فتعارفا وتؤدي اي الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة اي فيها وهو قول ابي ح ومحمد

وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في شهر عظيم حرجا بينا وهو مدفوع وقال
شمس الائمة السرخسي ان الروايات اختلفت في اقامة الجمعة في موضعين في مصر واحد فالصحيح
من قول ابي ح ومحمد انه يجوز اقامتها في مصر في موضعين واكثر خلافا للشافعي وعن ابي يوسف
يجوز في موضعين لا غير وعنه لا يجوز في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل كبغداد و
سمرقند فح يكون كل جانب كمصر وهو قول احمد له ان اقامتها من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها
وفي ادائها في موضعين تقليلها ولهما قوله عم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فقد
شرط لجواز الجمعة المصر الجامع وهذا الشرط موجود في كل فريق والثالثة وقت الظهر لانه النبي
عليه السلام كان يصليها بعد الزوال وعند احمد يجوز قبله فتبطل الجمعة بخروجه اي وقت الظهر وهو فيها
ولا يبنيه عليها لاختلاف الصلاتين خلافا للشافعي ومالك يشير هذا الى ان الواجب هو
الظهر لكنه امر باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي الصغرى ان الواجب هو الجمعة في رواية الا انه
له اسقاطها بالظهر وفي رواية انه احد منهما والجمعة آكد وفي رواية انه ما تقرر عليه فعله وفي الظهيرية
عن اصحابنا ان الواجب كلاهما والرابعة الخطبة بوزن الفعلة بمعنى المفعول من الخطب وهو
في الاصل كلام بين اثنين فيه اي في وقت الظهر وكونها اي مع كون الخطبة قبلها اي الجمعة حتى
لو صلوا بغيرها او بها بعد صلاتها او قبل الوقت تبطل الجمعة فاستقبلوا الظهر في غير وقتها
او تعاد الجمعة في وقتها وكذا استدل بعض المشايخ ان الخطبة تقوم مقام الركعتين لكن
الصحيح انها لا تقوم لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال بحضرة جماعة ولو من المسافر والعبد و
المريض لا الصبي والمراة لانهم صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى بالطريق الاولى بخلافهما وقال
زفر عليهما فلم يجوز الجمعة بهم كما بها تنعقد الجمعة بهم فلو خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء
آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز ولو كانت صما او نياما يشير الى ان السماع غير
مشروط فلو خطب وحده اي منفردا لم يجز على القول الاصح في التمرتاشي ان شهود النفر والسماع
شرط عندهما لكن في الخزانة عن ابي يوسف ان السماع غير مشروط وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة
الرجال وعن ابي ح انه لو خطب وحده جاز وكفت في الخطبة تحميدة اي ان يقول الحمد لله او تهليلة
اي ان يقول لا اله الا الله او تسبيحة اي ان يقول سبحان الله لاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله لكن المكتفي بكل منها بلا عذر مسيء ومخالف للسنة كما في الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد
لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عادة واقله قدر قراءة التشهد لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة
وقال الشافعي لا بد من خطبتين حال كون كل واحد منهما مقرونا بتسميتها اي الخطبة فرع عليها
بقوله فلو حمد لعطاسه لم تنب تلك التحميدة عنها اي الخطبة على ما هو المذهب المختار لكن في
التمرتاشي عن ابي ح انه ينوب عنها وسن خطبتان بجلسة كائنة بينهما اي الخطبة ومقدارها
ان يستقر كل عضو منه في موضعه ويحمد ويتشهد ويصلي على النبي عم ويعظ الناس في
الاولى وكذلك في الثانية لكنه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين وطهارة عطف على خطبتان
او جلسة من غير اعتبار تقييد المعطوف عليه حال كونه قائما في المجتبى ان للخطبة فرضا وسنة

فالفرض الوقت وذكر الله تعالى واما سننها فخمسة عشر الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب
وقال ابو يوسف لا تجوز والقيام واستقبال القوم بوجهه والقعود في نفسه قبل الخطبة
وان يسمع القوم الخطبة والبداية بحمد الله والثناء عليه بما هو اهله والشهادتان والصلاة
على النبي عم والوعظ وقراءة القرآن حتى لو تركهما لاساء والجلوس بين الخطبتين وان يعيد
في الثانية الحمد والثناء والصلاة على النبي عم وان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات و
تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل فيكره التطويل والخامسة الجماعة الموجودة
في ركعة تامة عند ابي ح ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر واقلها اي الجماعة
ثلثة رجال يشير الى ان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بكل منهما ولا برجلين
لكن في المحيط عن ابي يوسف انه يتم برجلين وفي الزاد انه ثلثة عندهما واثنان عند ابي
يوسف وفي النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما وعند الشافعي اقلها اربعون رجلا سوى
الامام يشير الى ان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما في الكافي فان شرعوا ثم نفروا
اي خرجوا من المسجد والنفر وهو الخروج قبل سجوده اي الامام بطلت الجمعة لانعدام شرط الجمعة
ويبدأ بالظهر ان لم يمكن اعادة الجمعة في وقتها وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها وان
بقي ثلثة رجال او نفروا بعد سجوده لا تبطل واتمها اي الجمعة عند الثلثة لان الركعة في حكم الصلاة
خلافا لزفر وفي الخلاصة اذا كبر الامام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى احدثوا ثم جاء
آخرون وذهب الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر ثم جاء آخرون استقبل التكبير
والسادسة الاذن العام بان يصلي فيه بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد
من الدخول حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والسلطان مع اصحابه في داره واغلقوا الباب لم تجز
لعدمه وان فتح باب داره واذن للناس بالدخول فيه تجوز ويكره لانه لم يكن قاضيا لحق المسجد
الجامع فرع عليه تفريعا بينا بقوله فلو دخل امير حصنا واغلق بابه وصلى الجمعة باصحابه
وعسكره فيه لم تنعقد الجمعة يعني لا تجوز لان صحة صلاة السلطان وغيره مشروطة بالاذن
العام ولم يوجد كذا في المحيط وفيه اشارة الى ان الجمعة لا تجوز اذا اغلق الناس ابواب البلدة
لاجل عدو والى ان الحكم كذلك في الحصن في الثغر وشرط لوجوبها اي الجمعة اقامة بمصر
وفنائه فلا تجب على مسافر وان قصد ان يمكث فيه يوم جمعة بخلاف القروي ان قصد ان يمكث
فيه يومها فانه كاهل المصر كما صرح فيما بعد وفي المضمرات انها فريضة على اهل مصر واجبة
على اهل الطراف سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها اما قلنا وفنائه لما في الزاهدي
انها واجبة على المقيمين بالقرى المتصلة بالربض في ظاهر الرواية وهو الاصح لكن فيه اختلاف
قال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المؤذن في المنار باعلى صوت على الصحيح وقال بعضهم
والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وصحة فلا تجب على مريض ومن في حكمه
كالشيخ العاجز عن السعي والمتعهد للمريض اذا ضاع بخروجه وحرية فلا تجب على عبد بالاتفاق
واختلف في المكاتب والمأذون والعبد الذي مع مولاه ليحفظ دابته لكن الاطلاقه يؤيد

عدم

عدم وجوبها وفي الخلاصة للمستأجر ان يمنع الاجير عن الجمعة وهذا قول الامام ابي حفص لكن
قال ابو علي الدقاق ليس له المنع لكن تسقط الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان
قريبا لا يحط عنه شيء وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة وذكورة
فلا تجب على نسوة للنهي عن الخروج لاشتغالها بخدمة الزوج كما قيل لانها تشعر بان عليها حضور
الجمعة اذا لم يكن لها زوج وبلوغ فلا تجب على صبي وعقل فلا تجب على مجنون وذكرهما مستغنى عنه
بالوجوب كما استغنى به عن ذكر الاسلام ووجود بصر فلا تجب على اعمى وان حصل له الف قائد و
عشرة آلاف درهم وعندهما انها واجبة اذا حصل له قائد يشير الى انها واجبة على من له عين
واحد وقدرته على المشي فلا تجب على مقعد اتفاقا ولو دخولهما تحت الصحة افردهما بالذكر وقال
صاحب البحر لم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلى فيه الجمعة واقيمت وهو حاضر هل
تجب عليه لعدم الحرج اولا وعدم حبس فلا تجب على محبوس وعدم خوف فلا تجب على خائف من سلطان
جائر يشير الاطلاق الى انه لا تجب على الدائن الذي ليس له شيء يدفعه الى الغريم اذا خاف من حبسه كما
في التتمة وعدم مطر شديد يشعر بانه مانع للجمعة قريبة او بعيدة وفاقد بان هذه الشروط ان صليها
اي الجمعة والحال هو اي فاقدها مكلف فلا يرد صبي ومجنون وان دخلا تحت الفاقد لانه ان
صليها الصبي فهي تطوع له والمجنون لا صلاة له اصلا وقعت الجمعة فرضا له لانه تحملها فصار كالمسافر
اذا صام ويصلح للامامة فيها اي الجمعة من صلح اماما لغيرها اي الجمعة فجازت الامامة للمسافر
وعبد ومريض خلافا لزفر حيث لا تجوز لهم الامامة لانها غير واجبة عليهم فاشبه كل منهم الصبي و
المرأة ولنا انهم صلحوا للامامة في غير الجمعة فكذا الجمعة وعدم الفرضية لا لعدم الاهلية بل لعذر رخص
الشرع الترك لاجله فاذا حضروا وادوا تقع فرضا فكان اقتداء مفترض بمفترض وقد صح
انه عم اقام الجمعة بمكة مسافرا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال في
صلاة ما وتنعقد الجمعة بهم اي المسافر والعبد والمريض حتى لو لم يحضر غيرهم جازت الجمعة
وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى كما قرره وانه فهم مما سبق تنبيها
لخلاف الشافعي وحرم لم يقل كره كما في سائر الكتب اشارة الى ان الكراهة تحريمية وقيل يقع
بعض الجهلة في ضلالة بان اعتقد منها جواز تركها لمن لا عذر له وهو الحر الصحيح المقيم ان يصلي
صلاة الظهر قبلها اي قبل اداء الجمعة حتى لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة تجوز اتفاقا
كما في غاية البيان وقيد بقوله لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبلها فلا يكره اتفاقا كما في
البحر الا انه يستحب له التأخير الى ان يفرغ الامام عن صلاتها كما في المحيط وفي التمرتاشي قال بعضهم
الى ان يعلم انها لا تدرك وقال بعضهم التعجيل والتأخير سواء والاول اشبه في يومها اي الجمعة
ظرف لحرم بمصر اي فيه لا في القرى لان هذا اليوم في حق اهلها كسائر الايام وقال زفر والائمة
الثلثة لا تجوز بناء على ان الاصل عندهم هو الجمعة وعندنا هو الظهر لكنه مأمور باسقاطه
بالجمعة فيكون مسيئا بتركه فحرم عليه ذلك وصحت صلاة الظهر كما في فتح القدير ثم فرع على هذا
بقوله فان فعل اي ان صلى صلاة الظهر قبلها في يومها بمصر ثم سعى ذلك المصلي اليها اي الجمعة

وذلك السعي يعتبر بان انفصل عن داره حتى لا تبطل قبل الانفصال على ما هو المختار ولو كان
الامام فيها وقت انفصاله ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة تبطل عند مشايخ بلخ و
لا تبطل عند العراقيين بطل ظهره سواء ادركها اي الجمعة او لا اي لم يدركها عند ابي ح لمجرد
سعيه لان من خصائصها فللسعي حكم الجمعة وقالا لا يبطل الى ان يدخلها مع الامام وفي رواية
الى ان يتمها فلو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لان السعي اليها دون الظهر فلا يبطل به الظهر
هذا اذا كان الامام في الجمعة بحيث يمكنه ان يدركها او لم يشرع فيها بعد واقامها بعد سعيه
واما اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا لفراغه او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل
قيد بالسعي لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا
كما في الحقايق وبقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقت فراغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا وكره
لمعذور وهو الذي لا يجب عليه السعي مثل المريض والمسافر والعبد والمسجون صرحه وان دخل
تحت المعذور لوقوع الاختلاف في اهل السجن كما في السراج الوهاج ان المسجونين اذا كانوا ظلمة
قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة اداء ظهر
فاعل كره بجماعة متعلق باداء قيد بها لما في التفاريق ان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة
وان كان لا يستحب بالجماعة في مصر يوم الجمعة سواء كان الاداء قبل فراغ الامام او بعده بخلاف
اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وكما قال كره علم ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وانما كره لان
المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها والتعليل بان يقول لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة
للجماعات مبني على عدم جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصوص رواية ودراية وكذا
اي كره ان يؤدي الظهر يوم الجمعة اهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة متعلق باداء مقدر لان الجماعة
قبلها في مصر او بعدها تفضي الى تقليل جماعة الجمعات ومن ادركها اي الجمعة حال كون الامام
في تشهد او في سجود سهو يتمها اي هذا المدرك المدركة جمعة اي يبني عليها الجمعة عندهما وعند محمد ان
ادرك اكثر الركعة الثانية مع الامام يتمها جمعة وان ادرك اقلها يتمها ظهرا لانه جمعة من وجه
وظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس
الركعتين البتة اعتبارا للجمعة ويقرء في الاخريين النافلة للاحتمال ولهما قوله ع م ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامر بقضاء ما فاته وهو الذي صلى الامام قبل اقتدائه به لا صلاة اخرى
كما يتمها اذا ادركها في تشهد او سجود سهو في صلاة العيدين ويتمها جمعة عطف على يتمها لا ينوي
ظهرا حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كما في المبسوط واذا خرج الامام عن موضعه للخطبة آثر
الامام على الخطيب للاشعار بانه لا يليق ان يكون الامام غير الخطيب حيث ذكر في الكافي ان
الصلاة والخطبة كشيء واحد معنى فلا صلاة ولا كلام هذا لفظ الحديث واوردنا هذا مناسب
على عادة العرب لانهم يتخذون له مكانا خاليا تعظيما له فيخرج منه والقاطع في ديارنا ما يكون
قيام الامام للصعود فعلى هذا الخروج بمعنى قام للصعود فالحاصل ان الامام اذا كان في خلوة
فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود والاطلاق في الصلاة يدل

على

على انها من اية صلاة ممنوعة لكن قال السيد ابو شجاع يصلي السنة وقت الخطبة وفي المضمرات
قال بعضهم يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلاة وفي الخلاصة انها مكروهة
في هذا الوقت بالاجماع والاطلاق في الكلام ايضا دال على انه من اي كلام ممنوع من الدنيا
مباحا والآخرة كالقرآن والتسبيح والتهليل والصلاة على النبي ع م واذا اسمع الخطبة
والا ففيه اختلاف والسكوت افضل ومن اجابة المسلم والعاطس لكن روي عن ابي يوسف
الاجابة فيهما ومن تدريس الفقه وقال بعضهم لا بأس بالتدريس اذا بعد وقال بعضهم انما
لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا هذا فغير لازم كذا في المحيط الى تمامها الخطبة
كما في اكثر الكتب لكن في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من وقت خروجه الى ان يفرغ من صلاته
واختاره ابو ح ظاهر الحديث من غير فصل وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل
قبل ان يكبر واختلفا في جلوسه اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له خلافا لمحمد وعند الشافعي يأتي
بالسنة وتحية المسجد ورد السلام والامام يخطب خلافا قضاء صلاة فائتة التي لم يسقط الترتيب
بينها اي تلك الفائتة وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج فلو قضى الفائتة التي سقط الترتيب
بينها وبين الوقتية يكره فلا يجزي الاطلاق في الحديث لما تقدم من ان الترتيب لازم وكل ما
حرم في الصلاة من الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي ونحوها مما منع في الصلاة
حرم فيها اي الخطبة على المستمعين فعلى هذا الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في المسعودية
او سنة كما في جامع الرموز بلا فرق متعلق بحرم بين قريب من الخطيب وبعيد منه وهو الاحوط
لما صح فيما سبق ان القريب والبعيد سيان وهو الاصح كما في المحيط وان قال بعضهم هذا اذا كان
قريبا ووجب سعي اليها اي الجمعة ووجب ترك بيع بالاذان الاول متعلق بوجب اذا وقع
بعد الزوال سواء على المنار او عند الخطبة واعتبر الحسن ما على المنار وهو الصحيح كما في المحيط
وفي النهر انه الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما قال ابو اليسر وقال بعضهم يجب بالثاني لان
الاول لم يكن في زمن النبي ع م والاصح ما في المنار بعد الزوال لانه لو توجه عند الثاني لم يقدر
من اداء السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه ترك الجمعة وقال بعضهم يجب بدخول
الوقت وان لم يوجد لها مؤذن يؤذن واذا عقد البيع وقت الاذان ينعقد ويكره خلافا لبعض
الشافعية والحنابلة والمتبادر منه ان ما لم يجب عليه الجمعة من امراة وغيرها مستثنى من الحكم
ويؤذن المؤذن ثانيا بين يديه اي الخطيب اذا جلس الخطيب على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما
يحتوي على الدرجات من نبر بمعنى رفع والمسنون ان يضع يسار القبلة وهو المقصود
بالاول في زمانه ع م وزمان الشيخين رض لانهم يبتكرون للجمعة وفي الجلابي زيد الاذان الثالث وهو الاول
في زمن عثمان رض على الزوراء لكثرة الناس وفي المضمرات واما اليوم فقالوا بالاول الاعلام
وبما قبل السنة لاحياء الاحكام وفي الكفاية ما السنة احسنه الحجاج لكن روي الحسن ان ما يكون
لها عند خروج الامام وقبله محدث لا ينبغي ان يصلي بالقوم صلاة الجمعة غير الخطيب فان
يصلي صرحه وان خص مما سبق تنبيها لتفاوت مراتب الطباع وتفريعا عليه قوله فان فعل اي

ان صلى به صلاتها غيره مثلا بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز هذا الفعل
يشير الى انه لو صلى هذا الصبي باذنه لم يجز لا باس بالسفر يومها اى الجمعة اذا خرج من عمران
المصر قبل خروج وقت الظهر لوجوب الجمعة في آخر وقت الظهر وهو ما فرغ فيه القوم اذا
دخل المصر يومها اى الجمعة ينظر ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم او ان نوى ان يمكث يوم الجمعة
في مصر لزمته اى القادم الجمعة وان نوى الخروج في ذلك اليوم قبل وقتها اى الجمعة او بعده
اى وقت الجمعة لا تلزمه الجمعة لصيرورته في الاول كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم واما في
الثاني فلم يصر كما لا تلزم لو قدم المسافر في مصر يومها اى الجمعة والحال انه لم ينو الاقامة
خمسة عشر يوما حتى لو نوى الاقامة فيها لزمته تخطب الخطيب على المنبر بسيف في بلدة فتحت به
اى بسيف ليريهم انها فتحت به وانه باق في ايدى المسلمين اذا رجعتم عن الاسلام وانهم يقاتلكم
الى ان ترجعوا الى الاسلام والا اى وان لم تفتح به بل فتحت طوعا بغير عنوة لا يخطب به
كالمدينة فتحت بلا سيف فيخطب بلا سيف ومكة فتحت بسيف فيخطب به كلمة لا في الآخر ز
الى الدابر **باب** في بيان صلاة العيدين الفطر والاضحى سمي به لان الله تعالى يعود الى عباده
بالمغفرة والاحسان فيه ولانه يعود ويتكرر في كل سنة وللتفاؤل بعوده على من ادركه كما
سميت القافلة قافلة للتفاؤل بقفولها اى رجوعها وجمع على اعياد وان كان حقه ان يجمع
على اعواد لانه من العود قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها للزوم الياء في الواحد او
للفرق بينه وبين عود اللهو فانه على اعواد وعود الخشب يجمع على عيدان والمناسبة بين البابين
ان الجمعة عيد لقوله عم لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة والاصل في صلاة العيد
قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل هو صلاة العيد وتواتر الاخبار بانه عم كان يصلي صلاة
العيد ورواية انس رض انه عم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال عم قد ابدلكم الله بهما
خيرا منهما الفطر والاضحى واجماع الامة على اقامتها من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا
من غير نكير تجب صلاتهما على ما هو الاصح وقيل يسن وبه اخذ الشافعي ومالك وقال احمد
فرض كفاية على من تجب عليه صلاة الجمعة فلا تجب على من لا تجب عليه الجمعة مثل المسافر
والمريض والعبد وغيرهم بشرائطها متعلق بيجب من صحتها ووجوبها وجوازها يعني يشترط
لصلاتهما ما يشترط لها سوى الخطبة لانها لم تكن شرطا لصلاتهما بل لها وان كان تاركها مسيئا
لان تعليم الفطرة والاضحية واجب على الامام وهو فيها واعلم ان تقديم الخطبة على الصلاة
مكروه وان فهم من اطلاقه جواز تقديمها على الصلاة لانه سنة وكذا فهم منه عدم اكراه الكلام
لكراهته في الجمعة كما في المنية وفي القنية صلاتهما في الرساتيق تكره تحريما لانه اشتغال بما
لا يصح لان المصر شرط الصحة وتقدم صلاتهما على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا اى صلاتهما
وصلاة الجنازة وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة اى خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم
على صلاته لان وقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة لكن الاحسن
ان تقدم صلاتهما على صلاتها لان صلاتهما واجبة وصلاتها فرض كفاية على قول العامة وسنة

على

على قول بعضهم والواجب فوقهما فيقدم الواجبات كالفروض على فروض الكفاية
لانها لا تسقط باقامة البعض عن الباقين كما سقطت باقامته عنهم وندب ان يأكل
في يوم الفطر اى بعد صبحه وهو بكسر الفاء اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر
كعيد الفطر اسم اليوم الاول من شهر شوال اكله شيئا لكن قد وقع في حديث انس يأكل
تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا وفي الزاهدي يأكل حلوا فلا اثم عليه ان ترك الاكل قبل الصلاة
لكن يعاتب ان ترك في اليوم قبل صلاته اى يوم الفطر يعني قبل خروجه الى المصلى كما فعله عم
وفي الاضحى لا يأكل حتى يرجع فيأكل من اضحيته وندب ايضا استياكه لكونه مندوبا في سائر
الصلوات واغتساله للصلاة لئلا يتأذى البعض برائحة البعض لانه يوم ازدحام وعد
الاغتسال هنا مستحبا وفي الطهارة سنة للاختلاف فيه والصحيح انه سنة كما في البحر وتطيبه
اى مسه طيبا لانه عم كان يتطيب يوم العيد ولو من طيب اهله ثم يروح الى الصلاة ولبسه
احسن ثيابه من الجديدة او الغسيلة لانه يوم اجتماع وسرور واداء فطرته اى تأديته صدقة
فطرته حتى يتفرغ قلب الفقير الى الصلاة ثم خروجه يشير الى ان المندوب بين المذكورين ينبغي ان
يقدمهم على خروجه حال كونه ماشيا ان قدر لانه اقرب للتواضع والا فيندب الركوب الى
الجبانة بفتح الجيم وتشديد الباء الصحراء ثم استعمل في المصلى وهو الذي يجتمع فيه الناس مع الامام
لصلاة العيد ونحوها والخروج اليها اى الجبانة سنة وان قال بعضهم انه ليس بسنة وان وسعهم
المسجد الجامع ولا بأس باخراج منبر اليها اى الجبانة انه لم يكن فيها يشعر التقاؤه بان تهنئة العيد
بقوله تقبل الله منا ومنكم لا اصل له بل هي مكروهة تفعل الاعاجم لكن في الزاهدي انها تجوز و
في البحر لا تنكر ولم يذكر ما ندب من صلاة الغداة في مسجد حيه والتبكير والابتكار والاول سرعة الانتباه
والثاني المسارعة الى المصلى لاشتهاره واما التختم فلاختصاصه بذي سلطان ولا يكبر جهرا
في الفطر في طريقها اى الجبانة وقالا يكبر جهرا كما في الاضحى وقيل الخلاف في اصل التكبير فانه
عنده لا يكبر وعندهما يكبر وروى الطحاوي عن ابي ح انه يكبر في طريقها في الفطر جهرا وهو
قولهما كذا في النهاية ولا يتنفل اى يكره التنفل عند الاكثر قبلها اى صلاة العيد مطلقا اى
في المصلى وغيره وفي حق الامام والغير وقال بعضهم غير مكروه وقال الشافعي يكره في حق
الامام ولا يكره في حق القوم وقال بعضهم يكره في المصلى والجمهور على الكراهة في الجبانة وغيرها
وكذا لا يتنفل بعدها اى صلاة العيد في مصلاها وان صلى صلاة نافلة بعدها في البيت جاز
لما تلونا فيما سبق هذا تكرار وان كان تذكرا ووقتها اى صلاتهما من الارتفاع اى ارتفاع
شمس قدر رمح او رمحين وفي المضمرات من وقت يحل الصلاة فيه لان النبي عم كان يصلي
العيد والشمس على قدر رمح او رمحين الى ما قبل زوال شمس لان النبي عم لما شهد عنده برؤية
الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد ولو بقي وقتها لما اخرها والغاية لا تدخل في المغيا بقرينة
ما قرأن الصلاة الواجبة لا تجوز عند قيام شمس وكذا اوردنا ما قبل في السرد فلو زالت
الشمس والحال هو اى المصلى في اثنائها اى صلاتهما فسدت اى صلاة العيد لخروج وقتها

مع انها وجدت عند قيامها وفيه اشارة الى ان ما اخر من غد كان قضاء ويصلي الامام
بهم اى القوم وان لم يذكر ركعتين حال كونه مثنيا من الافعال او التفعيل اى آتيا
بالثناء وهو سبحانك اللهم الخ خلافا للشافعي ومالك قبل التكبيرات الزوائد اما كونهما ركعتين
فمتفق عليه واما كون الثناء قبلها فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها فى ظاهر الرواية
كما يقدم على سائر الافعال والاذكار وهى اى الزوائد ثلث فى كل ركعة او اربع او خمس
والمختار ما فيه لكن القوم تابعوا الامام لان كلا من هذه الروايات وقع عن الاصحاب
ويوالى الامام بين القراءتين بان يكبر للتحريم ثم يثني ثم يكبر ثلاثا بان رفع يديه كل مرة
قبل شروعه فى القراءة فاذا قام الى الثانية يقرء ثم يكبر ثلثا بالرفع كل مرة ثم يكبر للركوع و
قال ابو يوسف لا رفع واختلف فى الوضع والارسال لكن المختار عند شيخ الاسلام الارسال
كما فى الظهيرية وعن ابى ح وزفر ان الزوائد قبل الثناء ويستحب ان يقرء سورة الاعلى والغاشية
ولو ادرك المصلي الامام فى القيام اى قيامه فلم يكبر المصلي الزوائد حتى ركع الامام قبل ان
يكبر المصلي لا يكبر المصلي فى القيام ويركع ويكبر فى الركوع كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام
يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر اى لان يكبر الزوائد فيه لما فيه من رفض الفرض و
هو الركوع لاقامة الواجبة وهى الزوائد لا يجوز ويرفع المصلي يديه فى التكبيرات الزوائد
لما سبق من قوله عم لا ترفع الايدي الا فى سبعة مواطن منها تكبيرات العيدين الا اذا كبر
الزوائد راكعا اى فى حال ركوعه لان الوضع سنة فى محله والرفع سنة لا فى محله فيرجح
الوضع وقال بعضهم يرفع يديه والاصح ما فيه وليس بين تكبيراته اى العيد وهى الزوائد
ذكر مسنون ولا مستحب كما قال الشافعي بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ويستحب ان يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقال بعضهم يختلف
المقدار بكثرة الزحام وقلته كما فى الزاهدي وفى المنية عن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى
ويخطب الامام بعدها اى صلاتهما خطبتين جالسا بينهما فرع عليه بقوله فلو خطب الامام قبلهما
اى صلاتهما صح وكره لما ان التأخير سنة كما لو تركهما اصلا ويبدأ الخطبة بالتحميد فى خطبة
جمعة وخطبة استسقاء وخطبة نكاح ويبدأ الخطيب بالتكبيرات فى خطبة العيدين و
يستحب ان يستفتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى اى واحدا بعد واحد واصلها وترى
من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وان يستفتح الثانية بسبع تكبيرات
قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر الخطيب قبل نزوله من المنبر اربع عشرة
مرة وفى المجتبى يجب السكوت والاستماع فى خطبة العيدين والموسم ويعلم الخطيب الناس
فيها اى فى خطبة عيد الفطر احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله واحكامها خمسة على من
تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك لنصاب
واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب واما مم تجب فمن اربعة اشياء المذكورة واما ما

سواها

سواها فبالقيمة كذا فى السراج الوهاج ولا يصليها اى صلاتهما وحده اى منفردا ان فاتت
صلاتهما مع الامام يعني لا يقضي من فاتت تلك الصلاة عنه لا فى اليوم الاول ولا من
الغد اذا صلى الامام صلاته مع بعض القوم لانها شرعت بشرائط لا تتم بالمنفرد فاذا فاتت
عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما سيصرح وتؤدى اى صلاتهما فى مصر بمواضع اتفاقا
وانما الاختلاف فى الجمعة وتؤخر اى صلاة عيد الفطر بعذر حدث فى وقتها بان غم
عليهم الهلال وشهدوا برؤيته عند الامام بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبله او
صلاها فى غيم فظهرت انها بعد الزوال يشير هذا الى انها لو تركت فى الاول بغير عذر سقطت
كما فى الخزانة الى ما قبل الزوال من الغد فقط يشير هذا الى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده
كما فى المحيط وعن الشافعي انها تؤخر الى ما بعد الغد ايضا واحكامها اى صلاة عيد الفطر
من الشروط المذكورة والآداب هى احكام عيد الاضحى بمعنى التضحية كما اشير اليه فى الهداية فيوافق
النحر والفطر لكن فى شرح المصابيح الاضحى جمع اضحاة كارطاة وارطى او بمعنى الشاة التي تضحى فيه
اى تذبح تقربا الى الله تعالى سمى به لان اول وقت تذبح هى فيه ضحى يوم العيد وكذا الاضحية بضم الهمزة
وكسرها وتشديد الياء واصلها اضحوية على وزن افعولة وجمعها الاضاحي والضحية وجمعها ضحايا
كهدية وهدايا والاضحاة والجمع اضحى فى القول الاصح وبما قيدنا اندفع الاشكال بصدقة الفطر وبما
وقع فى الخلاصة انه يستحب تعجيل صلاته وتأخير الاضحى وبما فى الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام
ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم لكن ههنا اى فى عيد الاضحى
يجوز تأخيرها اى صلاة عيد الاضحى الى يوم ثالث من ايام النحر بلا عذر متعلق بتأخيرها مع كراهة خلاف
ليجوز وتجويزه اى بعذر بدونها اى بغير كراهة وفى التحفة ان الصلاة فى كل واحد من الايام الثلثة
اداء لكن فى المحيط انها فى اليوم الاول اداء وفى الباقي قضاء وفى شرح الطحاوي ان التأخير عن
اليوم الاول بغير عذر اساءة وفى الجلابي عن الائمة انها تصلي فى اليوم الثاني لا الثالث كالفطر
وهذه غير صحيحة ويكبر المصلي جهرا فى الطريق اى طريق المصلي بلا اختلاف كما فى طريق الفطر
يشير هذا الى قطعه عند انتهائه الى المصلي وفى رواية يكبر الى افتتاح الامام صلاته وعن ابى بكر
الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا فى غير هذه الايام لا يسن الا بمقابلة العدو وتهييبا لهم وقال
بعضهم وكذا فى الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما لقى جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما
فى الزاهدي ولكن يندب وقيل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحي فقط تأخير الاكل عنها اى صلاة
الاضحى لتواتر الاخبار عن الاصحاب رض فى منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة
الاضحى كذا فى الزاهدي وفى المضمرات ان ترك التأخير عن الاكل لم يكره وهو المختار كما اشار اليه
يندب ولم يعبر عنه بالامساك اشارة الى انه ليس بصوم ولهذا لم يشترط فيه النية ويعلم الخطيب
الناس فى خطبة الاضحى احكام الاضحية ويعلم تكبير التشريق اى تكبير ايام التشريق هل هما
واجبان ام سنتان وكيف يضحي وكم يضحي ومتى يضحي وكيف يكبر ومتى يكبر ونحو ذلك
وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات فى هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده ووقته

الناس مبتداء يوم عرفة اى تاسع ذى الحجة فى خبرها اى عرفات وان لم تذكر تشبها بالواقفين
بها اى فى عرفات ليس بشئ جزءه اى ليس بمعتبر شرعا لعدم الرواية عن ائمتنا رح وعن الخلفاء
الراشدين رض فصار محدثا وهو من شر الامور وقال بعضهم ان هذا نفى كونه واجبا او سنة
لا نفى كونه مستحبا لكونه دعاء وذكرا وتسبيحا وفى الكرمانى روى عن الحسن ان اول من فعله
ذلك ابن عباس بالبصرة وقوله تشبها يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه
جاز كما فى التمرتاشى ويجب وقال بعضهم يسن وفى الزاهدى والاول اصح ووجه صاحب التحفة
قول الحلوانى يسن بالاجماع بانه اطلاق السنة على الواجب وهو جائز لان السنة عبارة عن
الطريقة المرضية والسيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته وفيه انه لا يخفى انه مجاز عرفا فيحتاج
الى قرينة تكبير التشريق وهو فى اللغة لا يطلق على الفاء لحوم الاضاحى بالمشرقة بل يطلق على
رفع الصوت بالتكبير استدل ابو ح على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقول على رض لا جمعة و
لا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا فى مصر جامع مرة بان يقول الله اكبر الى آخره ولم يذكر كان تماما به
وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ان يكون ست عشرة كلمة عندنا
خلافا للشافعى لانه عنده الله اكبر ثلاث مرات من غير زيادة عليها والمأثور عن الخليل على نبينا
وعليه الصلاة والسلام ما كان ست عشرة كلمة عقيب كل فرض عين ولو جمعة لا بعد صلاة الجنازة
والعقب باشباع الياء وغيره ظرف ليجب يشير الى ان محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافى [illegible]
كالاستدبار والكلام والحدث العمد والى ان لا تكبير بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وفى الكرمانى
روى عن بعضهم التكبير بعد الواجبة وفى التمرتاشى مشايخ بلخ يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة اذى
فلو قضى صلاة هذه الاوقات فى غيرها لا يكبر كما لو قضى صلاتها فيها من قابل وروى عن ابى يوسف
انه يكبر من قابل واما لو قضى صلاتها فيها من هذه السنة يكبر ولو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر
وعن ابى يوسف انه يكبر كما فى المحيط بجماعة فلا يجب على منفرد مستحبة وهى ما يكون البعض او
الكل رجالا غير عراة فلا تكبير على المصليات وحدهن بجماعة ولا على المصلين العراة فان
جماعتهم مكروهة كجماعتهن ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط على الاصح حتى لو ام العبد على
قوم وجب عليه وعليهم التكبير فالحاصل ان شروطه شروط الجمعة سوى الخطبة والسلطان والحرية
فى رواية وهو الاصح والوقت والاذن العام وهذا كله عند ابى ح آخذا من قول على رض لا جمعة
ولا تشريق الا لان المراد بالتشريق التكبير كما قدمنا لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون
مكان من فجر يوم عرفة يعنى ابتداؤه منه عندنا وقال عبد الله بن عباس وابن عمر و
زيد بن ثابت رض ابتداؤه بعد صلاة الظهر من اول ايام النحر وبه اخذ الشافعى ومالك رح اما
ما فيه من ابتدائه فقول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود رض وانتهاؤه عند ابى حنيفة
الى عصر يوم العيد والكل ثمان صلوات فالغاية داخلة تحت المغيا وهو قول ابن مسعود
على امام مقيم متعلق بيجب فلا يجب على منفرد ولا امام مسافر وامرأة منفردة او امام
لجماعة النساء او امام هو من اهل القرى او منفرد هو منهم بقرينة ما يقابله من قوله ويجب

على

على مقتد مسافر او مقتد قروى فلا يجب عليهما ان لم يقتديا عليه او يجب على مقتدية امرأة
فلا يجب عليها ان لم تقتد عليه ذكر بعض هذه المخرجات وان فهم من قوله بجماعة مستحبة رعاية
لتفاوت بين الطباع وقالا بوجوبه اى تكبير التشريق فور كل فرض اى عقيبه مطلقا اى
سواء ادى بهما اولا وكان المصلى رجلا او امرأة ومسافرا او مقيما فى مصر او قرية الى
عصر آخر ايام التشريق لاطلاق الامر فى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات وهى
ايام التشريق حادى عشر وثانى عشر وثالث عشر فاليوم الاول وهو العاشر نحر بلا تشريق
والثالث عشر تشريق بلا نحر فاليومان بينهما نحر وتشريق فيكبر بعد ثلاث وعشرين صلاة
وهو قول على رض وقال الشافعى آخره بعد صلاة الفجر من آخر ايام التشريق وهو قول ابن عمر
وعليه اى قولهما الاعتماد فى آخر وقته وفى من يجب عليه ويأتى المؤتم به اى بتكبير التشريق
وان تركه اى تكبير التشريق امامه اى المؤتم عمدا او سهوا فلا يلزمه المتابعة بل يستحب ان ينتظر
الى ان يقوم امامه او يتكلم كما فى التمرتاشى وذلك لان ما يؤدى عقب الصلاة ثلثة اشياء
سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية لكن السهو يؤدى فى تحريمة الصلاة حتى يصح الاقتداء
بالساهى بعد سلامه والتكبير يؤدى فى حرمتها لا فى تحريمتها حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد
السلام قبل التكبير فلا يكون الاقتداء بالامام فيه واجبا متعينا والتلبية لا تؤدى فى شئ منهما
والمسبوق يكبر لاقتدائه تحريمة الا انه لا يكبر مع الامام بل يكبر عقب القضاء اى قضاء ما فاته
يشير الى ان حال اللاحق كحال من خلف الامام بالتمام ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير
ثم يبدأ بالتلبية لو كان الامام محرما وفى الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير و
لما لم يكن التكبير مؤدا فى تحريمة الصلاة لزم على القوم ان يأتوا به اذا تركه الامام كسامع السجدة مع تاليها
بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت
ان اكبر فكبر بهم ابو ح وقد استنبط من هذه الواقعة اشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم
الاستاد فى طاعة لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابى ح ومنها انه ينبغى للاستاد اذا
تفرس فى بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا
ينبغى ان ينسى حرمة استاده وان قدمه استاده وعظمه الا يرى ان ابا يوسف شغله ذلك عن
التكبير حتى سهى كذا فى البحر ايراد كلمة تدل على العدم يشير فى الآخر الى العدم **باب** فى بيان احكام
الكسوف وجه المناسبة بين البابين ان كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا بلا اذان ولا اقامة و
التأخر عن العيد لان صلاته واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا
يتعدى ويلزم الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقد يستعمل الكسوف فيهما وقيل اذا ذهب بعضها
فهو الكسوف واذا ذهب كلها فهو الخسوف والاصل فى صلاته حديث البخارى ان الشمس والقمر
لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتموها فصلوا وفى
رواية فادعوا وقول الفلاسفة انه امر عادى من غير تقدم ولا تأخر بسبب حيلولة القمر والارض
مخالف لظاهر الشرع وقال ابن الحجر فى شرح البخارى كون العالم كرى الشكل مخالف له ايضا الا

ان المشايخ قالوا لو مات زيد فى الطلوع من اول يوم شهر رمضان بالصين واخوه بسمرقند فيه
كانت تركته لاخيه مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر يصلى بالناس من يملك اقامة
الجمعة مثل السلطان او القاضى او مامور السلطان او غيره ممن له اقامة على ما سبق عند الكسوف
اى كسوف الشمس ركعتين كائنتين كالنفل اى كهيئة النفل بان يكون لكل ركعة ركوع وسجدتان
خلافا للشافعى لانه يقول فى كل ركعة ركوعان كما روت عايشة رض وروى ابن عباس انه عم
صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركعات واربع سجدات ولنا ما روى قبيصة باسناد
صحيح انه عم صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت رواه ابو داود والاخذ
بهذا اولى لموافقته الاصول ولا يكون حجة له ما روينا لانه قد ثبت مذهبهما انجلى فيه بلا اذان ولا
اقامة ولا جهر بالقراءة خلافا لابى يوسف لانه يجهر لما روى انه عم جهر به قال احمد قد كهما حديث
ابن عباس وسمرة انه عم لم يسمع منه حرف من قراءته فى صلاة الكسوف وما روى يمكن ان يكون
تعليما او اتفاقا ولا خطبة ذكرهن وان دخلت تحت قوله كالنفل لزيادة التصفية والتوضيح
ويطيل الامام فيهما اى فى الركعتين القراءة ليطال القيام كما اطاله عم ... يقرأ مثل
البقرة وآل عمران كما فى التحفة لكنه يشير الاطلاق الى انه يقرأ ما احب كما فى ساير الصلوات
كذا فى المحيط ثم يدعو الامام والناس معه بعد صلاته ركعتين او اكثر كما فى الجلابى حتى تنجلى
الشمس اى تنكشف وان لم يحضر الامام صلى الناس فى مساجدهم ركعتين او اربعا كما فى المبسوط
فرادا بالتنوين او بغيره جمع فرد على خلاف القياس كما فى الصحاح وفى المفردات ان الفرد
هو الذى لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كالخسوف اى كصلاة خسوف القمر
فانهم يصلون ركعتين له بلا جماعة لتعذر اجتماع الناس ليلا الا انهم يصلون فرادى عند الخسوف
فى منازلهم كما فى الجلابى وفى الزاهدى ان الجماعة جايزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة وكصلاة
الريح الشديدة وكصلاة الظلمة الهايلة وكصلاة الفزع وفى التحفة ويستحب الصلاة وحدانا
فى جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وفى الزاهدى صلاة
الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية ابراد كلمة هنا يغلب معناها فى
الآخر وفى آخرها حرف حلق دال على الآخر **باب** فى بيان احكام الاستسقاء المناسبة بينهما و
بين السلف ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤديان بجمع عظيم كعيد اولان للانسان حالتين
حالة السرور وحالة الخوف وهو فى اللغة طلب السقى واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بضم السين
وهو المطر وفى الشرع طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس عنهم المطر و
لم يوجد لهم اودية وآبار وانهار يستعملون منها بسقى مواشيهم وزروعهم او وجد ذلك لكنه
لا يكفيهم فاذا كفى لهم لا يستسقى كذا فى المحيط ثم اشار الى كيفيته بقوله هو اى الاستسقاء دعاء
اى طلب نزول المطر عن الله تعالى واستغفار اى طلب المغفرة عنه تعالى بان يقول استغفر
الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه وهو ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى حكاية عن نوح عم حين اجدب قومه استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء

عليكم

عليكم مدرارا واما السنة فصح فى الآثار الكثيرة ان النبى عم استسقى مرارا وكذا الخلفاء بعده و
الائمة اجتمعت عليه خلفا عن سلف من غير نكير آخر الاستسقاء نظرا الى ما هو المقصود
بلا جماعة اى بلا صلاة مسنونة بالجماعة فلا ينافى هذا قوله فيما بعد فان صلوا الخ ولا خطبة
عند ابى ح يشير الى ان الصلاة مشروعة فى حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لصلاته
وعندهما يصلى الامام بجماعة ركعتين لما روى ان النبى عم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا
فعله مرة وتركه اخرى فلم يسن كما فى الهداية ولا قلب رداء سواء كان اماما او جماعة لانه
دعاء فيعتبر بساير الادعية وهو ثوب لا زيل له ولا كم كالفوطة والصحيح انه ليس بسنة
فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس فى المدور واما فى المربع جعل الاسفل
الاعلى لتغير الحال وهذا عنده وعندهما وان فعى يقلب الامام لا القوم وفى التحفة يدعو
الامام قائما والقوم قعود مستقبلين ولا حضور ذمى اى معاهد من الكفار مع المسلمين لنهى
عمر رض وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال والمراد من الحضور الدعاء وقال مالك ان
خرجوا لم يمنعوا فان صلوا فرادى جاز ولا يكره ويخرجون اى الناس بالامام او بغيره استحبابا
الى الصحراء ثلثة ايام متتابعات لانه لم ينقل اكثر منها حال كونهم مشاة فى ثياب خلق غسيلة
او مرقعة اى التى ترقع بغيره من مثله وغيره متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى الا و
الاكتفاء بالاخيرة او بقوله ناكسى رؤسهم لان هذه الاحوال للمعنى ويقدمون الصدقة بما قدروا
على الفقراء فى كل يوم من هذه الايام الثلثة قبل خروجهم ويثنون على الله تعالى ورسوله مستقبلين
ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين والمسلمات ويتواصون بينهم بالخير ويستغنون بالضعفة
والشيوخ داعين قائلين كما قال النبى عم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير
ذلك من الدعوات ويجتمعون فى المسجد بمكة اى فيها وفى المسجد فى بيت المقدس يشير الى
ان الاستسقاء ينبغى ان يكون فى الصحراء او المصلى فى غيرهما ولم يستثن مسجد المدينة لعله لضيقه
والا فهو افضل من بيت المقدس ولم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلاة
القتل عند ابتلاء المسلم به فيستحب ان يصلى ركعتين مستغفرا من ذنوبه بعدهما حتى يكون الصلاة
والاستغفار آخر اعماله ومنها صلاة الاستغفار لمعصية وقعت فيه عن على عن ابى بكر ان
رسول الله عم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلى ركعتين فيستغفر
الله الا غفر له كما فى الجلابى ومنها الصلاة عند نزوله منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلى ركعتين
كما فى السير الكبير وكذا عند ارادته سفرا او رجوعه عنه يصلى ركعتين الا اجتماع فى آخر الكلام يدل
فى الجملة على التمام **باب** فى بيان احكام صلاة الخوف ومناسبته مع الباب السابق ظاهرة باعتبار
دليل الثانى فيه وقدم لان عارض الخوف فيه سماوى وهنا اختيارى وهو الجهاد الذى سببه كفر
الكافر وهى اى صلاة الخوف جائزة بعده عم عندهما اى عند ابى ح ومحمد اذا تنازعوا فى الصلاة
خلف الامام واما اذا لم يتنازعوا فالافضل له ان يأمر طائفة بمقابلة العدو ويصلى بالطائفة
التى معه جميع الصلاة ثم يقوم الطائفة التى صلت معه بمقابلة العدو ويأمر رجلا من الطائفة

التي بمقابلة العدو وان يصلي بهم كما في فتح القدير وروي عن ابي يوسف جوازها مطلقا وقيل
هو قوله الاول ويؤيد الجواز المطلق قول الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف انه خلافه لم اجد
في كتب الفقه في الخلافيات بشرط حضور عدو وهو يقع على الواحد والجمع حتى لو راوا سوادا
او غبارا فظنوا انه عدو فصلوا صلاته ثم بان انه ليس بعدو اعادوها او سبع ذكره وان
دخل تحت عدو لدفع توهم التخصيص بالانسان فعلى ما ذكره لم يكن الخوف شرطا فضلا عن
اشتداده قال فخر الاسلام في المبسوط المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف
لان حضرته اقيمت مقام الخوف على ما عرف في اصلنا من تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة
المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو هنا سبب الخوف فاقيم مقام
حقيقة الخوف وقال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخوف والاشتداد وفي الاطلاق في الصلاة دلالة على انها شاملة لكل صلاة تؤدى بالجماعة
كصلوات الخمس وصلاة الجمعة والعيد فيجعل الامام ان الخليفة او السلطان او نائبه طائفة اي
جماعة من السرية بازاء العدو اي بمقابلته ومقاومته للحفظ والدفع ويصلي الامام باخرى
اي بطائفة اخرى من السرية ركعة فيقعد منتظرا في الثنائي اي صلاة الفجر والمسافر والجمعة
والعيد ويصلي ركعتين فيقعد منتظرا في غيره اي الثنائي من الظهر والعصر والمغرب والعشاء
يشير هذا الى انه لو صلى بطائفة ركعة وباخرى اخرى غلطه ان المعتبر تقسيم القراءة فسد صلاتهم لا
صلاته لانحرافهم في غير اوانه وذهبت طائفة صلى الامام بهم اليه اي الى طرف العدو وجاءت
الطائفة الاخرى التي كانت تجاه العدو وصلى الامام بهم ما بقي اي ركعة ان كان ثنائيا وركعتين
ان كان غيره وسلم الامام وحده اي منفردا ولا تسلم الطائفة التي وراءه بل قامت وذهبت
اليه اي الى جانب العدو ووقفت تجاهه وجاءت الطائفة الاولى التي صلت مع الامام ركعة
في الثنائي وركعتين في غيره واتموا صلاتهم بان صلوا ركعة او ركعتين على ما تقدم اي بالجمع بعد
الافراد تفننا بلا قراءة لانهم لاحقون فكانوا كانهم خلف الامام وسلموا وذهبوا الى العدو ثم
جاء الطائفة الاخرى تفنن بالتذكير بعد التانيث واتموا صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون هذا
اذا كان الكل مسافرا او مقيما او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين
او بعضهم مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل طائفة مثل ما مر فاذا سلم الامام
جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاثا بلا قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن يقرأ في الاخريين فاتحة واما الطائفة الثانية فيصلي المسافر بقراءة ركعة والمقيم ثلاثا
لانهم مسبوقون وعند مالك يصلي بالاولى ركعة وينتظر الامام ليصلي الاولى الركعة الثانية وتسلم
وتذهب الى العدو وجاءت الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء
الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي الا انه لا يسلم الى ان يقضي الثانية الركعة الاخرى ثم يسلم ويسلمون
وان اشتد خوفهم ولم يمكنهم الصلاة مع الجماعة من حيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا
حال كونهم ركبانا جمع راكب استعمل اولا في اصحاب الابل ثم في الكل حال كونهم فرادى اي

منفردين

منفردين اذا كانت الدابة سائرة بنفسها او واقفة ولا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي
والامام في دابة واحدة وعن محمد لهم ان يصلوا ركبانا بجماعة كما في شرح الطحاوي بالايماء
للركوع والسجود مستقبلين وان عجزوا عن توجه القبلة صلوا الى جهة قدرتهم لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة وفي المحيط والراكب
ان كان طالبا لا تجوز صلاته لعدم ضرورته وان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو
سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتيسيره فاذا جاء العذر انقطعت
الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا تجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف
للصلاة وفسدت ان صلاة الخوف بمشي فيها هاربا من العدو لا بمشي حين يقف بازاء العدو
كما في النهاية وركوب فيها اذا ابتداء على الارض وقتال كثير فيها يشير هذا الى انهم تجوز ان يصلوا
بالسلاح وقوله كثير مما لا يلزم حتى قالوا الرمية الواحدة مفسدة لما رواه المغيرة ان النبي عم
شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن حين بعد ما مضى من الليل ولو جاز مع القتال
لما اخرهن عن وقتهن ولان كلا منها عمل كثير والسابح في البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة
واحدة صلى السابح بالايماء للركوع والسجود والا اي وان لم يمكنه ان يرسلها ساعة فلا يصلي
فان صلى لا تصح لا تشير في الآخر الى ان لا كلام في الداير باب في بيان صلاة الجنازة ومناسبته
لما قبله ظاهرة من حيث ان الخوف والقتال يفضي الى الموت وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير
كما في المغرب ومن هذا قيل الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل وكذا قال ابن الاعرابي وفي الجوهري
ان العامة تقول بالفتح هي الميت على السرير فان لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش وقال
ابن الاثير بالفتح والكسر الميت بسريره وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وانما سميت جنازة لانها
مجموعة مهياة من جنز الشيء فهو مجنوز اذا جمع يوجه وجه المحتضر اي من حضره الموت
او ملائكته نحو القبلة على شقه الايمن لان الشيء اذا قرب من الشيء اخذ حكمه وفي القبر يوجه
عليه فكذا اذا قرب اليه وهذا لان المحتضر اذا لم يشق عليه والا يترك على حاله ويجعل رجلاه
الى القبلة كما يستريح واستحسن المرحوم منه لانه لا يوجه كما في معراج الدراية وغيره وجاز الاستلقاء
على قفاه كما اختير في بلادنا لانه ايسر لخروج روحه ولتغميض عينيه وشد لحييه وامنع من
تقوس اعضائه والحال يجعل قدماه اليها اي القبلة لكن المسنون هو الاول ويرفع راسه
رفعا قليلا ليصير وجهه في الجملة نحو القبلة دون السماء وقيل في المبتغى بالمعجمة انه يوضع كما
تيسر وان لم يشق التوجيه عليه على ما هو الاصح لاختلاف المواضع والاماكن وان شق
التوجيه عليه عليه اي المحتضر ترك على حاله اي على اي حال وجد ويلقن اي يلقنهم المحتضر الشهادة
بذكر الشهادتين عنده يتعلق بذكر والضمير للمحتضر للحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا
الله دخل الجنة والمراد من كان آخر كلامه من امتي وهو تحريض على التلقين عند الموت
وفي المجتبى فاذا قالها مرة اي الشهادة وهي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك وما اكثر علي بن المبارك عند وفاته قال

اذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم اتكلم لان الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه
تلك الكلمة وينبغي ان يكون مستحبا لان الامر في قوله عم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا
الله لم يكن على حقيقته بل استعمل على معنى من قرب الى الموت مجازا باعتبار ما يؤل اليه
فلم يكن قطعي الدلالة فلم يفد الوجوب على ان الشافعي حمله على الحقيقة وجعله بعد الدفن
وفي النتف ويقرأ يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحايض والنفساء والجنب ثم
غير امره بها اي الشهادة في ضمن الشهادتين يعني يقولوا له قل كيلا يضجر منه كذا في شرح الطحاوي
ولا يلقن المحتضر بعد تلحيده اي دفنه باللحد انما خص بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة
الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كذا في الجواهر وقال في الكافي لا فائدة
في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيده التلقين
لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال
صاحب الغياثية سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه يلقن بعض الائمة
واوصاني بتلقينه فلقنته وقال القاضي مجد الكرماني حين سئل ما راه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن وصفته على ما جوزان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت
بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وما ظهر منه اي المحتضر من كلمات كفرية او
منسوبة الى الكفر بيان لما تغتفر تلك الكلمات في حقه اي المحتضر ويعامل معاملة موتى المسلمين
حملا على انها في حال زوال عقله وكذا اختار بعض المشايخ ذهاب عقله قبل موته واما على
اختيار بعضهم قيامه حال الموت فيشكل واذا مات المحتضر يشد لحياه بفتح اللام تثنية لحي بفتح
اللام وسكون الحاء المهملة عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانهما
ثم يمد اعضاؤه ويوضع كما تيسر بسريره وكيفيته عند بعض اصحابنا ان يوضع طولا كما في
حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء وعند البعض يوضع عرضا كما في القبر والاصح ما فيه
ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ كذا في النتف على سرير اي تخت هو يغسل عليه مجمر من
التجمير او الاجمار بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود وغيره وترا اي ثلاثا او خمسا
او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي والظاهر منه ان السرير يجمر قبل وضعه عليه لكن
في الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة والايتار لقوله عم ان الله تعالى
وتر يحب الوتر كالكفنه اي تجمر كفنه وترا قبل ان يدرج فيه لتعظيم الميت وفي الزاهدي ان
التجمر في زماننا مقصور على الكفن وكره قراءة قرآن عنده الى تمام غسله وفي النتف
ولا يقراء القرآن عنده الى ان يرفع الى المغتسل يشير الى ان قراءته عند الغسل تجوز مع
الكراهة وبعده يجوز بغيرها وستر عورته الغليظة فقط وترك فخذاه مكشوفين على
الظاهر اي على ظاهر الرواية كما في الكافي والظهيرية وصحح هذا في الهداية والمجتبى تيسيرا
للغسل ولبطلان الشهوة وقيل مطلقا اي ستر عورته الغليظة والخفيفة اي من سرته
الى ركبته وصحح اي الاطلاق او قول القائل في غاية البيان والتبيين والتصحيح بالتصحيح

اشارة

اشارة الى انه الصحيح وان ذكر في النوادر ويغسلها اي عورته الغليظة تحت خرقة وضعت
عليها بعد لف اي بعد ان يلف مثلها اي الخرقة الموضوعة عليها على يديه لتصير الخرقة الملفوفة
عليها حائلة بينهما وبين عورته الغليظة لان اللمس حرام كالنظر ويجرد عن ثيابه كما مات
المحتضر اي بعيد موته ليمكنهم التنظيف وقال الشافعي يغسل في قميصه كما غسل النبي عم في
قميصه وهو مخصوص به عم عندنا بدليل ما روي انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله
في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا
يدل على ان عادتهم المستمرة في زمانه عم التجريد والتنظيف لا يمكن الا به بخلاف النبي عم لانه لم
يخرج منه الا طيب لقول علي رض طبت حيا وميتا والتجريد كما مات لان الثياب يحمي فيسرع
اليه التغير ويوضي وضوء شرعيا بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء مسنون في الاغتسال الا
انهما تركا لتعذر اخراج الماء من فمه وانفه وجعل بعض العلماء ان يلف الغاسل على
اصبعيه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وتركه مستحبا كما كان عليهم اليوم عليه
وقال الشافعي يوضأ بهما ولا يؤخر غسل رجليه كما في الحياة ويستنجى عندهما خلافا لابي يوسف
واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح كما في الزاهدي ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه وفي الاطلاق
شمول للصبي الذي يعقل الصلاة لان الذي لا يعقلها لا يوضأ بل يغسل كما في البحر ويصب عليه
ماء مغلي من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم كما في المعراج بسدر بكسر السين المهملة
شجرة تنبت بالبادية والمراد ورقها او حرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء الاشنان
للمبالغة في تنظيفه ان تيسر ما ذكر والا اي وان لم يتيسر ما ذكر فماء خالص اي يصب عليه ماء
خالص لان المقصود وهو الطهارة يحصل به ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة نبت
مشهور لانه ابلغ في الاستخلاص من الوسخ ان وجد والا اي وان لم يوجد فبصابون ونحوه هذا اذا
كان على رأسه شعر ويضجع على جانب يساره اي على شقه الايسر ليصير البدء بيمينه فيغسل حتى يصل
الماء الى ما يلي التخت منه اي الميت بوجه التخت بالمعجمة والمهملة ههنا كما في الزاهدي لكن الاولى اولى
والثانية بالمعجمة لانه بالمهملة يوهم ان غسل ما يلي التحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت
وبالمعجمة يفهم الجنب المتصل كما في معراج الدراية ثم يضجع على يمينه اي على شقه الايمن كذلك
اي يغسل الى ان يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم يجلس اي يجلسه الغاسل حال كونه مسندا
الميت اليه الى نفسه او حال كون الميت مسندا الى الغاسل فالاول على صيغة الفاعل والثاني
على المفعول ويمسح بطنه مسحا رفيقا اي لينا اذ لو بقي ما بقي في المخرج بمسحه لاحتمل ان يتلوث
الكفن بذلك وما خرج منه اي من مسح بطنه يغسله اي ما خرج تنظيفا له ثم يضجعه اي الغاسل
الميت على شقه الايسر ويغسله لان التثليث مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت وهذه
غسلة ثالثة لا بد من ذكرها وان لم تذكر في ساير الكتب وما قيل من انه ذكر الثالثة بقوله
ويصب عليه ماء مغلي غير صحيح لانه ليس من الغسلات الثلث بدليل قوله بعده ويغسل
رأسه ولحيته بالخطمي فان المسنون ان يبدأ بغسلهما قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالي لبيان

كيفية الماء فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير
تسريح ثم يضجعه على يساره ويغسله وهذه الغسلة الاولى ثم على يمينه كذلك وهذه الثانية
ثم يجلسه مسندا اليه ويمسح بطنه رفيقا ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه ثالثة ويصب
الماء عليه عند كل ضجع صبات ثلث مرات وان زاد الغاسل عليها او نقص على الثلث جاز كذا في
المجتبى ولا يعاد غسله لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة ولا يعاد وضوءه بالخارج منه
اي الميت لان الخارج منه من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج
فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج وفي معراج الدراية ضبط الغسل
هنا بالضم وفي الغاية بالضم والفتح وفي الحدادي انه بفتح الغين كغسل الثوب وقال الفاضل
انك اذا اضفت الى ما يغسل فتحت والى غيره ضممت وينشف اي يؤخذ الماء الذي على بدن
الميت في ثوب كما في حياته لئلا يبتل اكفانه وفي الولوالجية المنديل الذي يمسح به الميت بعد
غسله كالمنديل الذي يمسح به الحي انتهى يعني انه طاهر ويجعل العطر المركب من الاشياء الطيبة
وهو المسمى بالحنوط بالفتح غير زعفران وورس هو بوزن الفلس نبت اصفر يكون باليمن
هذا في حق الرجل دون المرأة لورود النهي عن المزعفر له دونها فلا بأس بسائر الطيب سواهما فيه
على رأسه ولحيته لتطيب الموتى خاصة كما في الكرماني ولان التطيب سنة لكن ذكر الزاهدي ان
هذا الجعل مستحب كما في البحر ويجعل الكافور هو صمغ لشجر عظيم يكون بالهند والصين على مساجده
اي مواضع سجوده من الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين كما في الكرماني لكن ذكر
السرخسي غير الانف والقدمين كما في غاية البيان واختص الكافور لما قيل ان الديدان تهرب من
رائحته فيكون هذا الجعل زيادة في تكرمة الموتى وصيانة لها عن سرعة الفساد ولا يسرح شعره
من التسريح وان كان لحيته اي لا يخلص بعضه عن بعض وقيل لا يحلق بالمشط وقيل لا يمشط
ولا يقص ظفره وشعره اي لا يقطع وفي المحيط لو اخذ منكسره لا بأس به وفي العتابي لو قطع
ظفره او شعره ادرج معه في الكفن لان الظاهر من هذه الافعال انها للزينة وقد استغنى الميت
عنها خلافا للشافعي كما في الدرر ويمنع زوجها من غسلها اي زوجته الميتة وان لم تذكر
مسها عطف على غسلها لانقطاع الزوجية عنه فوتها لا يمنع زوجها من النظر اليها اي الى
زوجته الميتة على القول الاصح كبطلان الشهوة لان الانقطاع بالموت ليس كالانقطاع بغيره
وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها الميت ومسه لحلها له ولا يشترط بقاء الزوجية
عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة او محرمة بالردة او الرضاع او المصاهرة
لم تغسله بخلاف ام الولد يعني لا يغسل المولى ام ولده وكذا مدبرته ومكاتبته وكذا العكس في المشهور
عن ابي حنيفة لانقطاع المالكية والمملوكية بموت كل منهما والمعتبر في صلاحيتها اي زوجته وهي
بقاء الزوجية لغسله اي زوجها حالة الغسل لا حالة الموت فتمنع زوجته من غسله اي زوجها
لو ارتدت زوجته بعده اي بعد موت زوجها او مست زوجته ابنه اي زوجها بشهوة وجاز
اي غسل الزوجة زوجها الميت لو اسلم زوجها فمات واسلمت زوجته بعد موته مسلما

وان لم تسلم لم تغسله لان وجود الاسلام معتبر عند الغسل واعلم ان من شرط
الغاسل ان لا يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل امرأة ولا المرأة الرجل والمجبوب
والخصي واما الخنثى المشكل المراهق اذا مات ففيه اختلاف والظاهر انه تيمم واذا ماتت
امرأة في السفر بين الرجال يتيممها ذو رحم محرم منها وان لم يكن لف الاجنبي على يده خرقة
ثم يتيممها وان كانت امة يتيممها اجنبي بغير اللف وكذا اذا مات رجل بين النساء يتيممها
ذات رحم محرم منه او امته بغيره وغير ماهر وغير المشتهى والمشتهاة يغسله الرجل والمرأة وعن
ابي يوسف ان الصبية يغسلها ذو الرحم وكره غيره ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت
وان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الكفاية اشعار بانه لا يشترط ان يغسل الغاسل
ولا ان يتوضأ ولو جنبا او حائضا او كافرا وجد رأس آدمي كله او بعضه وكذا نصفه بلا
رأس لا يغسل ولا يصلى عليه لان المتبادر من الترتيب في غسل الميت ان يكون المغسول
مسلما تام البدن او اكثره وفي حكم النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والرأس والنصف بلا
رأس ولا يصلى عليه لان الغسل من شروط صلاته على ما صرح فيما بعد فلو صلوا عليه قبل غسله
اعادوا الصلاة وكذا اذا ذكروا قبل ان يهال عليه التراب ينزع الكفن ويخرج ويغسل ويصلى عليه
وان اهالوه لم ينبش ولم يعد الصلاة عليه ولو بقي منه عضو فذكروه بعد الصلاة والتكفين
يغسل ذلك العضو ويعاد الصلاة عليه فان بقي اصبع ونحوها لا يغسل بعد التكفين وقال
محمد يغسل في كل حال كذا في المجتبى والافضل ان يغسل الميت مجانا بالتشديد اي بلا اجر فان ابتغى
الغاسل الاجر اي طلبه جاز ان كان اي وجد ثمة اي في محل غسله غيره اي الغاسل من الناس
وان لم يكن مسلما والا اي وان لم يوجد ثمة غيره لا يبتغي الاجر لانه وجب عليه ان يغسله لعدم
من يسقط هذا الوجوب عنه واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجر الحاملين والحفار
والدفان من رأس المال كذا في الظهيرية ولو غسل الميت بغير نية اجزأ ذلك الغسل لما ذكره
الاسبيجابي ان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت ولو وجد ميت في الماء [illegible] حيا
ثم مات او ميتا راكدا طاهرا او جاريا او اصابه مطر فلابد من غسله ثلاثا لما روي عن ابي يوسف
انه لا ينوب عن غسله لانا امرنا بالغسل ووجوده في الماء بجريان الماء عليه او عدمه واصابة
المطر ليس بغسل والغريق عند محمد اذا اخرج من الماء بنية الغسل يغسل مرتين وان اخرج
بغيرها يغسل ثلاثا وفي رواية يغسل واحدا كذا في الخانية واعلم ان الحكم في الميت قبل
الغسل على اختلاف فقيل انه محدث وهو سبب وجوبه فلا يغسل لنجاسة حلت به كما قيل و
انما وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج لا لانه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل ينجسه ولو صلى
وهو حامل للميت قبل غسله لا يجوز وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في حدث الحي للحرج
لكثرة تكرر سبب الحدث وقيل تنجس بالموت واقتصر عليه في المحيط لكن يجب تطهيره
بالغسل شرعا كرامة له وشرفا وفي فتح القدير وقد روي في حديث ابي هريرة رضي الله عنه سبحان الله
ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث واتفقوا ان حكم

الميت بعد غسله اذا كان مسلماً الطهارة وكذا يصلى عليه فى المسجد لنجاسته خطأ واتفقوا
على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعد الغسل وسن فى الكفن له اى ارجل
ازار وهو ما يوتزر به من القرن الى القدم على ما اشتهر لكن فى الاختيار من المنكبين و
قميص وهو من اصل العنق بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا لف اطرافه الى القدم
فعلى هذا يكره المضرب لكن فى التمرتاشى قال الحلوانى الصحيح انه يضرب ولفافة بكسر اللام
وهى ما يلف به من الراس الى القدم ويسمى بالرداء ايضاً وفى الغاية التكفين فى ثلثة اثواب
سنة وكونه سنة لا ينافى اصل التكفين واجبا وكذا قدم على الدين ويكره العمامة بكسر العين
المهملة فى القول الاصح لما فى الزاهدى الاصح ان يكره العمامة لانه لو فعل كان الكفن شفعاً
والسنة ان يكون وترا وكذا فى المجتبى وما قيل فى المحيط من انه لا يعمم بكل حال حملها على التحريم
وان قيل يعمم اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغير وصحح فى المجتبى كراهة
الزيادة على ثلثة للرجل لكن فى روضة الزند وستى استثنى ما اذا اوصى بان يكفن فى اربعة او
خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن فى ثوبين فانه يكفن فى ثلاثة ولو اوصى ان يكفن
بالف درهم كفن كفناً وسطاً وفى الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف وفى فتح القدير
استحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه ولها
اى المرأة درع قال هذا بدل القميص اشارة الى انهما مترادفان لكن فرق بعضهم بينهما ان شقه
الى الصدر والقميص الى المنكب وازار وخمار هو بكسر الخاء المعجمة ما تخمر به الرأس اى يغطى
لفافة وخرقة يربط بها ثدياها والعرض منها مقدار ما بين الثدى والسرة وقيل ما بين الثدى
الى الركبة لئلا ينتشر الاكفان والكفاية فى الكفن له ازار ولفافة ولها ثوبان اى ازار ولفافة وخمار
والضرورة فى الكفن لهما ما يوجد من الاثواب فلا يقتصر فى كفنه على ثوب وكفنها على ثوبين الا عند
الضرورة لان حمزة رض حين استشهد غطى رأسه بكساء وجعل على رجليه شىء من الاذخر كما فى
الكرمانى وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفى كما فى الزيلعى وفى التمرتاشى الاولى كفن
السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند عكسهما واذا اريد تكفينه تبسط اللفافة اولا
وبعده يبسط الازار عليها اى اللفافة وبعده يقمص الميت وبعده يوضع على الازار ويلف
يساره اى الازار ثم يمينه عليه كما فى حال حياته ثم يلف اللفافة كذلك وهى اى المرأة تلبس من
الالباس يتعدى الى مفعولين ومفعوله الاول قام مقام فاعله والثانى الدرع اولا وبعده
يجعل شعرها ضفيرتين الضفيرة بالضاد المعجمة العقيصة وهى الخصلة المجموعة يعنى قطعتين
على صدرها فوقه اى الدرع ويجعل الخمار فوقه اى الدرع وتربط الخرقة فوق الدرع ثم الازار
تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره اى الكفن تحرزاً عن كشف العورة سواء
فى الرجل او فى المرأة وخنثى مشكل كالمرأة فيه اى الكفن وكذا المراهقة التى تشتهى واما المراهق
المشتهى فكالبالغ فيه والصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين ازار ورداء وان كفن فى
واحد اجزأ والصبية التى لم تراهق فتكفن فى ثوبين ومنبوش هو الميت الذى نبش

م

من كفنه من النبش ابراز المستور وكشف الشىء عن الشىء ومنه النباش كما فى القاموس مبتدأ
وطرى صفته على فعيل اذا اصله طريوا عل كما فى صحى اى غض بين الطراوة يكفن خبره
كالذى اى كالميت الذى لم يدفن ولم يكفن اى كما انه يكفن ثم يدفن فان لم يكن المنبوش
طريا بل تفسخ كفن فى ثوب واحد الاولى ان يقول ومتفسخ اى ومنبوش متفسخ يشير
الى انه الطرى يكفن بالكفاية لا بالضرورة ولا باس فى الكفن ببرود متعلق بالكفن جمع
برد وهو بالضم ثوب مخطط ويجى جمعه على ابرد وابراد واكسية يلتحف بها الواحدة بها كذا فى
القاموس وكتان بالتشديد ولا باس فى كفن النساء بحرير وثوب مزعفر ومعصفر قال
فى البحر يجوز الكفن من كل لون لكن احبه البياض ويجوز من كل جنس الا ما لا يجوز لبسه حال
حياته كالحرير للرجال والمزعفر والمعصفر وقد قالوا فى باب الشهيد انه ينزع عنه الفرو والحشو
معللين بانه ليس من جنس الكفن فظاهره انه لا يجوز التكفين بهما الا ان يقال ليس من جنسه
المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بهما وفى المجتبى الجديد والخلق
فى الكفن سواء بعد ان يكون نظيفاً من الوسخ والخبث وفى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله
وتفسيره ان ينظر الى ثيابه فى حياته لخروج الجمعة والعيد فذلك كفن مثله ويحسن الاكفان
للحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم وكفن من لا مال
له مبتداء وخبره على من يجب عليه نفقته وكسوته فى حياته فكفن العبد على سيده والمرهون
على الراهن والمبيع فى يد البايع عليه واختلف فى زوج العبارات فى رواية عن ابى يوسف فى
التجنيس والواقعات وشرح المجمع ان كفن المرأة على زوجها اذا لم يكن لها مال عند ابى يوسف و
عليه الفتوى وفى فتاوى قاضيخان والخلاصة والظهيرية يجب الكفن على الزوج على ابى يوسف وان
تركت زوجته مالا وعليه الفتوى وكذا فى المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابى حنيفة والظاهر ترجيح ما
فى الفتاوى الخانية لان الكفن كلكسوتها وهى غنية او فقيرة عليه غنيا او فقيرا فكذا كفنها وصححه
الولوالجى فى فتاواه ولذا قال والفتوى على وجوب كفنها اى المرأة عليه اى على زوج متعلق
بوجوب وان تركت المرأة مالا كثيرا وان لم يكن ثمه اى فى مكان مات الميت فيه من تجب
عليه نفقته ففى بيت المال اى فكفنه فى بيت المال وان لم يكن المال فى بيته او بيت المال
فعلى المسلمين تكفينه وان لم يستطيعوا سألوا الناس ليكفنوه بخلاف الحى لانه اذا لم يجد ثوبا
يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الحى يستطيع على السؤال بنفسه و
الميت عاجز فان سألوا له وفضل شىء من الكفن رد الى متصدقه وان لم يعلم يتصدق به
على الفقراء كذا فى المجتبى وفى التجنيس والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من
اهل الحاجة وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء وفيهما حى عريان وميت ومعهما ثوب واحد
فان كان للحى فله لبسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان ملك الميت والحى
وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان الكفن مقدم على الميراث واذا تعدد من وجبت
النفقة عليه على ما يعرف فى النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم ولو مات معتق شخص

ولم يترك شيئا وله خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وفي الخانية من لا
يجبر على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات لا يجبر على الكفن و
زاد في الظهيرية وان كان وارثا وفي البدايع ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع
كما لا يجب عليها كسوته في الحياة وفي القنية لو مات ولا شيء له وجب كفنه على ورثته فلو
كفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغائب منهم بحصتهم ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضي
والصلاة عليه اي الميت فرض كفاية عند عامة المشايخ وقال بعضهم سنة كذا في النظم كدفنه ارككما
ان دفنه فرض كفاية يعني اذا ادى البعض سقط عن الباقين والا اثم الكل وشرطها اي الصلاة
اسلام الميت وطهارته اي الميت وفي الزاهدي طهارة ثوب الميت والمصلي وبدنهما ومكانهما
وستر عورتهما ونية المصلي انتهى فلو قام على النجاسة وفي رجله نعلان لم تجز ولو افترش نعليهما و
قام عليهما جازت وبهذا علم ان ما فعل في زماننا من قيام المصلي على النعلين في صلاة الجنازة
لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى وفي التمرتاشي منه استقبال المصلي وصدر الميت ووضعه
اي الميت امام المصلي يشير الى ان وضعه امامه في القريب والبعيد سواء لكن في البعد خلاف كما
في البعد بالنهر كما في المنية والى ان الوضع على الرجال جائز بشرط ان يكون امامه وفي المحيط كونه على
الارض والابدن قريبا منها من شروطها وفي اطلاقه اشارة اليه ايضا وقتها وقت حضوره
وركنها التكبيرات الاربع لان كل تكبيرة منها تقوم مقام ركعة كما في البحر والقيام حقيقة او
حكما ليشمل القعود والركوب عند العذر على ما سيصرح وفي التحفة ان محاذاة الامام الى جزء من
الميت ركن وسنتها التحميد بعد الاولى لان سنة الدعاء البداءة بحمد الله وهو ظاهر الرواية كما في المحيط
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستفتح والثناء فيها اي التكبيرة عطف تفسير لما قبله كما يشير اليه قول
الاتي في الكيفية والدعاء فيها اي التكبيرات وكدخول الصلاة عليه عم فيه لم يفرد بذكرها وفيها
مصروف الى الكل لا الدعاء فقط وفي كلامه مما سلف وخلف اشارة الى ان الجماعة فيها
لم تشترط وكذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية واما ما يفسدها فما افسد الصلاة
افسدها الا المحاذاة كما في البدايع ويكره في الاوقات المكروهة وقد تقدم وهي اي الصلاة على كل
مسلم مات بهذا التصريح لما علم في ضمن ما سبق وتوطئة لما بعده من الاخراج خلا بغاة مسلمين
وقطاع طريق اذا قتلوا في الحرب قيد لكل منهما لان اهل البغي ان قتلوا بعد ما وضع
الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم كما في قاضيخان
وكذا مكابر في مصر ليلا بسلاح بكسر السين آلة الحرب وخناق بكسر المعجمة الحبل الذي يخنق به لا يصلى
عليه اذا قتل في تلك الحالة لانه بمنزلة قطاع طريق يشير بذكره الى انه لم يدخل فيما قبله و
بهذين القيدين الى ان المكابر يصلى عليه اذا قتل في مصر نهارا او في غيره ليلا لكن المكابر مميز
بهما عن قطاع الطريق من قتل نفسه عمدا يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد كما في قاضيخان
لا يصلى على قاتل احد ابويه او قاتلهما معا زجرا له وعن قتادة لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن
لا يصلى على النفساء كذا في رحمة الامة وهي اربع تكبيرات لقوله عم في العيد اربع كاربع

الجنائز

الجنائز يرفع يديه في التكبيرة الاولى فقط لانها التحريمة ولا يرفع بعدها لحديث لا يرفع الايدي الا
في سبعة مواطن ولم يذكرها وعند الشافعي يرفع في كلها ويثني بعدها اي يقرأ سبحانك اللهم الخ
يشير الى ان الثناء والتحميد ويصلي على النبي عم بعد التكبيرة الثانية كما في ما بعد التشهد كما في المستصفى
وفي الجلابي يصلي بما يحضره ويدعو بعد التكبيرة الثالثة للميت ولكل مسلم ولو جاء ببعض ما
جاءت به السنن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان
ويسلم بعد التكبيرة الرابعة لانه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن يساره كما في الصلاة
بهذا آخر صلاة صلاها صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا هذا قال ابو حنيفة
دعوت بهذا الدعاء المعروف فحسن وان دعوت بما حضرك فحسن وعند الشافعي يسلم تسليمة
واحدة يبدأ بها من يمينه ويختم بها في شماله مديرا وجهه ولا قراءة ولا تشهد فيها اي الصلاة
وعند الشافعي واحمد لا بد من قراءة الفاتحة فيها ولم يذكر ما يقال بعد الرابعة قبل التسليم لان
ظاهر المذهب انه لا يقال شيء وان قال بعضهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار وقال بعضهم التحيات لله الخ وبعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا وبعضهم سبحان ربك رب
العزة كذا في المحيط ولو كبر امامه اي المقتدي فيها خمسا لم يتبع المقتدي اياه في ذلك التكبير لكونه منسوخا
خلافا لزفر لانه قال يتبعه لانه مجتهد فيه وروي عن ابي حنيفة سلامه حين اشتغل امامه بالخطاء وعنه انتظار
سلام امامه فيسلم معه وهو الاصح ولذا قال فيمكث حتى يسلم معه اذا سلم امامه ولا يستغفر فيها
اي التكبيرة الثالثة او في الصلاة لصبي ومجنون لاستغناء كل منهما عن الاستغفار والغرض منه
الدعاء المعروف فيما سبق الاستيعاب فالمعنى اللهم اغفر للمسلمين والغرض من قوله ولا يستغفر الخ
ولا يستغفر المصلي بمثل ان يقول اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه
او الغرض من قوله بل يقول بعد دعاء البالغين بل يقول المصلي لكل منهما بعد دعائه لعامة
المسلمين فلم يوجد لكل منهما استغفار ولا مانع يمنع الدعاء لهم فلا تنافي بينه وبين قوله هذا
بل يقول المصلي بعد دعاء البالغين من اي دعا كان اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي اجرا
متقدما على ما كان تفسيرا بالحاصل والا فالفرط من يسبق المسافرين يهيئ لهم حوائجهم في منازلهم
واجعله لنا ذخرا بضم الذال المعجمة وسكون الخاء المعجمة من ذخرت الشيء اذخره يعني خيرا باقيا
واجعله لنا شافعا وهو الذي يشفع لغيره مشفعا وهو بفتح الدال مقبول الشفاعة ويقوم الامام
الاولى المصلي بحذاء الصدر اي صدر الميت مطلقا اي ذكرا كان او انثى لانه محل المعرفة والايمان
وعن ابي حنيفة يقوم له بحذاء رأسه ولها بحذاء وسطها وعن ابي يوسف كذلك كما في المحيط وعند
الشافعي بحذاء رأسه وبحذاء عجيزتها وعند مالك بحذاء وسطه وبحذاء منكبيها وعند احمد بحذاء صدره
وعند وسطها والمختار ما فيه والمسبوق بتكبيرة او تكبيرتين او ثلث ينتظر تكبير الامام ليكبر معه اي
الامام فاذا سلم الامام قضى ما بقي عليه قبل رفع الجنازة عندهما وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر
حين حضر اعتبارا بسائر الصلاة وبه اخذ الشافعي ولهما ان كل تكبيرة تقوم مقام ركعة والمسبوق

لا يبتدئ بما فاته قبل تسليم امامه لا ينتظر تكبير امامه كما في المسبوق الحاضر في حالة التحريمة بل يكبر
حين اراد ولا ينتظر الامام يكبر معه اتفاقا فلو جاء بعد تكبير الامام الرابعة مفعول تكبير
فاتته الصلاة عندهما وقال ابو يوسف يكبر تكبيرة واحدة قبل سلام امامه فاذا سلم الامام قضى
ما بقي عليه وهو ثلث تكبيرات كما لو كان حاضرا ولم يكبر الى ان كبر الامام الرابعة لبقاء التحريمة
ولهما ان المقتدي يدخل في تكبير الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول فلا وجه لان
يكبر واحدة بعد تكبير الرابعة لان كل تكبيرة منها كركعة واحدة والامام لا يكبر بعده حتى يتابعه
وقد فاته سواء كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى يكبر الامام الرابعة او جاء بعد تكبيرة
الرابعة قبل سلامه والفتوى على قول ابي يوسف في الحاضر كما في الحقايق واذا اجتمعت الجنائز
متحدة او مختلفة فافراد الصلاة على كل منهم اولى ويقدم الافضل منهم على ما كان في ترتيب الصف
في الصلاة وان فلا بأس وان اراد ان جمع الصلاة عليهم دفعة واحدة جعلها اي الجنائز
صفا طويلا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل منهم مما يلي الامام اي قدامه وراعى الترتيب عطف
على جعلها بان وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية والصبي
الحر يقدم على العبد وهو على المراة او جعلها صفا لان الشرط ان يكون الجنائز امام الامام وقد وجد
ذلك كيف وضعهم كما في الكافي وفي فتح القدير لو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على ذلك عكس
هذا فيقدم الافضل فالافضل الى جانب القبلة وفي الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا وعلما كما
فعل النبي عم في قتلى احد من المسلمين وفي البدايع وفي رجل وامراة يقدم الرجل مما يلي القبلة
والمراة خلفه اعتبارا بحال الحياة وفي رجل وامراة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلي
القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة
الحياة وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة فكذا في القبر قال في البحر وهكذا توضع جنائزهم في الصلاة
سهو لما ذكر انه على عكس هذا اقول انه ليس بسهو بل يشير الى صورة اخرى من صور الجمع وهي
اربع الاولى ما في المتن والثانية ما في الكافي والثالثة ما في الاول لكن يوضع ميت خلف
ميت رأس الآخر اسفل من رأس الاول والرابعة عكس ما في الثالث كما في الغاية للسروجي ويحتمل
ان يوجد الدرج ايضا فيهما لكن لا رواية له فيهما ويقدم في الصلاة عليه اي الميت السلطان اي
الخليفة او نائبه وهو والي المصر ان حضر كل منهما لان في تقديمه تعظيمه ولما روي ان حسن بن
علي رض لما مات قدم حسين رض سعيد بن العاص فابى سعيد ان يتقدم فقال لولا السنة ما
قدمتك وكان واليا يومئذ في المدينة ثم القاضي لكونه صاحب ولاية عامة ثم صاحب الشرط
ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم بعد هؤلاء امام الحي اي الجماعة لرضائه بامامته في حياته
فيكون رضائه للصلاة عليه بعد موته وما في الاصل ان امام الحي اولى بالصلاة عليه محمول على ما
اذا لم يحضر وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام حيه على الولي اذا كان افضل من الولي
انتهى وهو قيد حسن كما في البحر وكذا في المجتبى لكن يشير كلامه الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم
وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي وفي المنتقى لو اوصى بان يصلي عليه غيرهم

فالوصية

فالوصية باطلة وفي شرح المجمع انها جائزة ثم يقدم الولي لانه اقرب الناس اليه عندهما وعند ابي يوسف
الاولى الولي بكل حال يعني يقدم الولي في الصلاة عليه على ترتيب العصبات فالابن ثم الاب
ثم الاخ ثم العم لكن اذا اجتمع الاب والابن كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة
على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات كما في
البدايع فيقدم الاب وان كان جاهلا والابن عالما لان العلم لا يوجب التقديم في صلاة الجنازة
لعدم احتياجها الى العلم كما في البحر ويعتبر الاسن فيهما فالاخوان لاب وام اسنهما اولى وان
اراد الاسن ان يقدم احدا كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا فالذي قدمه الاسن
اولى وكذا الابنان وابنا العم وان كان الاخ الاصغر اولى كما في الميراث وقدم احدا فليس
للاكبر ان يمنعه فان كان الاخ لاب وام غائبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب ان يمنعه وحد
الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلاة اذا حضر والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من
شاء وليس للابعد منعه ومولى العبد احق بالصلاة عليه من ابيه وابنه وان فهم من كلامه
انهما احق من المولى وكذلك المكاتب اذا مات عن غير وفاء ولو ترك عن وفاء فادى الكتابة
كان الولي اولى وكذا اذا كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى والتلف وفي كلامه رمز الى ان
لا ولاية للنساء ولا للزوج الا ان الزوج اولى من الاجنبي كما ان الجار اولى من غيره كما في المجتبى
وله اي الولي الاذن لغيره ممن ليس له حق التقدم فيها اي الصلاة ما لم يكن هناك من في
غيره او كان هو بعيدا اما اذا كان وليان مستويان فاذن احدهما اجنبيا فللآخر ان يمنعه و
لذا استثنى بقوله الا اذا كان هناك من يساويه ولو صغيرا فله المنع وله الاذن بالانصراف
لمن صلى قبل الدفن لانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه وكره الاعلام بموته ليصلوا عليه الا سيما
اذا كانت الميت يتبرك به واحتمل ان يكون الضمير له هي حقه اي الاحق بالصلاة على
سبيل البدل لكن لا يتمشى هذا الاستثناء فان صلى غيره ممن ليس له حق التقدم فلو
صلى غيره ممن له حق التقدم لا يعيد وان لم يتابعه لانه اولى بالصلاة من الولي كما تقدم ولم يتابعه
اي الولي غيره اعاد الولي لان الحق له والا اي وان تابعه لا يعيد الولي كما في الخلاصة و
الولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به
ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم في
البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة
منه وان كان غيرهم فله الاعادة ثم الظاهر من كلامهم ان الولي اذا لم يعد فلا اثم على
احد لان الفرض وهو قضاء حق الميت قد تأدى بصلاة الاجنبي والاعادة انما هي لاجل
حقه لا لاسقاط الفرض فعلى هذا معنى قوله اعاد الولي اعاد مع من لم يصل واما على ما
في الغاية من ان حكم الصلاة التي صليت بلا اذن الولي موقوف ان اعاده الولي ظهر ان
الفرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولى انتهى معناه اعاد مع من صلى او
لم يصل كما في النظم لكن الظاهر منه اولى لما ان التنفل بها غير مشروع وان صلى من هو احق

التقدم الاولى من له الحق لا يصلي غيره اي من له الحق بعده اي بعد ان صلى من له الحق لان الفرض قد تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع الا ان الاعادة لمن له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبي وعدم متابعته اياه وكذا المقدم على الولي عند تقدمه لكن اختلف في اعادة من هو مقدم على الولي اما اعادة المقدم على الولي بعد صلاته فلانه اذ لكان له الاعادة اذا صلى الاجنبي مع انه ادنى فالمقدم عليه له الاعادة بالطريق الاولى كما في النهاية وغيره وفيه اشارة الى ان الميت لا يصلى عليه لا آخره وان دفن الميت بغير صلاة عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن تفسخه اي تفرق اجزاء الميت لان الصلاة شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائما والاعتبار فيه لاكبر الرأي على الصحيح من غير تقدير بمدة لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والشخص فعلى الظاهر منه انه لو شك في تفسخه يصلى عليه لكن في الغاية انه لو شك لا يصلى عليه وفي اطلاقه شمول لمدفون بعد الغسل او قبله لكن في الغاية معزيا الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبر مدفون قبل الغسل لان الصلاة بدونه ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه احراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة ولم تجز صلاة المصلي عليها اي الجنازة الاولى عليه او لم تجز الصلاة على دابة بقرينة الحال راكبا او قاعدا بغير عذر استحسانا لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة واستقبال القبلة والقياس ان لا تجوز لانها دعاء فلو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى القوم خلفه قياما اجزأهم عندهما واما عند محمد تجزئ عن الامام لا المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد ولو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها ولم تجز ايضا لحمل الميت على الدابة او على الايدي على ما هو المختار كما في الزاهدي وكرهت تحريما وقيل تنزيها في مسجد جماعة لا فيما بني لصلاة وفي الدار والكرم كما في المنية هو اي الميت فيه اي المسجد واختلف اذا كان الميت في الخارج وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا والباقي في الداخل بناء على اختلاف العلة في كراهة الصلاة ان كانت تلويث المسجد فلا تكره في المسجد اذا كان في الخارج وان كانت بناءه للمكتوبة فتكره فيه وان كان في الخارج والمختار الكراهة لان قوله عليه السلام من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له وفي اخرى فلا صلاة له شامل لما اذا كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت في الخارج والقوم في المسجد او كان مع الامام وبعض القوم في الخارج والباقي في المسجد والعلة الثانية ترجح لهذا الاطلاق كما في فتح القدير ومن ولد تام الخلقة فمات يسمى ويرث ويورث ويغسل ويصلى عليه ان استهل على بناء الفاعل استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت وحركة عضو ولو بطرف عين كما في النهاية وفي الوجيز ان خرج اكثر الولد يتحرك ثم مات يصلى عليه وان خرج الاقل لا والا اي وان لم يستهل لا يرث ولا يورث اتفاقا ولا يسمى ولا يغسل بل ادرج في خرقة في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عن ابي يوسف غسل وسمي وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه وفي الهداية وهو المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود

صح

سقطا

سقطا تام الخلقة قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني آدم وقالا ادرج في خرقة ولم يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلقة لا يغسل اجماعا انتهى فعلى هذا ضعف ما في فتح القدير والخلاصة وغيرهما من ان السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه المختار انه يغسل ولعله سقط لا كصبي سبي اي اسر وحمل كما في ضياء الحلوم انه لا بد من الحمل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى سبيا فظهر انه لو مات في دار الحرب يصلى عليه تبعا للسابي اي كما لم يصل على صبي سبي من دار الحرب الى دارنا مع احد ابويه الكافر اما بابيه وامه فمات لانه تابع له ولو سبي صبي بدونه يعني وحده او بدون احد ابويه الكافر فاسلم هو اي احد ابويه المسبي معه ولم يسلم او اسلم الصبي ولم يسلم احد ابويه المسبي معه وهو اي الصبي عاقل صلى عليه تبعا لاسلام احد ابويه او تبعا للدار يشير بالحالية الى ان الصبي لو اسلم ولم يعقل لم يصل عليه واختلف في اللقيط فقيل يعتبر بالدار وقيل بالواجد ثم اعلم ان اولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن ابي حنيفة مردود على الامر واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد لا يعذب الله احدا بلا ذنب وقيل هم في الجنة خدم المسلمين وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم كما في الكافي وحكم المجنون البالغ في هذه الصور كحكم الصبي العاقل كما صرح به الاصوليون ويغسل المسلم فعل وفاعل من باب ضرب ويكفن المسلم من التكفين ويدفن من باب ضرب قريبه مفعول الفعل سواء كان من ذوي الارحام او غيرهم تغيير عبارة سائر الكتب اشارة الى ان المسلم ليس بولي الكافر الكافر الاصلي صفة لقريبه يشير بقوله الاصلي الى ان المرتد لا يغسل ولا يكفن بل يلقى في حفرة كجيفة الكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير عند الاحتياج قيد لكل من الفعل واشارة الى ان المسلم لم يفعل هذه الافعال لقريبه الكافر الاصلي اذا كان له قريب كافر بل خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد ولو مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر ولو مات مسلم ولم يوجد له ولي مسلم بل قريب كافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون من غير مراعاة السنة قيد لكل من الفعل ايضا فيغسل المسلم قريبه الكافر الاصلي غسل الثوب النجس ويلفه في ثوب بلا رعاية سنة من جميع الوجوه ويدفنه في حفرة من غير لحد ولا توسعة ولا مراعاة سنة ولا يصلى عليه كما ورد ان النبي عليه السلام امر عليا رضي الله عنه كذلك لما مات ابوه ابو طالب وفي الاختيار وان شاء دفعه الى اهل دينه ليفعلوا به ما يفعلون بموتاهم واذا حمل الجنازة اي الكبير على ان يكون اللام للعهد بقرينة ما بعده من قوله والصبي الرضيع الخ وهي بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وضع مقدمها اي الجنازة على يمينه اي الحامل على بناء المفعول او رجل مقدر للفاعل على الفاعل هو يسارها ويمين الميت ثم وضع مؤخرها على يمينه ايضا ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره ايضا وهو يمينها ويسار الميت يحمل في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر لما ورد انه عليه السلام قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة هذا الحمل هو المشهور المتواتر والصبي الرضيع مبتدأ او الفطيم او فوق ذلك قليلا بان قدر

رجل واحد ان يحمله على يديه يحمله واحد الفعل مع فاعله خبره على يديه اذا مات كما تداوله
الناس بالحمل على ايديهم ولا بأس بان يحمله على يديه وهو راكب وان كان كبيرا بان لم يقدر
رجل واحد ان يحمله على يديه يحمل على الجنازة يشير الى ان حملها على الظهر او الدابة مكروه ويسرع
اى الحامل فى المشى بها اى الجنازة بحيث لا يضطرب الميت وكذا قال بلا خبب بفتحتين
هو اول عدو الفرس للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها وان كانت غير
ذلك فشر تضعونه عن اعناقكم ولهذا الحديث كره تأخير صلاته وتأخير دفنه اذا جهز صبيحة
يوم الجمعة ليصلى عليه جمع عظيم فاحل الفعل بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه
يؤخر الدفن ويقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وهى على الخطبة والقياس ان تقدم على
صلاة العيد لكنها قدمت على صلاة الجنازة مخافة التشويش بان يظنها من كان فى اخريات
الصفوف انها صلاة العيد الكل فى القنية كما كره جلوس مشيعى الجنازة قبل وضعها عن اعناق
الرجال فلا بأس بالجلوس بعد وضعها لما روى ان النبى عم كان لا يجلس حتى يوضع الميت فى اللحد
فكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا نفعل بموتانا فجلس عم وقال لاصحابه
خالفوهم كذا فى البدايع وقوله خالفوهم اى فى القيام ولا يقوم من كان فى المصلى او غيره
لها اى الجنازة اذا رآها اى الجنازة ظرف لا يقوم او اذا مرت به قبل وضعها اى الجنازة
الا اذا اراد ان يشهد له لما قال محمد هذا شئ محدث لا اصل له كما قال الحم كما فى جامع الرموز
وندب المشى خلفها اى الجنازة فلا بأس بالمشى امامها ويمينها ويسارها لقوله عم الجنازة متبوعة
ولانه ابلغ فى الاتعاظ بها والتعاون فى حملها عند الاحتياج اليه ولو مشى امامها جاز تصريح لما
فهم فى ضمن ما سبق او توطئة لترتب ما بعده عليه من قوله وان مشى امامها بان تباعد عنها اى
الجنازة وان تقدم الكل كره قال ابو يوسف كره ان يتقدمها منقطعا عن القوم وفى الاختيار
والاحسن فى زماننا المشى امامها لما يتبعها من النساء وفى البدايع لا ينبغى للنساء ان يخرجن
فى الجنازة لان النبى عم نهى عن ذلك وقال انصرفن مأزورات غير مأجورات وعن ابى يوسف
انه قال رأيت ابا ح راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى تأتيه وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب
كما فى المحيط وهذا دليل ايضا على ان فعل المجتهد كقوله لكن ذكر الاسبيجابى لا بأس بان يذهب الى
صلاة الجنازة راكبا الا انه يكره له التقدم امام الجنازة والتوفيق ممكن تأمل وانما اكتفى عن ذكر
جهر مشيعى الجنازة بالقراءة والذكر اشعارا بانه لا بأس به كما فى جامع الرموز وفى المجتبى والجلابى
لا بأس برثية الميت شعرا كان او غيره وحفر قبره وهو مقر الميت طوله مقدار طول
وعرضه نصف طوله وعمقه مقدار نصف قامته وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو حسن
فلو كان على قدر قامته فهو حسن ويلحد اى قبره من لحده او الحده اى حفر فى جانب القبلة
من القبر حفيرة مسماة باللحد اسم مفعول كما فى المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء
كما فى الغاية ودرغ صاحب المهذب فتح الحاء ولا يشق قبره لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا
وهو ان يحفر حفيرة فى وسط القبر فيوضع فيها الميت هذا اذا صلب الارض ولا يوضع فيه

اى فى قبره تحت الميت مضربة اى مخيطة او مخدة كما ذكره المرغينانى وفى المحيط لا يلقى الحصير فى
القبر تحت الميت لما ذكره ابن عباس انه يلقى تحت الميت شئ رواه الترمذى وعن ابى موسى
لا تجعلوا بينى وبين الارض شيئا وما روى انه جعل فى قبر رسول الله عم قطيفة قيل لان
المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا رض تنازعا فيها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع
وقيل كان عم يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها فى
القبر ولا بأس باتخاذ تابوت له اى الميت ولو من حجر او حديد لرخاوة الارض وكذا
قال عند الحاجة اليه كما روى عن ابى بكر محمد بن الفضل لكن عن البقالى انه يكره ولكن السنة
ان يفرش فيه اى تابوت تراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين
الطبقة الاعلى مما يلى الميت ليصير كاللحد كما فى الزاهدى ومن مات فى سفينة غسل وكفن
وصلى عليه والقى فى البحر ان لم يكن قريبا من البر وان كان قريبا منه وكان فى الساحل مسلمون
يخرج ويدفن وان كان فيه كفار ثقل والقى فى البحر ليحصل تواريه عند الثلاثة وقال احمد يثقل
ويرمى فى البحر بكل حال اذا تعذر دفنه كما فى رحمة الامة ولا ينبغى ان يدفن الميت فى الدار ولو
كان صغيرا لان هذه السنة كانت للانبياء عليهم السلام ويدخل الميت فى القبر من الادخال مجهولا
من قبل اى جانب القبلة من القبر بان يوضع الجنازة فيه ويحمل منه الميت الى اللحد وعند الشافعى
يسل اى يوضع الجنازة فى مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه فيسله الواقف
الى القبر من جهة رأسه او فى رأس القبر بحيث يكون قدماه بازاء موضع رأسه من القبر فيسله
الواقف الى القبر من جهة قدميه والاول معتبر كما فى مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان و
لما اضطربت الروايات فى ادخاله عم رجح الادخال من قبل القبلة لانه معظم فيستحب منه
ويقول واضعه فى القبر استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اى بسم الله وضعناك و
على ملة رسول الله سلمناك على ما روى الطبرانى عن ابن عمر رض ويشعر لفظ الواضع بان الشفع
غير لازم لكن ان فعل اختار الوتر عليها اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار وكما ان النبى عم
لما دفن ادخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب رض كذا فى البدايع وذو الرحم
المحرم اولى بادخال المرأة فى القبر وكذا غير المحرم من ذى الرحم اولى من الاجنبى فان لم يكن فلا بأس
للاجانب وضعها ويوجه الميت فى قبره اليها اى القبلة على شقه الايمن لامره عم كذلك و
يحل العقدة التى على الكفن للامن من الانتشار ويسوى اللبن واحده لبنة ككلمة ما يتخذ من الطين
عليه اى اللحد والقصب غير معمولين والا فقيل يكره وتشير كلمة الواو الى اباحة الجمع لما روى
انه جعل على قبره عم لبن وطن من القصب والطن بضم الطاء الحزمة لكن فى الاصل كلمة او
كما فى المحيط لا يسوى الآجر وهو القرميد ولا الخشب فى ارض صلب لانهما لاحكام البناء والقبر
موضع البلاء والتعليل فى كراهة الآجر بان فيه اثر النار فيكره تفاؤلا ليس بشئ وجاز كل منهما
بارض رخوة الرخو مثلثة الراء الهش من كل شئ وهى بهاء كما فى القاموس وفيه اشعار
بان التابوت من الخشب جائز فيهما وقال مشايخ بخارى لا يكره كل منهما فى ارضنا لرخاوتها

ويسجى قبرها اى يستر قبر الميت بثوب الى ان يسوى اللبن كما فى الكافى لكن فى المحيط اذا وضعت
النساء فى اللحد استغنى عن التسجية لا يسجى قبره الا لدفع الحر او الثلج او المطر عنه واصلح وعبارة
اصحابنا فى تسجية قبره مختلفة منها ما يدل على الكراهة ومنها ما يدل على الجواز كما فى الجلابى ويهال
التراب الذى اخرج من القبر اى يصب عليه فلا يزاد عليه من تراب غيره ويكره الزيادة على ما اخرج منه
اى من القبر تصريح لما فهم فى ضمن ما سبق ولا بأس برش الماء عليه لما قال محمد رح لا ارى برش
الماء عليه بأسا لكن روى عن ابى يوسف انه مكروه ولا يربع القبر لنهيه عم عن تربيع القبور
ومن شاهد قبر النبى عم اخبر انه مسنم وفى المغرب قبر مسنم اى مرتفع غير مسطح ويسنم
القبر قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد فى الصحيح من حديث على رض ان ادع قبرا
مشرفا الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم وصرح فى الظهيرية بوجوب التسنيم وفى المجتبى
باستحبابه ولا يجصص القبر اى لا يعمل فى القبر بالجص لنهيه عم عن تجصيص القبر ولا يطين
لقوله عم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره رواه الحسن عن ابن مسعود لكن فى منية
المفتى المختار انه لا يكره التطيين وكان عصام بن يوسف يطوف المدينة ويعمر القبور الخربة
ولا يرفع عليه اى القبر بناء من بيت وقبة او نحو ذلك لنهيه عم عن البناء عليه والوطء والكتابة
عليه وفى الخزانة انه لا بأس بوضع الحجارة على رأس القبر وكتب شئ عليه وفى النتف كره ان
يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وقيل لا بأس
به اى ببناء عليه او بكل من التطيين والبناء وهو المختار على ما سلف فى المنية ولا يخرج الميت
منه اى القبر بعد ما اهيل التراب عليه الا ان يكون الارض التى دفن فيها مغصوبة اشار بكون
الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الآدمى كما اذا سقط متاعه فيه او كفن بثوب مغصوب
او دفن فى ملك الغير او دفن معه مال احياء لحق المحتاج لانه عم قد اباح نبش قبر ابى رغال
لعصى من الذهب معه كما فى المجتبى وفى الزيلعى ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها
وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة وغيرها او اخذت بشفعة الا وفى انه ماخوذة
بالشفعة فطلب المالك فم يخرج كما فى قاضيخان حامل لو ماتت وقد مضى على حملها تسعة اشهر
والحال ولدها حى بان يتحرك فى بطنها شق بطنها من الجانب الايسر ويخرج ولدها وفى فتاوى
قاضيخان حامل ماتت وقد مضى عليها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك فى بطنها ودفنت ولم
يشق بطنها ثم رؤيت فى المنام انها تقول ولدت لا ينبش قبرها لان الظاهر انها لو
ولدت كان الولد ميتا ثم اعلم ان المسلمين اذا فرغوا من دفنه رجعوا واشتغلوا باموره
واشتغل صاحب الميت باموره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة قبورهم مستحبة للرجال والنساء
على الاصح ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او مقلوبا ما لم يهل عليه التراب ينبش ويراعى
السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره وزرعه والبناء عليه والمستحب ان يدفن
الميت او القتيل فى مقابر قوم كان فى بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او نقل من بلد الى بلد
فلا بأس به كما فى الجلابى وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الارض ففى نقله خلاف

ولا

ولا ينقل بالاتفاق الا المدفون فى المغصوبة والماخوذة بالشفعة كما قررناه وبهذه المسئلة
هنا يشير الى الآخر **باب الشهيد** بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة و
لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده كافراد جبرائيل مع الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول
من الشهود اى الحضور لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا او بمعنى فاعل
من الشهادة اى الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة لحضور روحه عند الله تعالى والشهداء
عند ربهم وانما اطلقوا الشهيد بطريق الاشاع فى المطعون والمبطون والغريق والحريق
وغيرهم من ذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهما وكانوا شهداء فى احكام الآخرة بين
الشهيد الحقيقى شرعا وهو الشهيد فى احكام الدنيا فقال هو كل مكلف اى عاقل بالغ احتراز
عن المجنون والصبى فلو قتل المجنون والصبى يغسلان عنده خلافا لهما وفى المحيط ان الغسل ساقط
عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبى لانه لا يخاصم بنفسه بل
الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر مسلم احتراز عن الكافر فيغسل فيه انه لا يجب غسل كافر
اصلا بل يباح ان يغسل كافرا غير حربى قريبه المسلم كما مر على انه داخل فى المكلف طاهر
احتراز عن الجنب والحائض والنفساء والمنقطعة عنه دم احدهما فلو استشهد الجنب و
المنقطعة عنه دم احدهما يغسل عنده خلافا لهما ولو استشهدت قبل الانقطاع يغسل على اصح
الروايتين عنه قتل قتلا ظلما اى بغير حق احتراز عن قتل حدا او قصاصا بجارحة احتراز عن
قتل بغيرها لانه لو قتل غير باغ وغير قطاع طريق وذمى مسلما ظلما بغيرها يجب مال عنده فيغسل
خلافا لهما ولم يجب بنفس القتل مال على القاتل او العاقلة فلو وجب بالصلح او بقتل احد الابوين
ابنه لا تسقط الشهادة لان الواجب هو القصاص ولكنه سقط بالصلح وحرمة الابوة وقال
الشافعى لا يكون شهيدا الا قتيل المعركة غازيا كما فى الزاهدى ولم يرتث على المبنى للمفعول من ارتث
الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق فيأتى فائدته وكذا كل مكلف مسلم طاهر لو قتله باغ او حربى
او قطاع الطريق ولو قتله كل منهم بغير آلة جارحة يشير الى ان القتل كما كان بالمباشرة يكون
بالتسبب فلو اوطأوه دابتهم او رموا بنار فاحرقوه مع السفينة او نفروا دابته بضرب او زجر
فقتله او طعنوه برمح ونحوه فالقوه فى ماء او نار او رموه من سور او بناء مرتفع او اسقطوا
عليه حائطا او رموا فينا نارا او جعلوها فى طرف خشبة رأسها عندنا او ارسلوا علينا ماء
فاحرق او غرق مسلم او قتلوا بما اشبه كل منها كان شهيدا عنده واما عندهما فيشترط ان
يضاف القتل اليهم ولو بالتسبب فلو قتل مسلم بالوقوع فى خندقهم منهزما او بايطاء دابة
منفلتة منهم بلا راكب وسائق وقائد لم يغسل عنده خلافا لهما واما فى الصور المذكورة
فلا خلاف كما فى المحيط او وجد عطف على قتل ميتا جريحا فى معركتهم بفتح الراء موضع
القتال اى فى معركة باغ وحربى وقطاع الطريق وانما اشترط ان يوجد جريحا ليعلم انه
قتيل لا ميت حتف انفه فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل
ولو خرج من الدبر او الذكر او الانف يغسل ولو اسقط من التعريف قوله بجارحة و

قوله وكذا الى هنا للمان اوجز واحسن لشموله قتيل الحربي واهل البغي وقطاع الطريق باي
آلة قتلوه والميت الجريح في معركتهم لانه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله مال وقتيل غير
هؤلاء وهو مسلم قتله مسلم غير باغ وغير قطاع الطريق ومسلم قتله ذمي انما يكون شهيدا عنده
اذا قتل بجارحة ظلما فلما قال ولم يجب بنفس القتل مال علم انه مقتول بجارحة اذ لو قتل
بغيرها لوجب المال عنده لان المال واجب عنده في القتل بغير الجارحة واما عندهما فلا احتياج
الى ذكر الجارحة لان المقتول بغيرها شهيد عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما
لكنه قصد الايضاح وفصل رعاية تفاوت الطبايع واذا كان الامر كما ذكر فينزع عنه اي عن المقتول
ما لا يصلح للكفن من السلاح والفرو والخف والحشو والقلنسوة لكراهة التكفين بها في الابتداء فكره في
البقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء او من جنسه اذا قل وينقص عنه اذا كثر
ليتم كفنه اي ليصير كفنه على وفق السنة علة للفعلين ويصلى عليه كغير القتيل بلا غسل لقوله عم
في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانهم يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب
وعند الشافعي لا يصلى عليه لانه مطهر من دنس الذنوب ولنا انه صح انه عم صلى عليهم على ان العبد
وان طهر من الذنوب لا يستغني عن الدعاء ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه فيكره ازالته يشير الى
ان نجاسته تزال بغسل والى ان دمه طاهر لكن في الظهيرية اذا كان عليه واما اذا بان منه فليس بطاهر
وثيابه عليه مما صلح له ويغسل بالاتفاق لوجوب الدية من وجد قتيلا بشيء يؤثر في ازهاق روحه
من جارحة وغيرها في مصر او قرية مما اي موضع يجب فيه الدية يعني في مواضع القسامة كالمحلة
والدار اولا كالشارع والجامع لانه ليس بشهيد فيهما حيث لم يعلم قاتله وليس فيهما قسامة وانما تجب
الدية في بيت المال فقط كما اطلق صدر الشريعة في مختصره حيث قال وغسل من وجد قتيلا في مصر
او قرية لم يعلم قاتله اي في مواضع القسامة كالمحلة والدار اولا كالشارع والجامع لكن قال من موضع
لا يغسل القتيل فيهما قيد في مصر احتراز عن قتيل وجد خارجه غير الفناء فانه لا يغسل ان لم يكن
مملوكا وفي البدايع لو قتل في مصر بغير الجارحة لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه
يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في مصر فقتل بالسلاح او غيره
او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع
بدلا هو مال وفي البحر وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم
وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وههنا قد علم ان
قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون ولم يعلم قاتله
اذ لو علم لم يغسل ان كان القتل بجارحة بالاتفاق وان كان بغيرها يغسل عنده لا عندهما للخلاف
في المال والقصاص كما قرر وفي الذخيرة ان قتل بعصا صغيرة يغسل بالاتفاق لوجوب المال
وهذا لم يخالف قول صاحب الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل لان معنى قوله ظلما وقد علم
قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما او من قتل بحد او قصاص او تعزير
او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها فان القتل فيها ليس بظلم فيغسل

بلا خلاف او من جرح وارتث وفسر الارتثاث بقوله بان اكل او شرب او نام او تداوي
بدواء او آواه خيمة او فسطاط اي انزلته بنفسها من الايواء والاقرار فعل وافعل بمعنى
كما في مختار الصحاح يعني وهو في مكانه والا فهي مسئلة النقل من المعركة او مضى عليه وقت
صلاة كامل في المعركة والحال هو يعقل على ما روي عن ابي يوسف واما على ظاهر الرواية فيوم
وليلة كما في التمرتاشي وفي المحيط لو بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث ولو كلمهم وفي
التحفة لو بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او نقل من المعركة حيا ذكرها على حسب
العادة والا من مكانه انسب وفي شرح الطحاوي ارتث ان تحرك من مكانه وكذا قام منه لا
يكون مرتثا اذا نقل لخوف وطي الخيل اي لئلا يطاه الخيول وقرر الحاكم اذا نقل والقتال بحاله
لم يرتث او اوصى بامور الدنيا وان اوصى بامور الآخرة لا يكون مرتثا عند محمد خلافا لابي يوسف
هو الاصح وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا
بالاجماع وفي الخزانة روي عن ابي جعفر انما ارتث اذا اراد الوصية على كلمتين او باع او اشترى
او تكلم بكلام كثير يشير الى انه لو تكلم بقليل لم يرتث كما في الذخيرة بعد انقضاء الحرب قيد للكل مما
يوجب الارتثاث من قوله اكل الى هنا ولو وجد كل منه فيها لا يكون مرتثا والحاصل انه اذا جرى
عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا بعد انقضاء الحرب فقد ارتث لا فيها واعلم ان
المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي لا تشير الى مالا **باب الصلاة في الكعبة**
اي البيت الحرام سمي بها لارتفاعها او تربيعها ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا
يصح فرض اداء وقضاء ونفل من اي نفل فيها اي في الكعبة اي في جوفها لانه عم صلى في جوف
الكعبة يوم الفتح ولكونها صلاة مجتمعة الشرائط لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط
وكذا يصح فرض ونفل فوقها لان القبلة العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا لا البناء ولانه ينقل
وان كره اتيان الصلاة فوقها الاولى ترك الثاني لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عم
منفردا وبجماعة هذا مشعر بان الجماعة تصح في النفل وان اختلفت وجوههم بان جعل ظهر المقتدي
الى ظهر الامام او وجهه الى جانبه او وجهه الى وجهه وهو جائز لكنه مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة
الصورة الا اذا جعل قفاه اي ظهره الى وجه الامام فان الصلاة لا تصح في هذه الصورة من الصور
الاربع لتقدمه اي المقتدي عليه اي على امامه وصحة الصور الثلث اذا لم يعتقد ان امامه مخطئ بخلاف
ما لو تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بامام لا يصح صلاة من علم انه مخالف لامامه في الجهة لان عنده
ان امامه غير مستقبل الى القبلة كما مر وتصح صلاتهم لو تحلقوا حولها اي الكعبة ولو كان بعضهم
المقتدين اقرب اليها اي الكعبة من امامه ان لم يكن هو في جانبه لتاخره حكما لان التقدم والتاخر
لا يظهر الا عند الحاجة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم
عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه عليه وهو في معنى من جعل ظهره الى
وجه الامام وكذا لو اقتدوا وتحلقوا من خارجها بامام فيها اي في جوف الكعبة بقرينة قوله والباب
مفتوح صح لانه كقيامه في المحراب في ساير المساجد كلمة صح تشير الى ان كتاب الصلاة كالمنثور

الذي في آخره صح **كتاب الزكاة** ذكرها بعد الصلاة لانهما مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين
وثمانين آية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية كما في المناقب البزازية
هي اسم من التزكية وقد استعملوها ايضا وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النمو وبمعنى الطهارة
وبمعنى البركة يقال زكيت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح يقال زكى نفسه وبمعنى الثناء
الجميل زكى الشاهد وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا
فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو الاصح كما في البحر وفي المعراج
انما كانت اسما للفعل عندهم لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون
الاعيان والمراد من ايتائها اخراجها من العدم الى الوجود كما في الصلاة وقالوا لم يصح الايتاء
الا في المعين قال هي اي الزكاة تمليك جزء من مال هو ربع العشر او ما يقوم مقامه
هذا احتراز عن الاباحة على ما ذكره الولوالجي انه لو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه من الزكاة
ماله فما كساه يجوز لها لوجود الركن وهو التمليك واما ما اطعمه منها ان دفعه اليه بيده يجوز
ايضا لما للعلة المذكورة والا بل باكله اليتيم بيده لا لانعدام الركن وقالوا لم يحصل التمليك في
التبرعات الا بالقبض لم يشترط قبض الفقير في الزكاة كما في البحر عنه ان ذلك الجزء الشارع
من مسلم فقير بل مصرف احتراز عن الكافر والغني وشامل للصبي العاقل او غيره والبالغ
المعتوه والمجنون لما ذكره الولوالجي ان العقل والبلوغ ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح
ان كان عاقلا بان لا يرمي بما اعطى ولا يخدع عنه سواء قبض عنه وصيه او ابوه او من
يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط او قبضه بنفسه وان لم يعقل القبض قبض عنه من ذكر
فعلم منه ان حكم المجنون المطبق الذي لا يعقل (كالصبي) وفي فتح القدير ان الدفع الى المعتوه جائز غير
هاشمي آل علي وعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب ولا مولاه اي معتق
هاشمي فان دفع الزكوة اليهم عند العلم بحالهم لا يجزيه على ما يجيء في المصرف ولم يشترط الحرية لان
دفعها الى غير الحر جائز على ما يجيء فيه واحترز بقوله مع قطع المنفعة اي منفعة التملك على الفاعل
او المفعول عن التملك على الفاعل او المفعول على خلاف المقدر من كل وجه من دفعه الى فروعه
وان سفلوا واصوله وان علوا ودفع احد الزوجين الى الآخر ودفعه الى مكاتبه لان المنفعة غير
منقطعة عن دافع بالكلية في هذه الصور لله تعالى متعلق لتمليك وبيان شرط آخر وهو النية
اذ هي شرط في العبادات كلها شرط افتراضها عدل عن عبارة سائر الكتب شرط وجوبها دفعا
لايهام انها ليست بفريضة محكمة قطعية يكفر جاحدها عقل وبلوغ فلا تجب على مجنون وصبي كما
لا تجب الصلاة عليهما وفي المجتبى والمغمى عليه كالصحيح فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولا تجب على مجنون
ولو استوعب سنة كما في قاضيخان وقال الشافعي تجب عليهما فيخرج عنهما وصيهما او وليهما لانها حق
مالي فتجب في مالهما كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا قوله عم رفع القلم عن ثلث الحديث
والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تتأدى بدون النية واعلم ان المتبادر منه ان العقل في جميع
السنة كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعض السنة يستأنف من وقت الافاقة كما روي عن ابي حنيفة

وقال

وقال بعضهم هذا في الصبي الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول السنة ثم جن
فعنه انها تجب بالافاقة قل او كثر وعن محمد وان افاق ساعة وعن ابي يوسف ان استغرق
جنونه سنة سقطت عنه والا وجبت من اولها واسلام فلا تجب على كافر لانه شرط صحة العبادات
كلها وحرية حقيقة كالمسلم او حكما كالذمي فان الاخذ منه الزكاة كما في التحفة لكن يخالف ما
ذكره فلا تجب على الرقيق مطلقا والحربي كذلك لان الكفار كلهم ارقاء وما اخذ منه عوض عما اخذ
منا او حمايته لما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان الاسلام والحرية كما هو شرط الافتراض فهو شرط
البقاء حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكاة الواجبة عنه كما في الزاهدي وسببها اي سبب افتراضها
افرزه عن الشروط وجعله سببا له وان جعله صاحب الكنز شرطا لوجوبها لما في المحيط وغيره
ان سببها ملك مال الخ وذلك لان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود
لا على وجه التأثير فخرج العلة وتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط
كما تقرر في كتب الاصول ملك نصاب مثلث النون مصدر كما في القاموس لكن وقع في بعض
انه بالكسر اسم وفي الكرماني ان النصاب هو الاصل في اللغة وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة
ولا يخفى ان الظاهر منه ان يكون مالا حلالا وان كان حراما وله خصم حاضر فواجب الرد والا
فواجب التصدق الى فقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف وغيره انما اعتبر لانه عم قدر السبب به
وفي المحيط انه ان كان بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة حولي
اي حال عليه الحول لقوله عم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وفي القنية العبرة في الزكاة
للحول القمري وتبعه المص على ما سيصرح لكن في لفظ الحول اشعار بان العبرة فيها للحول الشمسي
لان اصله الدور فتدور الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه كما اشير اليه
في الكافي والكرماني تام اي كامل بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب ويد غيرهما كالمستقرض
المقر ونحوه كذا في النظم فارغ اي خال عن دين له مطالب بفتح اللام على الحدث او كسرها على الصفة
من جهة العباد اذ لو كان عليه دين يحيط بماله وله مطالب من العباد لا زكاة عليه كدين استهلاك
ومهر ولو مؤجلا وعشر وخراج ونفقة قريب وزوجة قضي بها وكذا دين زكاتي بعد الوجوب
لان له مطالبا من جهة العباد كما في الجوامع انما قيد بقوله له مطالب من جهة العباد حتى لو كان
مطالبا من الله تعالى لا يمنع وجوبها كالنذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على
ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا
وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع الزكاة ولنا ان المديون ليس بغني وهي لا تجب الا عليه و
هو قول عثمان وابن عباس وابن عمر رض كما في الزاهدي وفارغ عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه
الهلاك تحقيقا او تقديرا كالطعام وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة
المحترف فلا تجب فيه الزكاة لان هذه الاموال ليست بنامية كما في الهداية وقوله نام اي زائد
من نمى ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد وينمو لغة كما في التاج وان كان حاملا لمؤنة هذا
القيد وهو لمؤنة الدين لتصريح وتفصيل وقوله النماء تقديرا بان كان معدا للتجارة والنماء

التحقيق بالتوالد والتناسل والتجارة فاذا فقد كل منهما كان الضمار لا تجب في المحيط لو امسك
رجل حولا مائتي درهم ولا مال له غيرهما كان عليه الزكاة فلا تجب زكاة هذا تفريع على قوله تام
على ما في يد مكاتب من نصاب لكونه غير مالك من كل وجه بل يدا فقط وعلى مديون للعبد
تفريع على قوله فارغ عن دين له مطالب سواء كان الدين لله تعالى كدين الزكاة فان مطالبه هو الامام
في الاموال الظاهرة اى السوائم والملاك في الباطنة اى العروض والنقدين او للعباد
كثمن المبيع والمهر بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب فوجبت على الفاضل ان كان نصابا كما
قدمنا ولا تجب في ثياب البدن واثاث المنزل قال الفراء هو متاعه لا واحد له وقال
ابو زيد الواحدة اثاثة ودور السكنى ونحوها من دواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم
لاهله وآلات المحترفين تفريع على قوله عن حاجته الاصلية ولا في مال مفقود كعبد آبق وضال
ومفقود ولا في مال ساقط في البحر ومال مغصوب لا بينة عليه قال محمد وان اقام لا يزكي لما
مضى كمأخوذ مصادرة كما في المحيط ولا في مال مدفون ببرية اى في مفازة نسي مكانه بخلاف ما اذا
دفن في داره او حانوته او بيته ونسي فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بحفر الجميع واما المدفون
في ارضه او كرمه ففيه اختلاف كما في المحيط ولا في دين جحده المديون في الظاهر لا في السر سنين ثم
اقر بعدها اى سنين عند قوم فاذا وصل بعدها لا يزكي لما مضى ولا في ما اخذ مصادرة اى ظلما
قال البيهقي المصادرة كسى را شكنجه كردن ثم وصل اليه اى الى ما اخذ بعد سنين فانه لا يزكي لما مضى
ويسمى المال من مفقود الى هنا ضمارا بالكسر لانه مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما
لا تجب الزكاة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود وفي التنوير ان دوام الضمارية
الى زمان الوصول شرط فلو حدث بعد مضي الحول لزم ذلك الحول ولو كان الدين على مقر
ملي اى غني لفظا ومعنى او معسر اى الذي حكم بافلاسه لان الوصول اليه ممكن اولا في الاول وثانيا
في الثاني او مفلس اى الذي حكم بافلاسه من قبله القاضي تغليب نادر عليه انه افلس كما في مختار
الصحاح او جاحد عليه بينة لتمكنه من الاخذ باقامة البينة وعن محمد لا يزكي لان البينة قد لا تقبل و
القاضي قد لا يعدل والداين قد لا يظفر بالخصومة لمانع فيكون في حكم الهالك وفي التحفة هو
الصحيح او علم قاض لانه يقضي بعلمه فيتمكن من اخذه فوصل الدين الى ملكه اى الداين لزم
زكاة ما مضى وسبب لزوم ادائها اى الزكاة توجه الخطاب بالامر في قوله تعالى وآتوا الزكوة
وشرطه اى شرط لزوم ادائها حولان الحول اى دوران شمس في السنة من موضع الى العود
اليه وثمنية المال اى كونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان
لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع به كالدراهم والدنانير فتجب
فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة ما دام النصاب موجودا فيهما في طرفيه او السوم اى الرعي
من سامت الماشية سوما اذا رعت وهو لم يشترط الا في اكثر الحول على ما يجيء او نية التجارة وهي
التصرف في رأس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم ما بعدها جيم سواها فان هذه الاشياء ما
دامت غير موجودة لم يتوجه الخطاب فلا يكون آثما بالترك وشرط صحة ادائها نية لكونها

عبادة

عبادة وهي لا تصح الا بها مقارنة له اى لادائها الى مصرف كما في الصلاة ولو كانت المقارنة
له حكما كما اذا دفع الى فقير بلا نية ثم نوى والمال قائم في يده فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه
وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه
يجزيه لان المعتبر نية الآمر ولانه مؤد حقيقة واعلم ان المتبادر منه انه لو سماها هبة ونوى الزكاة
اجزأه كما لو دفع الى محرم وسماه قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة فيهما للقلب كما في القنية الا ان
المذكور في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم يجز او مقارنة لعزل ما وجب
اى افراز ما وجب من الزكاة من الاصل وان كان الاصل الاقتران للاداء الا ان الدفع متفرق
ظاهرا فاكتفى بوجود النية عند العزل تيسيرا ذكر في الكرماني كان الاول قول ابي يوسف والثاني
قول محمد وفي التحفة مال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما وفي المحيط عن محمد لو قال ما
تصدقت الى آخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه او شرط صحة ادائها
تصدق بكله اى بجميع النصاب فمن تصدق بكل النصاب او بجميع ماله غير ان ينوي الزكاة ولا ان يخطر
بباله فرض آخر ولا نفل سقطت عنه استحسانا والقياس ان لا تسقط وفي الكرماني انه لو نوى النفل
لا تسقط لكن في شرح الطحاوي انها تسقط قيد بكله لانه لو تصدق ببعض النصاب لا تسقط عند ابي يوسف
وعند محمد تسقط زكاة ما تصدق والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكاته وان
لم ينو اما لو نوى زكاة عين عنده او دين له على آخر فلا تسقط ولو وهب البعض منه سقط زكاته
عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد الوجوب قيل
يضمن قدر الواجب وقيل لا كما في الزاهدي وافتراضها اى كون الزكاة فرضا عمري على التراخي بان يكون
جميع العمر وقت الاداء كما روي عن اصحابنا وفي الواقعات لو شك رجل في الزكاة فلم يدر انه
زكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت انه صلاها
ام لا وهو ان العمر كله وقت لادائها فصار هذا بمنزلة الشك في اداء الصلاة انه ادى ام لا
وهو في وقتها حتى لو كان كذلك يعيد وقيل فوري اى على الفور كما روي عنهما وعليه اى على الفور
او قول القائل الفوري لاقتضاء الامر المطلق اياه فيأثم بتأخيرها اى الزكاة بعد التمكن من ادائها وردت
شهادته
ثم محمد من اخرها بغير عذر ترد شهادته وفي التمرتاشي انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي
وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التأخير مكروه لا يبقى للتجارة ما اشتراها لها ان التجارة
فنوى لخدمته مثلا اذا اشترى عبدا لها فنواه للخدمة بطلت الزكاة ثم لا يصير المنوي للخدمة للتجارة وان
نواه اى المشتري المنوي لها لها اى للتجارة ما دام المشتري النادر لها لم يبعه لان التجارة مبادلة المال بالمال
فكانت عملا يصح اقتران النية به وان نوى خدمته يصح ايضا لانه نوى الترك وهو ليس بعمل
وان نوى التجارة من بعد لا تصح لان النية لم تصادف بعمل يصح اقترانها به وهذا كالكافر اذا نوى
ان يكون مؤمنا لم يصر مؤمنا حتى يصدق بالجنان ويقر باللسان ولو نوى مسلم ان يكفر يكفر
في الحال لاتصال نيته بالمنوي وهو ترك ما اعتقده صادقا باقيه وما اشتراه لها اى التجارة
كان لها اى التجارة ان كان صالحا لها والا كارض عشرية او خراجية فلا وان نواها لها لانها لو

كانت يلزم اجتماع الحقين كما في الخانية وكذا لو اشترى بذرا لها وزرعها في ارض عشر استأجرها
كان فيها العشر لا غير لا يكون لها ما ورثه وان نواه لها اي التجارة ان لم يتصرف فيه لعدم
اتصال النية بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه وان تصرف فيه
يكون لها لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة وان لم يتصرف فيهما لوجود الشرط وهو
الثمنية وكذا لو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال عليها الحول نوى او لم ينو كما في الخانية فعلى
هذا كان عليه ان يستثنى اياها كاستثنائهما وما ملكه بصنعه وهو قبوله العقد كهبة او وصية
او صدقة مما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا او بدل نكاح او بدل خلع او بدل صلح عن قود
اي عن دم عمد او بدل عتق مما ملكه بعقد فيه مبادلة مال بغير مال وفي الخانية لو كان العبد للتجارة
فقتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو قتله عمدا فصولح عن قصاص لم يكن
القاتل للتجارة لانه بدل عن قصاص لا عن مقتول ونواه لها اي للتجارة كان لها اي التجارة عند
الثاني اي ابي يوسف لاقترانها بالعمل وهو قبوله العقد اذ هو كسبه فيصح اقترانها به كالشراء لا
عند الثالث محمد لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل
اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كما في البدايع وقال بعضهم الخلاف
على عكسه ولذا قال هو الاصح لا زكاة في اللآلي اللؤلؤة درة والجمع اللؤلؤ واللآلي والجواهر اتفاقا
كما في الكافي الجوهر معرب گوهر الواحدة جوهرة كالدر واللعل والياقوت والزمرد وامثالها لانتفاء
النماء التقديري لعدم ثمنيتها خلقة الا ان تكون للتجارة فتكون مما اقترنت النية فيه بالعمل الجملة
المنفية تشير الى البديعية **باب** في بيان احكام زكاة السائمة عادة من الابل والبقر والغنم
على الاتفاق والخيل على الاختلاف واما في الحمار والبغل فلا زكاة فيهما لانهما غير سائمتين عادة
بدأ بها اقتداء بكتاب رسول الله عم لانه يفتتح بها على انها هي المال عند العرب وفي المغرب
سامت الماشية سوما رعت واسامها صاحبها اسامة اخرجها للسوم هي اي السائمة المكتفية
اسم فاعل بالرعي بالكسر الكلأ لانه في اللغة ما رعت الدواب من الرطب واليابس مباحا او غيره
المباح احتراز عن غيره كما قيده الشمني ويجوز الفتح على المصدرية فعلى هذا القيد مفعول له وفيه
اشعار بانه لو اشترى لها الرعي واسامها فيه لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن لا يزكى
كالحمل والركوب في اكثر العام متعلقة بالمكتفية المسامة لقصد الدر بالفتح اللبن و
النسل اي الولد والزيادة والسمن اي التسمين فلو اسامها للحمل والركوب فلا زكاة
اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة وفي هذا التفصيل اشعار بانه لا فرق بين كونها اناثا
او كونها كلها ذكورا او بعضها ذكورا وبعضها اناثا كما في المحيط فالذكور فقط تسام للتسمين
لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها فلو علفها من باب ضرب نصف العام او اكثره
لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لانها ليست بسائمة لان اصحاب السوائم لا بد لهم من العلف ايام
الشتاء فاعتبر الاكثر لان السوم انما اوجب الزكاة لحصول النماء وخفة المؤنة وانه يتحقق
اذا كانت تمام الحول او اكثر المدة اما اذا علفها فالمؤنة تكثر وكثرتها تؤثر في اسقاطها ويبطل حول

زكاة التجارة فيما تصلح لها وللسوم بجعلها اي حول زكاة التجارة والتأنيث للسنة او المضاف
اليه للسوم اي لزكاة السوم قبل الحول فلو اشتراها لها اي التجارة ثم جعلها سائمة يبطل زكاة التجارة
بان جعلها له واعتبر الحول من وقت الجعل لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا او سببا
فلا يبنى حول احدهما على الآخر وفي القنية له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها
في الباقي ينبغي ان لا تجب فيها الزكاة واعلم انهم قالوا ان العروض خلاف النقود فيدخل فيها
الحيوانات فلو اشتراها لها يزكى تجارة ان حال عليها الحول ثم اسامها قبل الحول اعتبر الحول من وقت
الاسامة او اسامها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا او للدر والنسل يزكى سوما وفي الظهيرية اشارة
الى ان العجفاء والمريضة والعرجاء والعمياء سواء في الزكاة لا متطوع القوائم وفي المشارع لو
استبدلت بخلاف جنسها قبل الحول بجنسها استؤنف حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها
الا انه مكروه اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف وفي الزاهدي انه لو باع لمنفعة قبل الحول
لا يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الوجوب يكره اجماعا ولما ابتدأ محمد في الاصل بزكاة الابل
اقتداء به عم تبعه فقال نصاب الابل السائمة خمس سوائم منها غير مشتركة فيؤخذ من كل
خمس الى خمس وعشرين بفتح المعجمة اي من كل فرد من افرادها الى عشرين ولا منافاة بين
ما سبق وبين تجرد الخمس عن التاء بل يؤيده فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان
التمييز اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كذا في شرح التسهيل بخت صفة خمس جمع بختي و
هو المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين بجمل من السند للفحل في الاصل منسوب الى
بخت نصر لانه اول من جمع بينهما او عراب جمع عربي في البهائم وجمع عرب في الاناسي كما
في الرخر ولا يخفى ان ما يدار في زكاتها خمس وعشر وخمسة عشر وثلثون ولما كان النصاب منها
خمسا علم ان لا زكاة فيما دونه شاة متوسطة ففي العشرين اربع شياه وخمسة عشر ثلاث شياه
وفي عشر شاتان ويؤخذ فيها اي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين الاولى ومنها بنت مخاض
بضم الميم والخاء والضاد المعجمتين الحوامل من النوق وواحدتها من غير لفظها خلفة ككلمة و
هي التي استكملت سنة وطعنت من طعن في السن دخل من باب نصر يعني دخلت في السنة
الثانية سميت بها لان امها ذات مخاض اي حمل قيد بها اشارة الى ان الواجب فيها الانثى فلا
يجوز الذكر الا بطريق القيمة كما في تحفة الفقهاء وعن ابي يوسف انه لم يوجد بنت مخاض فابن
لبون كما في شرح الطحاوي وقال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا و
عشرين ففيها بنت مخاض كما روي عن علي رض لكن قال الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رض
وما زاد على عشرين عفو كما اشار اليه قوله وفيها ويؤخذ في ست وثلثين ابلا الى خمس واربعين
بنت لبون وهي التي استكملت سنتين وطعنت في الثالثة سميت بها لان امها تلد اخرى وتصير
ذات لبن وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي استكملت ثلاث سنين و
طعنت في الرابعة سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب وفي احدى وستين الى خمس وسبعين
جذعة بفتحتي الجيم والذال المعجمة وهي التي استكملت اربع سنين وطعنت في الخامسة سميت بها

لانها شابة واصل الجذع الشاب كذا قال ابن الاثير او لانه لا يستوفي منها ما يطلب الا بضرب
تكلف وجس وهذا قريب منه او لانها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا جستها بلا علف
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احد وتسعين حقتان الى مائة وعشرين
الاحسن الى عشرين ومائة لان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا على هذه اتفقت الآثار و
اشتهرت كتب رسول الله ع م واجتمعت الامة فعلى هذا قول الثوري مؤيد حتى قيل انه افقه من
البلخي وما بين النصب عفو ثم تستانف الفريضة فيؤخذ في كل خمس يزاد على مائة وعشرين
شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي مائة وثلثين حقتان
وشاتان وفي مائة وخمس وثلثين حقتان وثلاث شياه وفي مائة واربعين حقتان واربع شياه
ثم يؤخذ في مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم يؤخذ في مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم تستانف الفريضة ففي كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة ففي مائة وخمس وخمسين
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلاث حقاق
وثلاث شياه وفي مائة وسبعين ثلاث حقاق واربع شياه ثم يؤخذ في خمس وعشرين يزاد
على مائة وخمسين بنت مخاض مع ثلاث حقاق ثم يؤخذ في ست وثلثين المزيد على مائة وخمسين
بنت لبون مع ثلث حقاق ثم يؤخذ في مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف
الفريضة ابدا الى ان ينتهي الى اي عدد وقع من الاعداد الكثيرة كما استونف في الخمسين التي بعد
المائة والخمسين ففي مائتين وخمس اربع حقاق وشاة وفي مائتين وعشر اربع حقاق وشاتان
وفي مائتين وخمس عشرة اربع حقاق وثلث شياه وفي مائتين وعشرين اربع حقاق واربع شياه وفي مائتين
وخمس وعشرين اربع حقاق وبنت مخاض وقس على هذا وقال الشافعي ان زاد على مائة و
عشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون واذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون
ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة وبعقد الاتمام عقد الكلام **باب** زكاة البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل حتى تشملها
اسم البدنة ايضا وفي المغرب الباقر والبيقور والابقور والبقر سواء وهو اسم جنس يشمل على
الذكر والانثى فالتاء في بقرة للوحدة لا للتانيث كتمر وتمرة لكن في المستصفى انها للتانيث فعن
ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر مع رعاتها نصاب البقر اظهر في محل الاضمار للعطف عليه
والجاموس بهذا العطف يقتضي المغايرة وهو نوع منه لانه ليس ببقر في العرف حتى قيل
اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحمه لا يحنث كما في الهداية وهذا يكفي في التغاير المقتضي لصحة
العطف وفي الزاهدي المراد من البقر الاهلي لا الوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لانه لا يعتبر
في النصاب لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا ثلثون سوائم
غير مشتركة فلا زكاة فيما دونها وفيها تبيع اي ذكر من اولاد البقر مفسر بقوله ذو سنة
او تبيعة اي انثى منها ذات سنة يعني انهما سواء سمي به لانه يتبع امه هذا اذا لم يكن للتجارة
اما اذا كان لها فلا يعتبر العدد فيها وكذلك الغنم والابل وفي اربعين بقرا مسن مفسر بقوله

ذو

ذو سنتين او مسنة ذات سنتين بضم الميم وكسر السين فيهما ماخوذ من الاسنان وهو طلوع
السن في هذه السنة لا بمعنى السن بمعنى الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه مشتق من
السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا
وما بين النصابين عفو وفيما زاد على الاربعين لا يكون عفوا بل يؤخذ بحسابه الى ستين
لان العفو ثبت نصا على خلاف القياس ولا نص في الزائد عليها ففي زائدة جزء من ربع عشر
جزء من قيمة مسنة وفي زائدتين جزآن منها وفي زائدات ثلث اجزاء منها هذا عند ابي ح على رواية
الاصل وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع
مسنة وعنه انه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين وهي قولهما وقول الشافعي فيؤخذ في
ستين تبيعان او تبيعتان بالاجماع ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة فيتغير الواجب
بكل عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة
وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى هذا المذكور يدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات والذكر
والانثى سواء كما في السابق ههنا ضمير كالوقف يشير الى الوقف **باب** زكاة الغنم سميت
بها لانه ليس لها آلة الدفاع فصارت غنيمة لكل طالب وهي اسم مؤنث موضوع للجنس
يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا فلو صغرت صغرت بالتاء لان اسماء الجموع التي لا
واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتانيث لها لازم كما في مختار الصحاح نصاب
الغنم الاظهار في محل خلافه لاظهار بناء التسوية عليه والتسوية لا قبله سواء كانت ضانا
بسكون الهمزة وفتحها اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى من ذوات الصوف ومعزا
بسكون العين المهملة وفتحها اسم جنس يقع على الذكر والانثى من ذوات الشعر لكن في المعراج الضان
للذكر والنعجة للانثى والمعز للانثى والتيس للذكر وهما جمع ضائن وماعز عند الاخفش كصحب وصاحب
والاصح ما ذهب اليه سيبويه تمام ذكرنا اربعون من غير اشتراك لا فيما دونها الى عشرين ومائة ففيها ار
فيؤخذ في اربعين شاة سائمة شاة واحدة اسم جنس تاؤها للوحدة يقع على الضان والمعز
وفي التنوير وغيره ان العرف يخصها بالضان ويؤخذ في مائة واحد وعشرين الى مائتين الادنى
وفي احد وعشرين ومائة وكذا فيما بعده كما سبق شاتان وما بينهما عفو وفي مائتين وواحدة
الى تسع وتسعين وثلثمائة ثلاث شياه بكسر المعجمة جمع شاة لان اصلها شوهة قلبت الواو الفا
وحذف الهاء على غير القياس والذي بينه وبين ما قبله معفو وفي اربعمائة الى ما بعده من تسع
وتسعين اربع شياه والذي بينه وبين ما قبله معفو ثم في كل مائة شاة اي بعد ما بلغت
الى اربعمائة ففي خمسمائة خمس وستمائة ست وهكذا ابدا اذ على هذا استقر كتاب رسول الله ع م
وصديقه رض وعليه انعقد الاجماع وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الام
فان كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة
وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين اربعين ليأخذ
ثلث شياه لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان بين رجلين اربع وثمانون شاة حتى لم تجب

على كل منها الزكاة ليس له ان يجمعها ليأخذ الزكاة لان ملك كل واحد منهما قاصر على النصاب
ويؤخذ في زكاتها اي الغنم الثني وهو ما تمت له سنة وطعن في الثانية لا يؤخذ الجذع و
هو ما اتى اي مضى عليه اكثرها اي سنة لان هذا من الصغار والواجب هو الوسط وفي
المغرب هذا تفسير الفقهاء واما تفسير اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما
تمت له سنتان وطعن في الثالثة وعن ابي حنيفة لا يؤخذ في المعز الا الثني واما من الضأن
فيؤخذ الجذع فهو قول ابي يوسف ومحمد وان خير ولا شيء في خيل مطلقا سواء كانت ذكورا
او اناثا في السوم مخلوطة او لا هذا عندهما وعليه الفتوى لقوله عم ليس على المسلم في عبده ولا في
فرسه صدقة وعند ابي حنيفة اذا كانت الخيل سائمة واختلط ذكرها واناثها فصاحبها يعطي من كل
فرس دينارا او يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها فهو قول زفر واما في الاناث فقط ففيه روايتان
وفي الذكور فقط كذلك لكن المشهور عدم الوجوب لكونها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل
لا يحصل من كل منهما ومعنى السمن غير معتبر لكونه غير مأكول اللحم كما في المحيط ولا شيء في بغال
جمع بغل والانثى بغلة والبغال بالتشديد صاحب البغل ولا في حمير جمع حمار ليست كل
واحدة منهن للتجارة لانه عم سئل عنهما فقال لم ينزل علي فيهما شيء الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ولو كانت للتجارة تزكي تجارة كسائر اموال التجارة ولا شيء في عوامل
اي التي اعدت للعمل من حمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها لانها من حوائجه
الاصلية ولا في علوفة بفتح العين هي التي يعلفها صاحبها نصف الحول واكثره فلا تكون
من السوائم خلافا لمالك لعموم ظاهر النصوص حيث قال عم في خمس من الابل شاة وفي اربعين
شاة شاة وغير ذلك ولنا قوله عم ليس في العوامل والحوامل والبقرة المثيرة صدقة و
لان النماء منعدم في العلوفة لان المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء معنى والسبب
المال النامي ولا شيء في حمل بفتحتين ولد الغنم ولا فصيل ولد الناقة ولا عجول كسنور هو
والعجل من اولاد البقر حين يضعه امه الى شهر يعني ولا شيء في صغار السوائم التي
لم يتم عليها الحول الا على كبارها التي تتم عليها الحول وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فلو
ملك بالشراء او الهبة او غيرهما اربعين حملا او خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا ثم حال
الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعن ابي ح روايات ثم فعلى هذا
الاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقال بعضهم في بقائه كما اذا كان له نصاب من الحواشي
فولدت اولادا قبل تحول عليها الحول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم عليها الحول
فلا شيء عندهما خلافا له وفي التحفة ان الصحيح قولهما الا تبعا للكبير من السائمة التي تم عليها
الحول يعني يجعل الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تأدية الزكاة فلو كان له
مسنة وتسعة وتسعون حملا فعليه مسنة عندهم الا اذا هلكت لسقوط الزكاة بهلاكها عن
الباقي عندهما لان الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عند
ابي يوسف لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما في المحيط ولا في عفو ولما كان العفو شاملا

لمعان من حيث اللغة كالفاضل عن النفقة والاعطاء من غير مسئلة والترك الذي لم يوطأ و
الاعراض عن عقوبة المذنب وغيرها اضاف الى ما يطلق عليه شرعا هو ما بين النصب اضافة
بيانية كالاربعة الزائدة على الخمسة الى العشرة والعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل يعني
لا زكاة فيه بل في النصاب عندهما وعند محمد وزفر وان فيهما كما اذا كان له ثمانون شاة
فهلك منها نصفها يؤدي نصف شاة عند محمد وعندهما يؤدي شاة كاملة ولو كان له تسع من
الابل فهلك منها اربع فعليه شاة عندهما وعند محمد خمسة اتساع شاة ولا في مال هلك بعد
وجوبها يعني ان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه خلافا للشافعي اذا هلكت
الاموال الباطنة بعد وجوبها وبعد التمكن من ادائها لانها حق مالي فلا يسقط بهلاك المال
قلنا ان المال محل الزكاة فتفوت بفواته فلو طلب الساعي الزكاة فمنعه حتى هلك المال قيل
يضمن لانه متعين للاخذ وبالامتناع صار مفوتا وقيل لا يضمن وهو الاصح كما في النهاية
بخلاف المستهلك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدي واختلف في سائمة حبسها
صاحبها للعلف او الماء فهلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة اذا وضعها
لذلك فهلكت لا يضمن كما في المعراج وجاز دفع القيمة في زكاة لان المقصود سد خلة الفقير ورد
جوعته وهو في القيمة اتم وكفارة ولما كانت الكفارة بوجوه ولم يكن دفعها في بعضها جائزا
استثنى ذلك البعض بقوله غير الاعتاق بالاضافة البيانية او الوصفية اي انما لم يجز دفعها فيه
لان القربة فيه ازالة الرق وذلك لا يحصل بسد خلة الفقير وفي غاية البيان لا يجوز دفع القيمة
في الهدايا والضحايا والاعتاق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتاق
لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم انتهى لكنه مقيد ببقاء ايام النحر
واما بعدها فيجوز دفع القيمة وجاز دفع القيمة في عشر ونذر وخراج وصدقة الفطر كما اذا نذر
بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته جاز وكذا لو نذر بالتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة
يعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير كما في البحر لكن في النظم لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين
واعتاق عبدين وفي قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطي حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان
اداء القيمة في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما كان
عند عدم الاصل واداء القيمة فيها مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فالواجب عندنا
اما العين او القيمة كما في المبسوط والمصدق بتخفيف الصاد والدال المكسورة المشددة آخذ
الصدقة واما بتشديد الصاد والدال المكسورة المشددة فهو المعطي لها يأخذ الوسط مما يجب
حتى لو وجب عليه بنت مخاض مثلا لا يأخذ من جيادها ولا اردئها بل يأخذ الوسط لقوله عم
لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي خيارها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان
فيه رعاية لجانب الفقير والغني اما اذا امتنع عن اداء الزكاة فلا يأخذها كرها وعند الشافعي
يأخذها كرها وان لم يجد من عليه سن ما وجب من ذات سن اطلاقا للجزء على الكل وتسمى
بها صاحبها كما تسمى المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدواب

دفع الادنى من سوائم مع الفضل على الادنى ليصير الأخوذ وسطا يشير الى ان الوجوب لم يتعلق بالاعيان وان الاختيار للمالك لا العامل وان اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء جائز لكن فى الشارع انه لا يجوز او دفع الاعلى من سوائم ورد المصدق الى المالك الفضل على الوسط الادنى والسترد يشير الى ان الاخذ بالتى فى بطنها ولد والتى تسمن للاكل والفحل جائز لكن فى الشارع انه لا يجوز او دفع القيمة هذا وان فهم مما سبق توسيع للدائرة وتجديد للفائدة واشتراط عدم الوجدان لجواز دفع الادنى والاعلى ودفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع احد هذه الاشياء مع وجدانه السن الواجب جاز عندنا خلافا للشافعى والخيار فيه لرب المال ويجبر المصدق على القبول الا اذا دفع اعلى وطلب الفضل لانه شراء للزيادة وليس فيه اجبار والمستفاد اى الذى زاد على النصاب بالشراء او التوليد او الهبة او الوصية او الميراث او غيرها وسط الحول بالسكون يضم الى نصاب من جنسه فيضم مائة درهم زاد على مائتين منه فى اول الحول ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب ثم يزكى عن الكل يشير الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حول آخر بالاجماع والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وهذا بلا خلاف اخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف الماخوذ فى محلها فى مصرف الزكاة الشرعى والا اى وان لم يصرف فى محلها فعليهم اى على اربابها اعادة غير الخراج قال فى الهداية افتوا انه يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لان اهل البغى يقاتلون اهل الحرب والخراج مصرفه المقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقال بعضهم اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وفى المبسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل مصادرة لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى ايديهم شئ فكانوا فقراء معنى لكن فى الكافى قال بعضهم علم من ياخذ بما ياخذ شرط فالاحوط ان يعاد و التخصيص بالسوائم يشير الى ان الاعادة فى الباطنة بالطريق الاولى ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه ووجب عليه الضمان اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابى حنيفة كما فى البحر فتجب عليه الزكاة فيه لا فى عين المال المغصوب لا دينه ويورث عنه وان عجل ذو نصاب واحد من اى نصاب كان يعنى ان قدم مالك نصاب او اكثر زكوات لسنين كثيرة بان يؤدى زكاتها قبل ان تجئ تلك السنون او عجل من نصاب واحد لنصب متعددة يعنى او قدم صاحب نصاب واحد زكوات لنصب كثيرة بان يؤدى زكاتها قبل ان يملك تلك النصب صح التعجيل فى الوجهين عندنا خلافا لمالك فى الاول وزفر فى الثانى يشير الى ان التعجيل لا يصح لكل منهما بلا نصاب فلو عجل فان كان فى يد الفقير لم ياخذه واما ان كان فى يد الامام فله اخذ وان وصل اليه قبله ايسر الفقير المؤدى اليه الزكاة اى صار موسرا قبل تمام الحول او مات وارتد قبل مضى الحول والمعتبر اى الاعتبار

فى

فى المصرف كونه مصرفا وقت الصرف اليه فلا يضر خروجه من كونه مصرفا بعد الصرف اليه الانسب ان يورد فى محله ولا شئ فى مال صبى تغلبى بفتح اللام لان تغلب بكسر اللام ابو قبيلة فتحت لامه فى النسبة احترازا عن توالى الكسرات وتجب على المرأة منهم ما تجب على الرجل منهم اى من بنى تغلب وهم قوم من مشركى العرب بقرب الروم فطالبهم عمر بالجزية فابوا وخاف ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان ياخذ منهم ضعف ما ياخذ من المسلمين بمحضر من الصحابة رض فهو زكاة فى حقهم خراج فى حقنا لان الصلح جرى على تضعيف الزكاة فلا يتبدل اصل الحق وشروطه واسبابه والزكاة تجب على نسائنا دون صبياننا كذا هذا ويؤخذ الوسط منهم كما منا تكرار له هذا الطائل ولو مات من عليه زكاة لا يؤخذ الزكاة من تركته اى من ميراثه المتروكة بغير وصية يعنى ان لم يوص بخلاف العشر لانه يؤخذ من تركته بغير وصية كما فى البدائع وكذا الخراج سيصرح وان اوصى بها اعتبر من الثلث يعنى ان استوفى ثلث ماله فيها والا فبقدر الثلث ولا يستكمل من ماله وعند الشافعى يؤخذ من تركته وحولها اى الزكاة قمرى لا شمسى لما روى ان الاعتبار فى الامور الشرعية فى زمانه عم و خلفائه للسنة القمرية كما يشهد به ضبط التاريخ عليها من هجرته عم والحول الشمسى ثلثمائة وخمسة وستون يوما لان مجموع ايام شهور الربيع اربعة وتسعون يوما ومجموع ايام شهور الصيف تسعة وثمانون يوما وكذا ايام الشتاء والقمرى ثلثمائة واربعة وخمسون يوما بناء على ان شهرا يكون ثلثين يوما وشهرا يكون ناقصا منه يوما واما على تقدير ان يكون كل شهر ثلثين يوما يكون مجموع ايام شهور القمرية ثلثمائة وستين يوما كما هو المشهور فيما بين العوام من شك انه ادى الزكاة اولا اى او لم يؤدها يؤديها لما روينا من الواقعات فيما سبق والمنقول المتضمن فى الشك يدل فى الجملة على الفك باب فى بيان احكام زكاة المال ما تقدم زكاة مال لما روى عن محمد ان المال كل ما يتملكه الناس من العروض والنقود و الحيوان وغير ذلك لكن المتبادر فى عرفنا من اسم المال الاول لان نصاب الذهب سمى به الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره لذهابه بلا بقاء وقدمه نظرا الى بهائيته ومن قدم الفضة نظر الى رواجتها عشرون مثقالا فالواجب فيه نصف مثقال ونصاب الفضة سمى بها الحجر الابيض الرزين مضروبا او غيره لازالة الكربة عن صاحبها من الفض بمعنى التفريق مائتا درهم فالواجب فيها خمسة دراهم حال كون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل فى الزكاة والنصاب وتقدير الديات والمهر والمثقال عشرون قيراطا والدرهم بفتح الهاء وكسرها اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدراهم كانت على ثلثة انواع وزن عشرة منه وزن عشرة مثاقيل ووزن عشرة منه وزن ستة مثاقيل ووزن عشرة منه وزن خمسة مثاقيل فوقعت الخصومات بينهم فى زمان عمر رض فاخذ من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا لان المجموع اثنان واربعون قيراطا وثلثها اربعة عشر فعلى هذا استقر

[illegible]

العمل الى يومنا هذا في كل شيء والمعتبر فيهما وزنهما اداء اي من جهة الاداء او وجوبا اي من
حيث الوجوب وفي اداء الزكاة ووجوبها يعني يؤدي قدر الواجب وزنا لا قيمة وكذا في
حق الوجوب يعتبر بلوغ وزنهما نصابا لا قيمة بالاجماع حتى لو كان له ابريق من فضة وزنها
مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا زكاة فيها وكذا حكم الذهب واما اعتبار الوزن في الاداء
فعند ابي حنيفة وابي يوسف وعند زفر يعتبر القيمة وعند محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى
عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوف قيمتها اربعة دراهم جياد جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا
اذا ادى الفضل ولو ادى اربعة جيادا قيمتها خمسة ردية لا يجوز خلافا لزفر ولو كان له ابريق
من فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا لزفر ومحمد واللازم مبتدأ
في مضروب كل من الذهب والفضة ومعموله اي كل منهما كحلية المصحف والخواتم والاسورة
والسيف والسرج والاواني ولذا قال ولو كان حليا بالواحد والجمع كثدي بفتح الثاء المثلثة
وسكون الدال وجمعه ثدي بضمها وكسر الدال والياء المشددة وقد تكسر الحاء في الجمع والمراد ما تحلى به
المرأة من ذهب وفضة ولا يدخل الجواهر واللؤلؤ بقرينة تصريحه فيما سبق بخلاف الحلي في الايمان
فانه ما تتحلى به المرأة مطلقا مطلقا اي سواء كان للرجل او المرأة وقال الشافعي لا تجب في حلي المرأة
وخاتم الفضة للرجل لكونه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عم قال لامرأتين
في ايديهما سواران من ذهب اتعطيان زكوة هذا فقالتا لا فقال اعطيا زكاته وتبره اي كل
هو بالكسر الجران قبل الضرب واذا ضرب يسمى بالعين وقد يستعمل في غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
الا انه اختص بالذهب كثيرا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز وعرض تجارة قيمته نصاب من
ذهب او ورق بفتح الواو وكسر الراء الفضة كما في الزغ وغيره لكن في المغرب هو المضروب من
الفضة وهو المناسب بالتقويم لان العرف انه يقوم العرض بالمضروب والحق ان يحمل العرض
بسكون الراء على المعنى الاعم حتى لا تخرج الارض العشرية المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب
المشتراة لها والكيلات المشتراة لها واما دخول الحجرين لا يحتاج لخروجهما بقرينة المقابلة حال كونه
مقوما باحدهما اي بالانفع منا احدهما للفقراء ان كان التقويم بالورق انفع قوم به وان كان
بالذهب انفع قوم به وان بلغ كل منهما نصابا بالتقويم قوم بما هو انفع رواجا ربع عشر
خبر المبتدأ لقوله عم في الرقة ربع العشر وليس فيما دون خمس اوقية صدقة والاوقية بالتشديد
كانت في ايامه اربعين درهما وقوله عم ليس في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين
دينارا نصف دينار وتجب في كل خمس من النصاب بضم الخاء المعجمة هو اربعون درهما من
فضة واربعة مثاقيل من ذهب بحسابه فتجب فيما زاد على النصاب اذا كان خمسا وفيما دونه
لا حتى لو كان الزائد على مائتي درهم اربعين درهما يزيد في الزكاة درهم وثمانين درهما يزيد
فيها درهمان هذا قول عمر رض وبه اخذ ابو ح وقالا ما زاد على النصاب مطلقا من خمس فما دونه
فيهما بحسابه حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيها جزء من اربعين جزءا من درهم وهو قول علي رض
وبه اخذ الش فتح و غالب الفضة والذهب فضة وذهب في الحكم حتى لا يحتاج الى التقويم

وما

وما غلب غشه من درهم ودينار وغيرهما بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من
الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة فيه لانه بمنزلة العروض
حتى لو بلغت قيمته نصابا يجب فيه والا فلا وان لم ينو فلا زكاة فيه وفي الهداية هذا اذا لم
يخلص منه فضة يبلغ نصابا والا تجب فيه كما لا غش فيه واختلف المشايخ في المساوي قال
بعضهم لا تجب فيه وقال بعضهم يجب فيه درهمان ونصف وقال بعضهم المختار لزومها او
وجوب الزكاة احتياطا وشرط كمال النصاب في طرفي الحول القمري فلا يضر نقصانه اي
النصاب بينهما اي بعد الاول الى قبيل الآخر بل يضر في طرفيه لان كماله شرط في ابتداء الحول
لانعقاد السبب وهو النصاب وشرط في آخره لكونه زمان الوجوب وما بينهما ليس وقت
الانعقاد ولا وقت الوجوب وتضم قيمة العرض الى الثمنين اي الذهب والفضة لان زكاته
فضة او ذهب فيصير الكل جنسا واحدا ويضم الذهب الى الفضة قال الش رح لا يضم احدهما
الى الآخر بل المعتبر كمال النصاب في كل منهما لانهما جنسان مختلفان ولنا انهما في الثمنية شيئان فلا
يعتبر الخلاف في الصورة قيمة اي من حيث القيمة عند ابي ح وعندهما يضم من نصاب حيث
الاجزاء اي القدر بان يكون لرجل ثلث نصاب فضة وثلثا نصاب ذهب او يكون من احدهما
ربع ومن الآخر ثلثة ارباع وعلى هذا سائر الاجزاء من النصف وغيره وثمرة الخلاف تظهر فيما
اذا كان له عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما لان الزكاة فيه عنده لا عندهما
ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء كما اذا كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل وان كان
قيمتها اقل من تلك المائة قال بعضهم لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل منهما ربع
عشره وهو الصحيح كما في الحقايق ولا تجب الزكاة في نصاب من سائمة صحت الخلطة بضم الخاء
المعجمة وسكون اللام الاشتراك لان بالكسر العشرة وزنا ومعنى وان لم تصح فبالطريق الاولى عندنا
وعند الش فتجب لانه قال ان صحت بان يشتركا في المسرح والمراح والمشرع والمرعى والفحل والمحلب
والكلب وزاد في الاسرار وبئر واحدة والاختلاط في جميع الحول وان يكونا اهلا للوجوب فعليهما
زكاة لقوله عم لا يفرق بين مجتمع فيجب فيه زكاة لانها لو لم تجب يفرق المجتمع ولنا قوله عم
لا يجمع بين متفرق معناه بين متفرق في الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد متفرقا
في الامكنة يؤخذ منه الزكاة ومعنى ما رواه لا يفرق بين مجتمع في الملك كمن ملك ثمانين شاة
ليس للساعي ان يفرقها ويأخذ منها شاتين كما قدمنا خص عدم الوجوب بها وان لم تجب في
نصاب من الكل اذا كان مشتركا لانه يتوهم الوجوب في نصاب منهما لاطلاق النص فيها
على ان فيه خلافه فيه اي في نصاب وتجب الزكاة عند قبض اربعين درهما من بدل مال التجارة
من الدين وبدل قرض اعلم ان الدين على ثلثة اقسام قوي كبدل عروض التجارة وثمن السوائم
ووسط كبدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبيد الخدمة ودار السكنى وضعيف كبدل
ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم عمد والدية والكتابة والسعاية وان
الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فعند ابي ح

ان المقبوض ان كان من القوي يجب عند قبض اربعين درهما ولا يؤدي عما نقص عنه
لان في الكسور لا زكاة فيه عنده كما قدم وان كان من الوسط يجب عند قبض مأتين منه
اي من بدل مال لغيرها اي التجارة كما ذكرنا خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه بعد القبض
وان كان من الضعيف يجب عند قبض مأتين مع اشتراط مضي الحول القمري بعده اي
القبض من بدل غير مال كما ذكرنا خمسة دراهم وذلك لان الدين ليس بمال في الحقيقة لكونه
عرضا والمال جوهر في الشرع والحقيقة لان من حلف انه لا مال له لا يحنث اذا كان له ديون غير
مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه فيصير قويا فلا يشترط
فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس لها يشترط لكل منهما قبض النصاب دون
الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب
لانه ليس بمال باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله وروى الكرخي عنه انه الحق الوسط بالضعيف
حيث اشترط الحول بعد القبض فيه نظرا الى انه ليس بمال في ذاته وترجيح اعتبار ذاته على اعتبار
بدله خلافا لهما حيث قالا يجب زكاة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في
المالية سواء ويجب عليها اي على المرأة وان لم تزك زكاة نصف مهر مردود الى زوجها بعد
حولان الحول عليه عندها من الف درهم بيان قوله مهر قبضته اي المرأة الالف من زوجها مهرا
يعني انها قبضته بانه مهر لطلاق زوجها تعليل لمردود قبل دخول الزوج بها اي تملك المرأة لانها
ملكته بالعقد والقبض وحال عليه الحول والاستحقاق ورد على الدين من نصف الالف
لا العين منه فلا تسقط بعد وجوبها وتسقط الزكاة عن موهوب له في رجوع فيه تتعلق
بتسقط مطلقا اي سواء كان الرجوع بقضاء او غيره بعد حولان الحول ظرف لرجوع فيه
يعني اذا وهب الواهب الف درهم لرجل مثلا ثم رجع بعد ما حال عليه الحول عند الموهوب له
سقطت عنه مطلقا لان الرجوع يوجب عود الموهوب الى ملك الواهب على ملك الاصل
وصار كانه لم يهب وعند زفر لا تسقط لو كان بغير قضاء لانه مختار فكان تمليكا قلنا انه
غير مختار لانه لو امتنع عن الرد يجبره القاضي وكذا اذا وهبه له بعد الحول ثم رجع مطلقا لا شيء
عليه لانه لو هلك عنه بعده كان من اصلنا ان الامين اذا تعدى في المال يضمن اذا زال التعدي
زال الضمان كذا في السراج وقولهم ان الرجوع فسخ الهبة من الاصل ليس على اطلاقه لانهم قد
صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزوائد المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب
النصاب ثم استفاد مالا في اثناء الحول ثم رجع في الهبة يستأنف الحول في المستفاد من
حين الاستفادة فهذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا لها من الاصل لانه
لو كان فسخا لما وجب الاستيناف في المستفاد من وقت الاستفادة وفي الخانية لو
وهب النصاب في اثناء الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء
او غيره لا زكاة على واحد منهما انتهى ولا يخفى ان هذه حيلة من حيل اسقاط الزكاة قبل
الوجوب تكثير بعد الحول الى تمام القول باب العاشر تأخيره عما قبله لتمحضه في كونه

من الزكاة بخلاف ما يأخذه العاشر كما سيجيء هو فاعل من عشرة عشرا بالضم اي اخذت
منه العشر فيكون من تسمية الشيء ببعض احواله لانه يأخذ غير العشر ايضا وفي الشريعة
هو اي العاشر حر مسلم غير هاشمي لان فيها شبهة الزكاة كما في الغاية فعلى هذا لا شك في حرمة
تولية اليهود على بعض الاعمال في زماننا قادر على الحماية لانهم قالوا انما ينصب ليأمن
التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية كما في الغاية
نصبه الامام على الطريق احتراز عن الساعي وهو يسعى في القبائل ليأخذ صدقات المواشي
في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال شامل لهما كما في البدائع ليأخذ الصدقات
الواجبة من التجار المسلمين وغيرهم بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيف الجيم جمع تاجر
المارين باموالهم عليه فلا يأخذ مما ليس معه او معه وليس له على ما سيصرح به تشير الى ان العاشر
مأجور لانه امر جميل قد فعله صحب الرسول عم بنصبه وما ورد من حديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه
محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم فمن انكر من التجار المارين عليه
تمام الحول عن مال في يده ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول او قال علي دين محيط بمالي او قال
اديت زكاة هذا المال الى عاشر آخر والحال قد كان عاشر آخر في تلك السنة والا لم يصدق لكونه
كاذبا بيقين تشير الى ان البراءة لم تشترط كما في قول البعض لان الخط يشبه الخط وهو الصحيح
كما في الجامع الصغير او قال اديت انا يعني اديت الواجب علي بنفسي في المصر اتفاقا او الى
الفقراء وحلف معلوم على الاصل ومجهول على غيره على كل واحدة من هذه الصور صدق
اذ هو امين والقول قوله مع اليمين وروي عن ابي يوسف انه لا يمين عليه الا في السوائم والاموال
الباطنة التي مر معها عليه بعد اخراجها من البلد يعني صدق في جميع الصور الا في هذه الصورة
وهي ما اذا قال اديت بنفسي في المصر او الى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف سواء ادعى
الاداء في السوائم او في الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا ما ليس معه او معه وليس له
اذ بالاخراج التحقت بالظاهرة فكان حق الصرف فيها بعده للامام كما فيها وقال الشافعي يصدق
مطلقا فاذا لم يصدق عندنا يؤخذ منه ثانيا والزكاة هو الثاني على الصحيح وقال بعضهم هو
الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وكل ما صدق فيه مسلم من الصور التي ذكرت صدق
فيه ذمي لانه في دارنا كمسلم في المعاملات واحكامها الا في قوله اديت بنفسي الى فقير هذا الاستثناء
وان علم من مفهوم المخالفة لكن صرح لدفع توهم ما اتاه الذمي كما اتاه المسلم وقولهم ما يؤخذ
من ذمي جزية يعني به حكمه حكمها من كونه مصروفا الى مصارفها الا انه جزية حتى لا تسقط
جزية رأسه نص عليه الاسبيجابي وانما لم يصدق في هذا القول لانه ليس له ولاية الصرف الى
المستحق وهو مصالح المسلمين على ان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا وفي البدائع
استثنى بنو تغلب لان صالحهم عمر رض على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك
سقطت الجزية لا يصدق الحربي في شيء من ذلك وفي المحيط قال بعضهم هذا اذا علم انهم
لا يصدقوننا في شيء من ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يؤخذ منهم شيء

الا في ام ولده اي يصدق في قوله هذه ام ولدي اذا كانت معه جارية لان اقراره بنسب من
في يده صحيح لان كونه حربيا لا ينافي هذا الاقرار فكذا الاقرار بكونها ام ولده وفي قوله في حق غلام
يولد مثله له الحربي اي يقرب ولادته لمثله اي غلام او يصير مثله والدا لمثله على الفاعل من
المزيد وعلى المفعول من الاصل على العكس هذا ولدي مقول قوله لان النسب يثبت في
دار الحرب كما في دارنا وقيد بقوله يولد مثله لمثله لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره
كما في المحيط وقيد بقوله ام ولده لانه لو اقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار
الحرب كما في المعراج وفي قوله اديت الى عاشر آخر وثمه عاشر آخر يعني يصدق بلا اشتراط
اخراج البراءة ان كان والا فلا ويؤخذ منا اي المسلمين ربع العشر ويؤخذ من الذمي
ضعفه اي ربع عشر وهو بالكسر عرفا المثلان يعني نصف عشر ويؤخذ من الحربي عشر كامل
لان عمر رض امر سعاته هكذا فالمأخوذ من المسلم زكاة ومن الذمي صدقة مضاعفة تصرف
مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربي على طريق الحماية ويصرف مصارف الجزية
كما في الغاية بشرط كون المال نصابا هذا يصح ان يتعلق بالثلثة وهو في المسلم والذمي متفق
عليه واما في الحربي فلان القليل منه عفو لاجل نحو المنفعة وما دون النصاب قليل حتى قال
في الجامع الصغير ان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا
من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة ولذا قال وبشرط جهلنا بما اخذوا منا وان علم
ما اخذوا منا اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يؤخذ من القليل وان
كانوا يأخذون منا وبعضا او كلا وقال بعضهم ان كان ما يأخذون منا كلا لا يؤخذ اصلا
لانه غدر والمختار كما اختاره كما في الاختيار وقال بعضهم يؤخذ كلا زجرا لهم وقال بعضهم
يؤخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه ولا نأخذ منهم اذا لم يبلغ مالهم نصابا هذا في حكم المستثنى
مما قبله او اذا لم يأخذوا منا ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم ولا يؤخذ شيء من مال
صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا تحقيقا للمجازاة اذا اخذ من
الحربي مرة واحدة لا يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة لان الاخذ في كل مرة ما دار في
دارنا في سنة واحدة يؤدي الى الاستيصال قال شيخ الاسلام هذا اذا علم انهم لم يأخذوا
منا ثانيا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون ثانيا فيؤخذ ثانيا الا اذا عاد الى دار الحرب
فيؤخذ في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات لان ما يؤخذ منه بطريق الامان
وقد استفاد في كل مرة بخلاف المسلم والذمي حيث لا يؤخذ منهما ثانيا في سنة ولو مر الحربي
بعاشر في دارنا ولم يعلم العاشر به اي بمروره الحربي حتى خرج الحربي من دارنا ودخل الى
داره ثم خرج ثانيا من داره الينا لم يعشره اي لم يأخذ ذلك العاشر عشر الماضي اذا علم انه مر
ولم يعلم بمروره في تلك السنة لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي يعني
لو مر المسلم والذمي على عاشر ولم يعلم بمرورهما ثم علم في السنة الثانية يأخذ منهما لان الوجوب
قد ثبت والمسقط لم يوجد واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مر قد وطن

انه

انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه
كما في المحيط ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر ذمي ويؤخذ عشر قيمته اي الخمر من خمر حربي
ان كان خمر كل منهما للتجارة لقول عمر رض ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها لا يؤخذ
نصف العشر او العشر من قيمة خنزيره اي كل من الذمي والحربي انما يؤخذ من الخمر دون
الخنزير لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس
لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره
ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره وقيد بخمر الذمي والحربي لان العاشر
لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا كما في الفوائد ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين
اسلما وقيل يعرف بالرجوع الى اهل الذمة وفي حكم الخمر جلود الميتة لانه كان مالا في الابتداء
ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ ولا يؤخذ شيء من ما في بيته يعني لو مر على عاشر مسلم او ذمي باقل
من النصاب واخبر كل منهما ان في منزله ما يبلغ نصابا وقد حال عليه الحول لم يأخذ منه شيئا
ومن بضاعة هي بكسر الباء مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يؤخذ من المستبضع شيء لانه
وكيل وهو ليس بنائب عنه في اداء الزكاة ومن مال مضاربة يعني لو مر عليه بمالها لا يؤخذ منها
شيء لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وكان ابو حنيفة يقول يؤخذ ثم رجع ولو كان للمضارب ربح
في مالها يؤخذ من نصيبه اذا كان نصابا خلافا للثالث فيقع ومن كسب عبد مأذون للتجارة مديون
محيط بماله ورقبته ولو كان معه مولاه لانعدام الملك عنه وللشغل عندهما او من كسب عبد
مأذون له ليس معه مولاه وان لم يكن مديونا محيطا لانه ليس بمالك ولا نائب عنه ايضا اذا مر
على عاشر الخوارج وهم البغاة فعشروه اي اخذوا منه العشر ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه
ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على مصر او قرية فاخذوا الزكاة او
غيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا لانه لا تقصير منهم بل التقصير من الامام وقيل هنا ثانيا على كون
السلام فانيا **باب** في بيان احكام الركاز بمعنى المركوز من ركز رمحه في الارض اذا اثبته
وشرعا هو اسم ما يكون تحت ارض من معدن بيان لما وهو بكسر الدال من عدنت البلد توطنته
وبابه ضرب وعدنت الابل بمكان كذا لزمته فلم تبرح خلقي بكسر الخاء المعجمة منسوب الى خلقة
وكنز مدفون هو المال المدفون كما في القاموس وغيره فعلى هذا قوله مدفون مبني على التجريد
اذا وجد مسلم او ذمي وفي المحيط الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر و
الانثى سواء معدن نقد هو الذهب والفضة اضافته كلجين درهم لانه جوهر اودعه الله
في الارض يوم خلقها وهو ينقسم على ثلثة منطبع بالنار كالذهب والفضة والرصاص
والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج
والكحل والزاج وغيرها كما في التحفة ومعدن نحو حديد كصفر ورصاص في ارض خراجية او
عشرية سواء كانت جبلا او سهلا ومواتا او ملكا واحترز بهذا عن ارضه وارض الحرب ودار له
خمس بتخفيف الميم على بناء المفعول لانه متعد فلا يحتاج الى تشديد الميم كما ظن كما في المغرب

انه يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب اى اخذ خمس مما وجد لكل منهما
وباقيه وهو اربعة اخماسه لمالكها اى الارض سواء كانت دارا او غيرها ان ملكت الارض والا
اى وان لم تملك فللواجد كما اذا وجد فى موات يشعر هذا بانه لا يشترط النصاب فى اخذ
الخمس ولا الحول ولا سائر شروط الزكاة لانه فى حكم الغنيمة وانما اخذ الخمس لقوله عم
وفى الركاز الخمس وهو بمعنى المركوز فيشمل على المعدن واذا عمل رجلان فى طلب الركاز و
اصابه احدهما يكون للواجد لانه عم جعل اربعة اخماسه للواجد وفى المبسوط من اصاب كنزا
وسعه ان يتصدق بخمسه على الفقراء فاذا اطلع الامام على ذلك امضى له ما صنع لان الخمس حق
الفقراء وقد اوصله الى مستحقه وهو فى اصابة الركاز غير محتاج الى الحماية فهو كزكاة الاموال الباطنة
وفى البدايع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما فى الغنائم ويجوز للواجد ان
يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون النصاب اما اذا بلغ
النصاب فلا يجوز له تناوله ولا شئ لغير الواجد من الخمس وغيره فيه اى المعدن ان وجده
اى المعدن فى داره وما فى حكمها كالمنزل والحانوت كما فى جامع الرموز وارضه سواء كانت
كرما او غيره واتفقوا على ان الاربعة الاخماس للمالك سواء وجده هو او غيره لانه من توابع
الارض بدليل دخوله فى البيع بغير تسمية فيكون من اجزائها واختلفوا فى وجوب الخمس
فى المحيط قال ابو ح لا خمس فى الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما كان المالك او ذميا
وفى الارض عنه روايتان اختار المص انها كالدار وقالا يجب الخمس لاطلاق الدليل وله انه جزء
من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة فى سائر الاجزاء فكذا فى هذا الجزء ولانه لا يخالف الجملة
بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها ولا شئ فى ياقوت وزمرد وفيروزج معتب بيروزه وجدت
فى الجبل لحديث لا خمس فى الحجر فلا يلزم شئ فى الجواهر كلها ان لم تكن دفين الجاهلية واما لو كانت
دفين الجاهلية خمس اذ لا يشترط فى الكنز الا الآلية لتكون غنيمة كما فى التبيين ولا فى لؤلؤ هو جوهر
مضئ يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف ولا فى عنبر قال محمد انه فى كالحشيش فى
البر قال بعضهم هو ضمغ شجر وقيل خثى البقر البحرى وقيل زبد البحر وقيل روث غيره وقيل فى
دابة وردد عن ابن سينا ان الجميع بعيد والحق انه ماء يخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى البحر بالساحل
وعند ابى يوسف فيهما خمس كما فى النتف وكذا لا شئ فى جميع ما استخرج من البحر ولو فضة او ذهبا كما
فى المحيط وغيره من حلية بكسر الحاء المهملة الحلى بالفتح وسكون اللام ما يزين به من مصوغ المعدنيات
او الحجارة قال ابو يوسف فى كل حلية تخرج من البحر خمس كما قال فيهما لانهما مما تحويه ايدى الملوك
فصار كالمعدن وعمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان ابن عباس سئل عن عنبر فقال شئ دفعه
البحر لا خمس فيه ولان باطن البحر لا يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة وحديث عمر رض فيما وجد فى
ساحل البحر فكان ماخوذا من ايدى الكفار وفى مثله يجب الخمس لانه غنيمة واللؤلؤ اصله من الماء
عند بعضهم ولا خمس فى الماء كما فى الكافى وما عليه سمة الاسلام مصدر وسمه اى اثر فيه بكى
فالهاء عوض اى علامة نحو آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام من الكنز

بيان

بيان لما شاع لا نقد وغيره من الاسلحة والآلات واثاث المنازل والفصوص والاقمشة
فلقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض يعنى فهو كاللقطة
فى انه يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه
فله ان يتصدق على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا بشرط الضمان لانه اموال
المسلمين لا يغنم وما عليه سمة الكفر من الكنز كالصنم والملك المعروف خمس لان الكفار كانت
مالكة لها فحوت ايدينا قهرا وغلبة فصارت غنيمة وباقيه اى الاخماس الاربعة للمالك اول الفتح
ان ملكت ارضه اى الكنز الذى وجد فيها وان كان مالكها حيا والا فلورثته ثم وثم وبيع المالك
اول الفتح لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدى كما فى المحيط وان لم يعرف المالك اول الفتح
ولا ورثته فيوضع فى بيت المال او لاقصى مالك للارض او لورثته كما فى البدايع ورجح الوضع
فى بيت المال ابن الهمام فى فتح القدير وفى التحفة الوضع فى بيت المال ان لم يعرف الاقصى
وورثته وهذا كله عندهما وقال ابو يوسف ان الباقى للواجد وفى الزاهدى هذا اذا تصادقا
انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده والا اى وان لم تملك فللواجد مطلقا
حرا كان او عبدا كالجبال والمفازة لانه ح كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد خلا حربى متلصص
وحربى مستامن الا اذا عمل باذن من الامام على شرط فله المشروط فى المعدن او الكنز لانه استعمله
فيه عليه وان عمل بغير اذنه فلا شئ له لانه لا حق له فى الغنيمة وان خلا الكنز من الخلو عنهما اى السمة
او اشتبه الضرب عليه فهو جاهلى على ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا
لتقادم العهد فى الاسلام وفى الاختيار قيل انه ما ليس فيه سمة اصلا فى حكم سمة الاسلام وقيل فى
حكم سمة الكفر ولا يخمس اى لا يؤخذ خمس على وزن يطلب المجهول من ركاز اى معدن او كنز وجد
فى دار حرب اى فى ارض مملوكة او غير مملوكة لهم لكن ان كانت غير مملوكة فالكل له سواء دخل بامان
او لا لان حكم الامام يظهر فى المملوك لا فى المباح ولو دخل فى دار الحرب جماعة ذو منعة و
غلبة بفتحات على تاويل جمع فظفروا بشئ من كنوزهم خمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على
طريق القهر والغلبة وان وجده اى ركازا فى دار حرب مستامن اى مسلم دخل دارهم بامان
فى ارض مملوكة لبعضهم رده الى مالكه لحرمة اموالهم عليه بغير رضا فان لم يرده اليه واخرجه منها
اى دار حرب ملكه ملكا خبيثا اى غير طيب فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا
يطيب للمشترى بخلاف بيع المشترى بالشراء الفاسد لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه ح
ولو وجد ركازا غيره اى المستامن فيها اى ارض مملوكة لبعضهم من دار حرب لم يرد
ولا يخمس لاخذه متلصصا الكلام المنقح هنا دال على قلب هنا ولما اشترك الزكاة والعشر
فى تطهير المالك عن الآثام واطلق عليه الزكاة فى لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال
باب فى بيان احكام العشر وهو واحد الاجزاء العشرة يجب اى العشر فى عسل هو لعاب
النحل ارض سواء كانت مفازة او جبلا عندهما وعند ابى يوسف لا شئ فى عسلهما
لان الارض ليست مملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا

كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز غير الخراجية دون العشرية كما في اكثر الكتب لان التقييد بها
للاحتراز عن ارض الخراج فقط اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة فبقيت غير الخراجية
عشرية او غيرهما ح وفي الظهيرية ان المن الواقع على شوك اخضر في حكم العسل انما
يجب لقوله م في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا
فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما في البحر وكذا يجب
العشر في ثمر شجر في جبل او في مفازة وهو اسم لشئ متفرع من اصل يصلح للاكل والتباشير
فيدخل فيه القطن كما في الكرماني وفي المحيط لا شئ في ثمر شجر في دار رجل لانها ليست عشرية
وان كانت البلدة عشرية وفي قاضيخان لا شئ في ثمر بستان الدار لانه تابع لها ان حماه
الامام اذ بها يكون مالا مقصودا والا فلا شئ لانه يكون كالصيد وعن ابي يوسف ايضا لا
عشر فيه لانه باق على الاباحة ويجب في مسقى كرمي سماء ومسقى سيح هو ماء يجري
على الارض يعني يجب العشر فيما يستنبته الناس عادة من الحبوب والبقول والرياحين
والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور ان سقاه المطر والسيح في اكثر العام
وان سقاه في النصف والاقل ففيه نصف العشر كما في الاختيار يشير الى ان كون الارض
ملكا والخارج معا لا يشترط فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر والى ان العشر يجب
في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون واعلم ان المتبادر وجوب
العشر على المالك سواء كان زارعا او دافعا الى الزارع او موجرا عنه وعندهما على
الدافع والزارع بالحصة وعلى المستاجر ولا خلاف ان الوجوب على المستعير كما في البحر
بلا شرط نصاب قيد للكل ولا شرط بقاء قيد لقوله ومسقى هذا عند ابي ح واما عندهما
فان كان ما خرج مما لا يبقى سنة فلا شئ فيه كالخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم
والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والتين
والحنطة والشعير والذرة فلا عشر فيه الا اذا بلغ الفا ومائتين منا وان كان مما لا
يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ادنى ما يوسق كالذرة
وعند محمد خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال لكل حمل
ثلثمائة من والزعفران ونحوه خمسة امناء ولو كان ما خرج نوعين يضم احدهما الى
الآخر لتكميل النصاب اذا اتحد الجنس وان كانا جنسين لكل اقل من خمسة اوسق فانه لا يضم
الا في نحو حطب وقصب فارسي وحشيش في عدم استغلال الاراضي به عادة كالسعف و
التبن وغيرهما هذا اذا لم يتخذ الارض محطبة او مقصبة او منبتا للحشيش واما اذا اتخذها
فيجب فيه العشر ويجب نصفه اي العشر في خارج مسقى غرب وان قل عنده وعندهما في
نصابه كما مر وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء دلو عظيم يديره البقر ومسقى دالية هي
دولاب يديره البقر بلا رفع مؤن الزرع قيد لوجوب العشر ونصفه يعني بلا اخراج ما صرف له
من اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ وغيرها وهي جمع مؤنة تمر ولا تمر

وكانت

وكانت القوم من باب قطع اي اخملت مؤنتهم ومن ترك الهمزة يقول منتهم من باب
قال ويجب ضعفه اي العشر في ارض عشرية كائنة لتغلبي مطلقا اي سواء كان صبيا
او بالغا ومجنونا او عاقلا وذكرا او انثى لان العشر يؤخذ في اراضي كل منهم منا فيؤخذ
ضعفه في اراضي كل منهم من التغلبي وان اسلم التغلبي او ابتاعها اي اشترى ارضا عشرية
منه اي التغلبي مسلم او ذمي لان التضعيف صار وظيفة الارض فتبقى بعد اسلامه كالخراج
وتنتقل بوظيفتها كالخراج الى كل منهما خلافا لابي يوسف لانه يقول برفع التضعيف و
يؤخذ منه في كل من الصورتين عشر واحد ومحمد مع ابي ح في الاصح كما في الزهر واخذ
الخراج من ذمي غير تغلبي اشترى ارضا عشرية من مسلم ويبطل العشر عند ابي ح لانه قربة والكفر
ينافيها وعند ابي يوسف اخذ عشران كالتغلبي وعند محمد عشر واحد كما كان لانه مؤنة الارض واخذ
العشر من مسلم اخذها اي الارض العشرية التي اشتراها ذمي من مسلم منه اي ذمي بشفعة
اي بسببها لتحول الصفقة الى الشفيع فصار كانه اشتراها من المسلم او ردت اي الارض العشرية
عليه اي البايع بفساد البيع اي بسببه لان البيع بالرد والفسخ جعل كان لم يكن لان حق البايع
وهو المسلم لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب
بقضاء وان كان الرد بالعيب بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع جديد في حق
ثالث وفسخ في حق المتعاقدين فصار شراء من الذمي فينتقل الى المسلم بوظيفتها واستفيد من
المسئلة ان للذمي ان يردها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ
بالقضاء فلا يمنع الرد واخذ خراج من دار جعلت بستانا او مزرعة وهو ما يحوط عليها وفيها اشجار
متفرقة كما في المعراج قيد بالجعل لانه اذا لم يجعل داره بستانا ولكن فيها اشجار فهو في حكم الدار لا عشر
فيه ولا خراج كما مر ان كانت لذمي مطلقا وان سقاه بماء العشر لانه ليس اهلا له لما مر وان كانت
الدار لمسلم سقاها بمائه واستشكل وجوب الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في نهاية البيان ان الامام
السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر واجيب
بان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعا له وليس هذا وضع خراج على مسلم لانه وظيفة قديمة
في الماء فلزمه بالسقي منه واخذ عشر ان سقاها اي الدار المجعولة بستانا مسلم بمائه اي العشر وقطع اليد
عن بيان المياه والاراضي هنا لذكره فيما بعد تفصيلا في باب ولا شئ من العشر والخراج من عين قير
هو والقار الزفت ونفط بكسر النون وفتحها والاول افصح دهن يكون على وجه الماء مطلقا اي
سواء كانت في الارض العشرية او الخراجية لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين
الماء فلا شئ من عينهما يعني اذا كان حريمها صالحا للزراعة او لا فلا شئ في ارض العشر لان العشر
لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما اذا كان حريمها صالحا لها في ارض
الخراج فيجب الخراج لانه يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل فاذا لم يحصل فلا يجب الخراج ايضا
ولذا قال وفي حريمها اي عينهما الصالح للزراعة من ارض الخراج بيان لحريمها خراج مبتدأ قدم
خبره وهو في حريمها يؤخذ كل من العشر ونصفه وضعفه عند ظهور الثمر وخروج الزرع عند ابي ح

وعند ابي يوسف عند ادراكه وحصاده وعند محمد عند تصفيته في الحصائر وجذاذه فبعضهم
على الخلاف لو استهلك بعد هذه الاوقات وفي المبسوط انه لا يعجل به قبل الزرع وهو بالاخلاف
وكذا قبل النبت وكذا عندهما خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده بالاتفاق ولا يحل
لصاحب ارض اكل غلتها فاعل لا يحل قبل اداء عشرها ان عشرية او اداء خراجها ان خراجية
وفي المحيط قال ابو ح عشر ما اكل وقال ابو يوسف عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال
محمد ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره وقال بعضهم هذا اي عدم الحلال اذا عزم ان لا
يؤدي فان عزم الاداء فلا بأس بالاكل تسعة اعشاره والكف احوط من عليه عشر او خراج ان
مات اخذ كل منهما من تركته لانه لا يشترط فيه الملك بخلاف الزكاة حتى جاز للامام ان يأخذه
جبرا وفي رواية لا يؤخذ كالزكاة ان لم يوص كلمة لا في الدابر يشير الى الآخر باب في بيان
احكام المصرف بكسر الراء لم يقيده بالزكاة ليشمل الزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارة و
النذر وغير ذلك من الواجبة وما يأخذه العاشر من الذمي وغيره مستثنى منه بدليل ما يأتي
من ان مصرفه مصرف الخراج والخمس المسلم الذي يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه والمصارف
ثمانية بالنص قد سقط منهم المؤلفة قلوبهم بالاجماع فبقيت سبعة هو اي المصرف فقير احد
المصارف السبعة فقير وهو من له ادنى شيء والثاني مسكين وهو من لا شيء له وقد انعكست
رواية عن ابي ح كما قال ابن فتح والثالث عامل عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ايضا فيعطي
بقدر عمله اي يعطيه الامام بقدر عمله ان عمل فلو ادى صاحب الصدقات الى الامام لم يستحق
العامل شيئا ولو هلك المال في يد العامل او ضاع سقط حقه ولو عمل فيها واعطى الامام ح
غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله يشعر بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في
السراج وغيره انه يعطي ما يكفيه واعوانه وان استغرقت كفايتهم الصدقات لا يزاد على النصف
ولا يقدر بثمن الحاصل منها او عشرها كما قاله ابن فتح ومالك واحمد في رواية والاطلاق يشعر
بان غناه غير مانع كما في الكافي والرابع مكاتب لا مكاتب غيره ولو كان غنيا لكن قال
ابو الليث ولا الى مكاتب غني والصحيح المطلق كما فيه اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا
فلا فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغني الكل كمن كان يطيب الاكل لو
تم ما دفعت اليه فقيرا ثم استغنى والزكاة باقية في يده كما في السراج وفي الاختيار لا يجوز دفعها
الى مكاتب هاشمي والخامس مديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس
لا يمكنه اخذه فانه الغارم في الآية وقال ابن فتح هو من تحمل غرامة من اصلاح ذات البين
واطفاء نائرة بين قبيلتين ولو كان غنيا كما في الزاهد والسادس الذي في سبيل الله وهو
منقطع الغزاة اي الذي عجز عن اللحوق بجيش الاسلام لفقره فيحل له الصدقة وان كان كاسبا
لان الكسب يقعده عن الجهاد والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالسافر بضم الميم
وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار
واوصل اليها هذا عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة

لكنه

لكنه مخصوص بالغزو عند الطلاقة وعند محمد منقطع بالحاج وقيل فقراء حملة القرآن وقيل طلبة
العلم ولا يخفى ان قيد الفقير لا بد منه على الوجوه كلها فح لا تظهر فائدة الخلاف في الزكاة وانما
تظهر في الوصية والوقف فان قلت منقطع الغزاة او الحاج ان لم يكن في بلده مال فهو فقير وان
كان فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلنا هو فقير لكنه زاد عليه الانقطاع في عبادة
الله تعالى من جهاد او حج فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد ولا شك ان المقيد غير المطلق
كما في السراج وغيره والسابع ابن السبيل وهو من له مال لا معه شامل لمسافر غني رقبة حتى تجب
الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت يده اليه وفقير يدا حتى تصرف اليه الزكاة في الحال لحاجته ويلحق به من
كان له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن كان مديونه مقرا ولكنه مفلس فهو
كابن السبيل ايضا وفي الظهيرية الاستقراض خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يحل له ان يأخذ
اكثر من حاجته يصرف الزكاة الى كلهم اي الاصناف السبعة المذكورة او يصرف الى بعضهم كمديون
مثلا تمليكا اي صرف تمليك لا بطريق اباحة وقال ابن فتح لا يجوز الا اذا دفعها الى ثلاثة نفر
من كل صنف واحد من الاصناف غير العامل لا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وسقاية واصلاح
طرق ونحوها وفي التمليك اشارة الى انها لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما
من يجوز قبضه كالاب والوصي ويجوز ان يصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط ولا يصرف
الى كفن ميت وقضاء دينه وثمن ما يعتق اي لا يصرف الى شراء رقبة لتعتق لانعدام التمليك
الذي هو الركن في هذه الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى لو اكل الميت سبع كان الكفن للمتبرع
لا لورثة الميت وقضاء دين الغير لا يقتضي التمليك من ذلك الغير الحي فالميت اولى بدليل انه لو
قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمديون على عدم الدين رجع المتبرع على الدائن لا على المديون
والاعتاق اسقاط الملك لا التمليك وفي المحيط ان المزكي اذا اراد الصرف الى هذه الوجوه
صرف الى فقير ثم يأمره بالصرف الى هذه الوجوه فيثاب المزكي ثواب الزكاة والفقير ثواب القرب
ولا يصرف الى من بينهما ولاد بالكسر من ولدت المرأة ولادا وولادة اي لا يصرف الى والده
وان علا ولا الوالد الى ولده وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح لان المنفعة لم تنقطع
عن المملك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة ولا الى من بينهما زوجية اي لا يصرف احد
زكاته الى زوجته ولو اعتدت من باين او ثلاث بالاتفاق وكذا العكس عند ابي ح لما قدم من
عدم قطع المنفعة عن المملك من كل وجه وبه قال احمد في الاصح وقالا تدفع الزوجة الى زوجها
وبه قال الشافعي ولا يصرف الى مملوك المزكي سواء كان قنا او غيره لعدم التمليك اصلا في
غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه وهذا بالاجماع ولا يصرف الى عبد
اعتق المزكي بعضه عند ابي ح لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله
فيصير اجنبيا عنه ولا يصرف الى غني من غير العامل والمكاتب وابن السبيل هذا تصريح بما علم
في ضمن الفقير لان المتبادر من غني خلاف فقير كما في عكسه فهو من له نصاب فعلى هذا ما يقال
من ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك لنصاب موجب للفطرة و

الاضحية لا الزكاة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف غير
وارد ولا الى مملوكه اى غنى لانه يقع للمولى وهو ليس بمصرف غير المكاتب وروى عن ابى يوسف
ان لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وفى المحيط لو كان عبدا زمنا ليس في عيال
المولى يصرف ولا الى طفله اى الغنى حتى جاز يصرف الى البالغ من ولده ولو ذكرا صحيحا
قيل انه قولهما واما عنده فيصرف الى ولد الغنى ولو كان صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة
الغنى وامرأته وقيل يصرف الى امرأته يشير الى ان الصرف الى طفل الفقير يجوز لكن فيما بين
الاشارتين تناف ولا الى بنى هاشم لقوله عم حرم عليكم يا بنى هاشم غسالة اموال الناس
واوساخهم وعوضكم عنها خمس الخمس اطلاق بنيه هنا ليس كما ينبغى لان له اربعة بنين
انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنى عشر ابنا يصرف الزكاة الى اولاد كل مسلمين
فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابى طالب من على وجعفر وعقيل فان الزكاة لا يصرف
اليهم وفى المضمرات ان صرف التطوع جاز اليهم وكذا صرف بعضهم زكاته الى بعض عنده لا عند ابى يوسف
لكن في السراج قال ابو يوسف يجوز لما روى ان العباس قال للنبى عم انك حرمت علينا صدقات الناس
فهل تحل صدقة بعضنا لبعض قال نعم وفى شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن
ابى ح روايتان وبالجواز يأخذ الطحاوى في الصدقات كلها لان الحرمة مخصوص بزمانه عم
لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته عم حلت لهم ومواليهم اى معتق بنى هاشم لما
روى انه عم قال ان موالى القوم منهم وجازت التطوعات من الصدقات والاوقاف لهم ولمواليهم
لانعدام العلة الحاصلة في الزكاة فيهما وفى السراج يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف
الشرط لهم كما للاغنياء واما اذا اطلق الواقف لا يجوز لهم لانها تكون صدقة واجبة ويجوز صرف
خمس الخمس الى فقراء بنى هاشم ولا يجوز لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها
صدقة واجبة فلا يجوز لهم انتهى ولا يصرف الى ذمى للامر بالصرف الى فقرائنا في الحديث فلا يصرف
الى حربى ومرتد وكذا ينبغى ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز ان يصرف غيرها اى الزكاة
من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع عندهما لا عند ابى يوسف وغير العشر والخراج اليه اى الى ذمى
لقوله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية دفع الزكاة بتحر اى بظن انه مصرف
فبان اى ظهر انه عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده او حربى ولو كان مستأمنا اعادها لانها لم
تخرج عن ملكه في غير الحربى كما مر واما فيه فلما قاله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
والطلقه فشمل المستأمن كما في النهاية وفى المحيط انه اذا ظهر انه حربى فيه روايتان وينبغى
عن الذمى على احدهما انه لم توجد صفة القربة اصلا ولحق المنع وفى غاية البيان معزيا الى
التحفة انهم اجمعوا انه اذا ظهر انه حربى ولو مستأمنا لا يجوز وعلل في معراج الدراية
بان صلته لا يكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة يشير الى انه لا يسترد وان بان
غناه بالكسر والقصر اى كونه غنيا او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمى لا يعيدها عندهما
خلافا لابى يوسف لان خطأه ظهر بيقين وبه اخذ الشافعى ولهما انه اتى بما امر به على اجتهاد فصح

حتى

حتى اذا دفع بغير تحر او تحرى وظن انه ليس بمصرف لا يجزيه وكره اعطاء نصاب كامل
او اكثر فقيرا واحدا يعنى اعطاء النصاب الكامل او الكثر الى فقير واحد يجوز مع كراهة لان
اداءه يلاقى الفقير لان تمام الزكاة بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك فقير ولا يصير
غنيا الا بتمام التمليك فيكون غناه متأخرا عن التمليك بالضرورة الا انه يكره لقرب الغنى منه
كمن صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية الا اذا كان الفقير مديونا لا يفضل له بعد اداء دينه نصاب
او كان صاحب عيال لو فرقه اى ما اعطى له من النصاب والاكثر عليهم اى على عياله لا يحصل
اى لا يعطى كلا منهم نصاب من حصته من احصة اى اعطاه حصته يعنى لا يصيب كلا منهم نصاب
وكره نقلها اى الزكاة من بلد الى بلد آخر لان المعتبر فيها مكان المال لا المالك في الروايات
كلها وفى صدقة الفطر مكان الرأس وان اطلق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء على ان في النقل
تفويتا لحق الجوار الا اذا نقلها الى قرابته اى اقربائه كما في الصحاح للجمع بين اجر الصدقة والصلة
او الى احوج لزيادة دفع الحاجة او نقلها المزكى من دار الحرب الى فقراء دار الاسلام لما في نوادر
المبسوط ان رجلا مكث في دار الحرب سنتين فعليه زكاة ماله الذى خلف في دار الاسلام ومال
استفاده فيها لكن تصرف زكاة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقراءهم
افضل من فقرائها انتهى او الى طالب علم فقير لان التصدق على عالم فقير افضل من جاهل او
الى الزهاد اذا لم يكن فقير بلده اورع والا فلا كما فعله معاذ رض او الا اذا كانت الزكاة معجلة
قبل الحول لما في الخلاصة انه لا يكره نقل الزكاة المعجلة قبل حولان الحول لفقير غير احوج و
مديون ولا يجوز دفعها اى الزكاة الى اهل البدع ممن يكفر بما يبتدع به كما هو اللائق في القول
المختار زجرا لهم كما لا يجوز دفع زكاة الزانى لولده منه اى من زناه لعدم قطع المنفعة عن
المملك من كل وجه كما في غيره الا اذا كان الولد من زناه من امرأة ذات زوج معروف
لان الولد الذى حصل من الزنا كان له عند ابى ح فلم يلزم دفعها لولده ويجوز شهادة الولد
للزانى وفى المضمرات اعلم ان المزكى يبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالى ثم الاجانب
من الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل زكاته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم وفى النظم
الافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه
ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده انتهى ولا يسأل قوت يومه فعل ومفعول من له ذلك
فاعله اى قوت يومه لقوله عم من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يا
رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه وما يعشيه قيد بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب
جائز بلا سؤال ومن له قدرة على الكسب ذلك فكانه مالك له لكن يستثنى ممن له قدرة
على ذلك الغازى وطالب العلم فان لكل منهما وان كان صحيحا مكتسبا سؤال الصدقة لاشتغال
الغازى بالجهاد وطالب العلم عن الكسب ولذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا
مكتسبا كما لو كان زمنا كما في البحر ولو سأل من له ذلك للكسوة اذا كان محتاجا اليها جاز
سؤاله ولم يكره وذل هنا لفظ جاز على ان الكلام قد انحاز على انه بمعنى المنقر باب في

بيان احكام صدقة الفطر لما ناسبت بالزكاة في كونها عبادة مالية وبالصوم في ان شرط
وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرنا بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عنه تعالى
سميت بها لانه بها يظهر صدق رغبة العبد في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة
الزوج في المرأة والفطر اسم من الافطار ترك الصوم كما في الصحاح والفطرة بمعنى الخلقة
فالمراد صدقة انسان مخلوق فيؤل الى زكاة الرأس فانه السبب عند الجمهور تجب اي صدقة
الفطر موسعا في العمر كالزكاة وصححه صاحب البدايع بان الامر باداءها مطلق على الوقت
فلا تضيق في آخر العمر ورده المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل المقيد لا المطلق لقوله عم
اغنوهم في مثل هذا اليوم عن المسئلة فالراجح الثاني وقيل تجب مضيقا في يوم الفطر عينا
اي متعينا فتكون بعده قضاء على كل مسلم فيشمل المسافر والمجنون والصبي فتجب على ولي
او وصي اخراجها من مال صبي او مجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كما في البدايع
وكما يخرج الذي عنه يخرج عن عبيده للخدمة كما في الظهيرية وفي الاختيار ان كان الاب
مجنونا فقيرا تجب صدقة فطره على ابنه وكذا الولد الكبير ان كان مجنونا تجب على ابيه سواء
بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه ولا تجب على كافر لانه ليس من اهل العبادة ذي نصاب
فلا تجب على عبد لانه لا يملك وان ملك فكيف يملك فيشمل ما قيمته نصاب من العروض او المال
الذي لا تجب فيه الزكاة فضلا عن كفايته ولم يكن عليه دين فلو كان له متاع بيت واستغنى
عنه وقيمته نصاب تجب عليه الفطرة والاضحية ولا يحل له اخذ الصدقة كما في السراج فاضل عن
حاجته الاصلية والمعتبر في الغنى ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب للفصول
الاربعة وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف
من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقال بعضهم
كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كذا في الزاهدي وعن اكثر المشايخ ان الكتب غير
معتبرة ولو كان قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة واتفقوا على ان
ما اشتراه من قوت شهر اذا كان قيمته نصابا غير معتبر واختلفوا في الاكثر من قوت شهر او
سنة كذا في المضمرات وقال الشافعي اذا ملك شيئا يفضل عن قوت نفسه وعياله في اليوم الذي
يتعلق فيه الوجوب بذمته يجب عليه لاطلاق الاخبار وبه اخذ احمد ولنا قوله عم لا صدقة
الا عن ظهر غنى فيشترط الغنى كالزكاة وان لم ينم ذلك النصاب من النمو وملك قبل طلوع
الفجر يعني لا يشترط فيها النمو وحولان الحول وبه اي النصاب تحرم على مالكه الصدقة من الزكاة
والعشر والفطرة وغيرها وفي الذخيرة روي عنه ان غنى الزكاة والاضحية سواء لكن في ظاهر الرواية
ان غنى الفطرة والاضحية سواء ووجوبها اي صدقة الفطرة بقدرة ممكنة لا ميسرة والقدرة
التي يتمكن العبد بها من اداء ما لزمه نوعان مطلق وهو ادنى ما يتمكن المأمور من اداء ما لزمه به
وهذا القسم شرط في اداء كل امر والشرط توهمه لا حقيقته حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلاة لتوهم الامتداد في الوقت بوقف الشمس

و

والامكانه عقلا وان كان نادرا عادة ويسمى هذا النوع القدرة الممكنة ولا يشترط بقاءها
لبقاء الواجب وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء سميت به لانها زائدة على الممكنة بدرجة
ويشترط دوام هذه القدرة لدوام الواجب فلا تسقط صدقة الفطر بهلاك المال بعد الوجوب
لان بقاء القدرة ليس بشرط لبقاء الواجب لانها شرط محض وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء
الواجب كالشهود في النكاح بخلاف الزكاة يعني تسقط عندنا اذا هلك بعد التمكن من
اداء الزكاة ولم يؤد لبقاء القدرة الميسرة التي هي وصف النماء لانها كانت ممكنة بدونه
فشرط النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامي والواجب اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى
عند انتفائها والا لانقلب اليسر عسرا كما تقرر في الاصول عن نفسه متعلق بتجب سواء
كان صائما او لا وعن طفله الفقير ان كان في عياله والا لا كما لو زوج ابنته الصغيرة من رجل
وسلمها اليه لا تجب عليه كما في المحيط وفي التمرتاشي انها لا تجب عن نافلته وكذا عن مجانينه وتؤدى
من ماله كما هو المفهوم من الاضافة فلا تجب عن ولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن في
المحيط لو ادى له ولزوجته بغير امرهما جاز ولا يؤدى لغير عياله الا بامره وعن طفله الغني ويؤدي
من ماله وعن عبده او جاريته ولو كافرة للخدمة فلا تجب عن عبده او جاريته للتجارة خلافا للشافعي
وعن مدبره وام ولده ولو كان كافرا او جانيا خطأ او عمدا او ماذونا وقال الشافعي لا
يؤدي عن الكافر وفي المحيط وكذا يؤدي عن عبده في يد غيره باجارة او عارية او وديعة او رهن
والاصل في ذلك قوله عم ادوا عمن تمونون فسبب وجوبها رأس يمونه ويلي عليه فيلزمه
عن اولاده الصغار ومماليكه المسلمين والكفار والمدبر وام الولد بمنزلة العبد لا تجب عن
زوجته وعبده الآبق وعبده المغصوب المجحود ولا بينة عليه الا بعد عوده اي عبده الآبق فتجب
الصدقة لما مضى ولا عن عبده المأسور لان كل واحد منهم خارج عن يده فاشبه المكاتب ولا عن
مكاتبه لعدم الولاية ولا تجب الصدقة عليه اي على المكاتب بنفسه لان ما في يده لمولاه فلا عن
فقيرا ولا عن عبيد مشتركة اذا كانوا للخدمة فلا تجب على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه تجب
على كل منهم ما يصيب بحصته من الرؤس لا الاشقاص حتى اذا كان العبيد سبعة تجب عنهما
في الستة فقط وقال بعضهم لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وفي المحيط لو جاءت جارية مشتركة
بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد رح
واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر الصدقة تامة عندهما ويتوقف وجوب
الصدقة لو كان مبيعا بخيار الشرط للبايع او المشتري فاذا مر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته
عندنا على البايع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ فيه بالخيار لان البيع لو كان باتا
والمبيع مقبوضا يوم العيد ففطرته على المشتري لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه
حتى [illegible] لم تجب على واحد منهما اما على المشتري فظاهر واما على البايع فلانه عاد اليه المبيع
[illegible] منزلة العبد الآبق واراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد بعيب او
رؤية بقضاء او غيره قبل القبض ففطرته على البايع لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه

وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه فلا يسقط عنه الصدقة الكل في المحيط نصف صاع خبر مبتدإ محذوف او فاعل يجب في صدر الباب او بدل من ضمير يجب فعلى الاول يجب تانيث يجب وعلى الثاني يجب تذكره من بر اي حنطة او دقيقه او خبزه او سويقه وهو البر المقلو خلافا لك فيهما او نصف صاع من زبيب او صاع من تمر او شعير او سويقه او دقيقه او خبزه وهو ما يسع الفا واربعين درهما من ماش او عدس لانه كلما منهما مما لا يختلف كيله ووزنه على ما قالوا ودفع القيمة مما يجب من الصاع او نصفه افضل من دفع العين والفتوى عليه لانه ادفع لحاجة الفقير كما في الظهيرية وفي التمرتاشي هذا في السعة واما في الشدة فالعين وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر وفي الخانية دفع العين افضل اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم على ما هو المذهب المختار بطلوع فجر الفطر متعلق بيجب وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الآخر من رمضان فمن اسلم في الليلة او ولد فيها لا تجب عليه عنده فرع على هذا الاصل قوله فمن مات او مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل طلوع فجر الفطر و ان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب لوجود الادراك وقت الطلوع فيها او ولد بعده اي طلوع فجر الفطر او اسلم لا تجب صدقة الفطر عليه وان ولد او اسلم قبله تجب فعدم الوجوب في الشق الثاني متفق عليه اما عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عند الشافعي فلانه لم يدرك وقت الغروب ويستحب اخراجها اي صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى يعني بعد طلوع الفجر الصادق من يوم العيد لحديث رواه الحاكم انه عم كان يامر ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وصح اداؤها اي صدقة الفطر اذا قدمه اي الاداء على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فيصير كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب ولا فصل بين مدة ومدة في الصحيح كما في الكافي او اخره اي الاداء عن يوم الفطر لانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة وفي البدائع في اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة كما قدمناه ولما وجد الاختلاف في تقديمها بان يجوز التعجيل مطلقا كما في الهداية ويجوز التعجيل بدخول رمضان كما اختاره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ويجوز في النصف الاخير لا قبله كما اختاره نوح بن مريم وقيل في العشر الاخير ولا يجوز اصلا كالاضحية كما اختاره الحسن بن زياد قال بشرط دخول رمضان متعلق بيصح في الاول اي تقديم ادائها هذا مما لا يحتاج اليه بل ان بهذا الشرط يفتى لان شرط وجوبها يوم الفطر بعد الصوم فينبغي ان يجوز التعجيل في رمضان لا مطلقا وجاز دفع كل شخص واحد من الاشخاص صدقة فطرته الى مساكين يعني جاز ان يفرق شخص صدقته ويدفع الى مساكين على ما هو المذهب المختار كما اختاره الكرخي وصرح الولوالجي وقاضيخان وصاحب المحيط و البدائع بجوازه من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كتفريق الزكاة واما الاغناء في الحديث

محمول

محمول على الاولوية كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف والتشبيه في الجواز من غير قيد اذا خلطت امراة حنطة اي زوجها بحنطتها وكانت لكل واحدة من الحنطتين صدقة كل منهما بغير اذن الزوج او زوجها ودفعت امراة المخلوطة الى فقير جاز عنها اي صدقة امراة لا عنه اي عن صدقة زوجها لانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة بحنطته لان الخلط استهلاك عنده ينقطع حق صاحبه عن العين وعندهما لا ينقطع فيجوز عنه عندهما وجاز عنه اذا اذن الخلط كما في حيلة الفقهاء ولا يبعث الامام على صدقة الفطر سعاة لان النبي عم لا يبعث وكذا خلفاؤه بعده وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف السبعة الا في الدفع الى ذمي فانها تدفع اليه بخلاف الزكاة كما مر ولو دفع رجل صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه كما في عمدة الفتاوى للصدر الشهيد قال هنا لفظ جاز على ان القول قد امتاز

كتاب في بيان احكام الصوم اتبعه الزكاة وان كان كالصلاة في كونه بدنية كما هي لقرانها بالصلاة في القرآن والحديث هو اي الصوم في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا وفي الشريعة امساك عن المفطرات من التفعيل او مفسدات الصوم فلزم من هذا التعبير دور وان دخل فيه وطء ميتة او بهيمة بلا انزال لانه ليس بمفطر حقيقة او حكما وقيد ان لا امساك فلا يشكل بما فعل نسيانا لان من فعل ناسيا ممسك حكما لا حقيقة الا انهما ليسا مما يحتاج اليه لان ما فعل نسيانا ليس بمفطر في وقت مخصوص يعني من اول زمان الصبح الصادق وهو الاحوط او انتشاره على الاختلاف وهو الاوسع الى زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق كما في المحيط من شخص مخصوص بهذا ان التعبيران المبهمان في التعريف للبناء على الشهرة يعني ممن اجتمع فيه شروط الصحة لان له شرائط شرط الوجوب الاسلام والبلوغ والعقل كما في النهاية وغيره وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط الصحة الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطين للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا تتصور لا لعدم اهلية الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولذا يثاب عليه كما في البدائع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب و الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية الوقت القابل ليخرج الليل وهو غير لازم لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وكذا كان التحقيق في الاصول ان القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد كما ذهب اليه فخر الاسلام مع النية اشترطت لتمييز العبادة عن العادة وسبب صوم شهر رمضان في الكلام ان المجموع علم ظرف جزؤه للشهرة شهود جزء من الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم الشهر قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه هذا بالاتفاق لكن اختلفوا في ان السبب مطلق

شهود الشهر يعني الايام والليالي معا في البيتية كما ذهب اليه السرخسي او شهود جزء من ايام
الشهر دون الليالي كما ذهب اليه الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر يعني ان الجزء الذي لا يتجزى
من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف
تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون
ثم افاق فعلى الاول يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حال
افاقته لم يلزمه وعلى الثاني لا يلزمه القضاء وصححه السراج الهندي في شرح المغني لان الليل
ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو افاق ليلة في
وسط الشهر ثم اصبح مجنونا وكذا لو افاق في آخر يوم رمضان بعد الزوال وجمع في الدراية
بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب للكل ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير
وهو اي الصوم فرض بالكتاب والسنة واجماع الامة كصوم شهر رمضان اداء وقضاء
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وصوم الكفارات وسببه ما تضاف اليه من
الحنث والقتل والظهار والفطر وواجب يعني لا يكفر منكره كالنذر المعين والمطلق
لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل لم يكن
المنذور فرضا مع ان ثبوته بالكتاب كصوم رمضان قيل ان قوله تعالى فيه عام خص منه
البعض وهو النذر بالمعصية والطهارة وعيادة المريض وصلاة الجنازة فلا يكون قطعيا
كالآية المؤولة فيكون واجبا اذ بمثله وخبر الواحد لا يثبت الا الوجوب وقيل قائله صاحب
البدايع وتبعه صاحب المجمع هو فرض على الاظهر من ان الاجماع على لزومه وان كان سنده
ظنيا وهو العام المخصوص لكن لا يفيد الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما دل عليه قوله
صاحب الهداية ان المنذور واجب ونفل كغيرهما فيصح صوم شهر رمضان وصوم النذر
المعين والنفل بنية متعلق بيصح من الليل الى الضحوة الكبرى لان النهار الشرعي من الصبح
الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فلزم النية فيما قبلها حتى توجد في اكثر النهار لانه في حكم
الكل لا عندنا اي الضحوة الكبرى والنهار اللغوي هو ضوء واسع ممتد من الطلوع الى
الغروب والعرفي هو زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال وقال القدوري الى
الزوال لكن ما فيه هو الصحيح كما في المحيط ويصح بمطلق النية مثل نويت الصوم وبنية
النفل مثل نويت الصوم للنفل اعلم ان جماعة من المشايخ قالوا تصوير نية النفل في
صوم رمضان في صحيح مقيم انما يكون في يوم الشك بان شرع بهذه النية ثم بان انه من
رمضان حتى يكون هذا الظن معتقدا واما لو وجدت في غيره يخشى عليه الكفر لانه ظن
ان الامر بالامساك المعين ليس بفرض وبمثل هذا الظن يخشى عليه الكفر كما في
التنوير ورده البعض بان قال لو اعتقد الشروع في هذا الوقت انه نفل يكفر ورد
بانه لما لغى نية النفل لم يتحقق نية الاعراض والحاصل انه لا ملازمة بين نية النفل و

اعتقاد عدم الفرضية او ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون بنية
النفل كافرا الا اذا انضم اليها اعتقاد النفلية وكذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها
الظن المذكور كما في البحر وبنية واجب آخر كائن في وصف كالقضاء والكفارة والنذر يشير الى ان
النفل لم يدخل في الخطأ في الوصف لكنه داخل فيه في اداء رمضان لان هذا الوقت متعين
لهذا الصوم فانتفى شرعية غيره فيه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفسد بالخطأ في الوصف كالمتوحد
في الدار اذا نودي بيا رجل او باسم غير اسمه يصاب بكل منهما وبنية النفل لغو لان الوقت لا
يحتمله لعدم شرعيته في هذا الوقت فبقيت نية اصل الصوم وذا ينصرف الى المشروع في
الوقت لجوازه به باعتبار انه تعيين لا باعتبار انه موضوع عنه بخلاف قضاء رمضان لانه لا
يتعين وقته الا اذا وقع النية من مريض او مسافر اذ صومهما يحتاج الى تعيين لعدم وجوبه
عليهما فلا يقع بها عن رمضان بل يقع عما نوى يعني ان كلا منهما اذا نوى واجبا آخر برمضان
فعنه واذا نوى النفل فعن كثير من المشايخ انه متنفل وكذا اطلق وفي ظاهر الرواية مفوض
فيهما هذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف على ما عليه
الاكثر لان من المشايخ من قال يقع عن رمضان كما قدم والنذر المعين يقع عن واجب
نواه مطلقا يعني اذا نذر صوم يوم الخميس مثلا ونوى فيه واجبا آخر كالقضاء والكفارة يقع
عنه مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق ان تعيين رمضان قوي لحصوله من الشارع
وهو ضعيف لحصوله من الناذر فابطل القوي كل ما عداه والضعيف ابطل صلاحية اليوم
المنذور لماله وهو النفل لا لما عليه والقضاء ونحوه ولو صام مقيم في رمضان عن غير
رمضان لجهله به اي رمضان قيد بالجهل لان من علم به لا يصوم عن غيره غالبا فهو اي
صومه عنه اي رمضان لقوله عم اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان ويحتاج صوم
كل يوم من شهر رمضان الى نية على حدة لانها عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في
الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يحصل الصوم فيه اصلا وهو الليل فهو كل منها يحتاج الى
نية على حدة فكذا فيها خلافا لزفر فان عنده يصح صوم رمضان جميعا بنية واحدة هكذا
رواه القدوري عن الكرخي وفي الاختيار قال زفر النية ليست بشرط في صوم رمضان
لصحيح مقيم لان الزمان متعين لصوم الفرض في حقه حتى لا يجوز غيره ولنا قوله عم
الاعمال بالنيات ولان الامساك قد يكون للعادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة
وقد يكون للعبادة فلا يتعين الا بالنية والشرط مبتدا للباقي كقضاء رمضان والنذر
والنفل الفاسد وكفارة رمضان وظهار ويمين وقتل واحصار وصيد وحلق ومتعة
حج والنذر المطلق كمن نذر بصوم يوم او شهر او سنة يعني للدين تبييت النية جزء اي النية
من الليل ولو عند الطلوع كما في جامع الرموز لان كل صوم لزم في ذمته بغير وقت معلوم
لم تجز فيه النية الا من الليل وفي الزاهدي لو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب و
لا قضاء بافطاره وتعيينها عطف على الخبر اي تعيين النية لان الاوقات من غير رمضان

متعينة للنفل وفي التحفة قال بعضهم ان غير رمضان لجميع الصيامات على الابهام و
يتعين بالوصف يشير الى ان كلا من التبييت والتعيين لم يشترط في الصوم المعين
من رمضان والنفل والنذر المعين وفي الكافي لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن
صائما عن كل منهما بل يكون متنفلا عند محمد وعند ابي يوسف انه قاض ولا يصام يوم
الشك اي يوم لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او
الثلثون منه والاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآه واحد او فاسقان بلا قبول
فلو لم ير عند صحو السماء فليس من يوم الشك في شيء الا نفلا لما رواه ابن عباس
انه عم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم وما
رواه ابو داود والنسائي من قوله عم لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة
ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وما رواه عمران بن حصين رضي انه عم
قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فصم يوما مكانه دل على انه يصام
يوم الشك نفلا كما في الزهر وعلى ان المراد بالمستثنى في الاولى التطوع الموافق للمعتاد
وبالرواية الثانية غير التطوع حتى لا يزاد على رمضان كما زاد اهل الكتاب على
صومهم وسرر الشهر آخره لاستسرار القمر فيه والمسئلة على وجوه الاول نية صوم رمضان
وهو مكروه ثم ان بان ان هذا اليوم من رمضان يجزيه وان بان انه من شعبان
كان تطوعا وان افطر لم يقضه والثاني قوله ولو صامه اي يوم الشك بان ينوي لواجب
آخر كره ايضا لكن هذا دون الاول في الكراهة ويقع صومه عنه اي واجب آخر في
القول الاصح ان لم تظهر رمضانيته وقال بعضهم يكون تطوعا والا اي وان ظهر
رمضانيته وان خالف الاصل فعنه اي فيكون عن رمضان والثالث ان ينوي التطوع
وهو غير مكروه وقال بعضهم انه مكروه حتى قال الشافعي ابتداء يكره وقيل ان من له
عادة لا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة لا كراهة في التقدم بثلثة او اكثر و
يكره في يوم ويومين والتنفل فيه اي يوم الشك احب لمن يصومه من الخواص و
العوام وفي المحيط افضل بالاتفاق ان وافق صومه صوما يعتاده كصوم يوم الخميس
او الاثنين او ثلثة من آخر الشهر والا وان لم يوافق صوما يعتاده يصومه اي يوم
الشك الخواص ويفطر غيرهم من الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص
بعد الزوال اي بعد نصف النهار العرفي كما قرر لئلا يرتكبوا تهمة نقض النهي وفي الاختيار ان
المختار ان المفتي يصوم بنفسه وخاصته ويفتي العامة بالتلوم اي بالانتظار الى وقت الزوال
ثم بالافطار وكل من علم كيفية نية صوم يوم الشك فهو من الخواص في التمرتاشي هم
العلماء والا اي وان لم يعلم كيفيتها فمن العوام والنية في يوم الشك ان ينوي التطوع
من لا يعتاد صوم ذلك اليوم من مع صلته فاعل ينوي ومن اعتاد فهو كما يعتاد
وان لا يخطر بباله اي قلبه انه ان ذلك اليوم ان كان من رمضان فعنه يعني ان ينوي التطوع

بغير

بغير قصد رمضان وان نوى التطوع وخطر بباله هذا فهو من العوام والرابع قوله وليس
بصائم لو نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا اي وان لم يكن من
رمضان فلا يصوم كما لو نوى انه ان لم يجد غداء غدا هو بالذال المعجمة ما يتغذى به من
الطعام والشراب وبالمهملة الطعام في الغداة وهو ضد العشاء فهو صائم والا
اي وان وجد غداء غدا فمفطر لان العزيمة لم توجد لانها قصد لا يعارضه تردد
فلم يجز صومه في كل منهما بحال والخامس قوله ويصير صائما مع الكراهة في صوم
لو نوى ان يصوم ان كان غدا من رمضان فعنه والا اي وان لم يكن منه بل
من شعبان فعن واجب آخر والسادس قوله وكذا اي يصير صائما مع الكراهة
لو قال انا صائم ان كان غدا من رمضان والا اي وان لم يكن منه فعن نفل فان
ظهرت رمضانيته فعنه لعدم تردده في اصل العزيمة بل في الوصف فلغي وبقي
الاصل صحيحا والا اي وان لم تظهر رمضانيته فنفل فيهما اي في هذين القولين
اللذين يصير قائلهما صائما مع الكراهة اما في الاول فلانه يتردد في قوله فعن واجب
فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق
النية بسبب لغو الوصف كما مر غير مضمون عليه بالقضاء لو افطر في كل منهما لان
الشروع في النفل لا يكون قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته والنفل انما يلزم
بالشروع اذا كان قصدا من كل وجه رأى هلال رمضان او هلال فطر ورد
قوله يعني رد قوله القاضي لكونه واحدا ان كان السماء مصحية او لتهمة الفسق
او الغلط ان كانت متغيمة صام فيهما اما في رمضان فلقوله عم صوموا لرؤيته
واما في الفطر فلقوله عم صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون قال محمد
بن سلمة اذا رأى هلال فطر ورد قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي الزاهدي
لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم كما دل عليه قوله
الثاني وان افطر اسراء ولا شيء عليه لقوله افطروا لرؤيته وفي المحيط لكن ان رآى
اماما يأكل جهرا وغيره سرا في قول وان افطر بعد الرد قضى فقط يعني بلا كفارة
عليه في الوقتين اما عدم الكفارة على من رأى هلال رمضان وشهد ولم يقبل ثم افطر
فلان الرد رد شهادته بدليل شرعي هو تهمة الغلط اورث شبهة وهي تسقط بالشبهات
واما عندهما على رأى هلال فطر وشهد ولم يقبل ثم افطر فلعمله باعتقاده واختلف
المشايخ فيما اي في مسئلة هي اذا افطر قبل الرد اي قبل ان يرد القاضي شهادته
قيل تجب الكفارة لتيقنه بالرؤية ولم يرد الامام شهادته حتى يورث شبهة وقيل
لا تجب الراجح الصحيح عدم وجوب الكفارة لقوله عم صومكم يوم يصومون وهذا ليس
بيوم صوم في حق الجماعة فلو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع القوم و
لو افطر لا كفارة عليه نظرا الى الحقيقة التي عنده وقيل فعل مجهول من قبله من

باب علم قبولا بلا دعوى بغير تنوين لان الفه للتأنيث ولا لفظ اشهد لكن روى حديثا
للصوم ظرف قبل مع علة الغيم اى سحاب وغبار ودخان خبر عدل واحد فاعل قبل
اذا لم يكذبه الظاهر تشير الى انه قبل خبر واحد عن واحد هذا عندهما واما عنده فقد اشترط
الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه
يقبل ولا يقبل قول الفاسق خلافا للطحاوى ولو كان ذلك العدل قنا فى العرف خلاف
المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بطريق الاولوية وفى اللغة عبد ملك هو وابواه او
خالص العبودية ويقال للواحد والجمع كذا فى القاموس او انثى امة او حرة او محدودا فى
قذف تاب النعلية صفة لمحدود لان خبره مقبول لان اصحاب رسول الله عم كانوا
يقبلون اخبار ابى بكرة بعد ما اقيم عليه حد القذف وعن ابى ح انه لا تقبل لانه شهادة من
وجه وانما شرط العدالة لان خبر الفاسق فى الديانات مردود وفى المحيط قال الفضلى
انما يقبل خبره اذا قال رأيته فى الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب
له وشرط فعل مجهول مع علة كغيم ونحوه للفطر نصاب الشهادة فاعله وهو رجلان
او رجل وامرأتان وفى المنتقى انه يقبل فيه شهادة الواحد وشرط ايضا لفظ اشهد لتعلق
حق العباد به لانهم ينتفعون بالفطر فيثبت بما ثبت سائر حقوقهم ولم يذكر العدالة لانفهام
شرطيتها مما سبق وقوله نصاب الشهادة لان العدالة او الاسلام التام والعقل والبلوغ
لازمة للشهادة ويشير الاكتفاء الى ان شهادة العبد والامة والمحدود فى قذف مقبولة فيه
كما فيه لكن فى اكثر الكتب لا يقبل فيه شهادة محدود فى قذف تاب لكونه شهادة لا يشترط
الدعوى كما لم يشترط فى عتق الامة وطلاق الحرة ولو كانوا اى المسلمون ببلدة اى فيها او
فى رستاق لا حاكم من وال او قاض فيها اى تلك البلدة صاموا اى المسلمون بقول ثقة
اى معتمد عليه اذا كانت السماء متغيمة يدل على هذا كون هذه المسئلة فى شق العلة و
افطروا باخبار عدلين اذا كانت متغيمة ايضا للضرورة بان لم يكن حاكم يحكم بصومهم و
فطرهم وشرط بلا علة بان كانت السماء مصحية فى الصوم والفطر جمع عظيم يقع العلم بخبرهم
او الظن كما فى الكرمانى فلا يشترط علم اليقين الناشئ من التواتر وفى الزاد يحكم العقل بعدم
تواطئهم على كذب بان يكونوا من اطراف شتى وفى المحيط عن ابى يوسف انه خمسون وفى
الكرمانى عن ابى حفص الكبير الاف قليل ببخارا وعن خلف بن ايوب خمسماية قليل ببلخ
قال الطحاوى انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او من اعلى الاماكن وعن ابى ح
نصاب الشهادة يكفى فى رواية وفى رواية شهادة واحد كذا فى المحيط ويشير الاكتفاء الى
انه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية لكن فى المحيط انه يشترط الاخيران
وهو اى الجمع مفوض الى رأى الامام من غير تقدير بعدد فى كونه عظيما او غير عظيم وان
كان الاعتبار العدد فى ظاهر الرواية وعن محمد ان ما استكثره الحاكم فهو كثير وما استقله
فهو قليل كما فى البحر شهد انه اى ان نشهد عند قاضى مصر مثلا شاهدان فاعل شهد برؤية

الهلال صومه او فطره وقضى قاضى مصر به اى الهلال صومه او فطره ووجد فيه استجماع
شرائط الدعوى بان يدعى مدعى التعليق برؤية الهلال مثلا حجة القاضى بها فشهدا كذلك
قضى وان لم يوجد فلا للزوم الدعوى فى اثبات الحجة فلا بد من استجماعها من المدعى والمدعى
عليه وحضور مجلس القاضى ومعلومية المدعى فقضى القاضى بعد اداهما الشهادة
على وفق مراده الهلال صومه او فطره بشهادتهما اى الشاهدين عليهما لان قضاء القاضى حجة
وقد شهدا به وبعد صوم ثلثين يوما من شهر رمضان بقول عدلين الجار والمجرور صفة
لصوم او حال منه او ظرف له حل الفطر فى اليوم الحادى والثلثين سواء كانت السماء
متغيمة فى الصوم والفطر جميعا او لا يدل على هذا الاطلاق لكن فى المحيط حل الفطر فيما
اذا تغيمت السماء فيهما بلا خلاف واما فى الصوم فقط ففيه خلاف والصحيح حل الفطر و
اما فى الفطر فقط وفيما اصحيت فيهما ففيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر
الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية ولا يلزم منه كذبهما لانه لما اتصل به القضاء
صار حجة فكانوا كانهم رأوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل لا يحل الفطر الا وقت صومهم
يوما آخر سواء كانت السماء متغيمة فيهما او لا ايضا وفى الذخيرة لو تغيمت السماء فيهما حل
الفطر عند محمد قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اصحيت فى الفطر وهلال الاضحى
كالفطر اى كهلال الفطر فيشترط فيه ما يشترط فى الفطر من عدلين مع الشهادة مع العلة
وجمع عظيم بدونها لانه تعلق به حق العباد كما تعلق بالفطر وعن ابى ح انه كهلال الصوم
والاول اصح كما فى الزاد واختلاف المطالع غير معتبر على ما هو المذهب المختار يعنى اذا
رآه اهل مصر ولم يره اهل مصر آخر لزم عليهم ان يصوموا برؤية اولئك اذا ثبت عندهم
بطريق موجب فيلزم على اهل المشرق ان يصوموا برؤية اهل المغرب فى ظاهر الرواية
وهو احوط كما فى فتح القدير وفى الخلاصة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى وقال بعضهم
انه معتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم فضلا عن اهل المشرق برؤية اهل المغرب وبالعكس
اذا اختلف المطلع كما هو المنقول عن شمس الائمة السرخسى وعليه اكثر الشراح وهو الاشبه
لان لكل قوم مخاطب بما عندهم كما قاله الزيلعى وغيره لان انفصال الهلال من شعاع الشمس
يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما حتى اذا
زالت الشمس فى المشرق لا يلزم منه ان تزول فى المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس
بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض
ونصف ليل لغيرهم وروى ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل
عمن صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم فى
البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل بلد لان كلا مخاطب بما عنده وفى لفظ المغرب
اشارة الى المقتضب **باب** ما يفسد الصوم وما لا يفسده الفساد والبطلان على معنى
وهو عدم الصحة وهى عند الفقهاء اندفاع وجوب القضاء بالاتيان بالشرائط والاركان

اذا اكل الصايم فرضا او نفلا او شرب او جامع حال كونه ناسيا هذا قيد لكل منهم لما رواه
ابو هريرة رضي عنه ؏م انه قال اذا نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتمّ صومه فانما اطعمه الله و
سقاه رواه البخاري ومسلم ان قيل هذا امساك تشبها كما في الحايض قلنا ما ادى تمام
الصوم وبامساك تشبها لا يتم صومه ولما رواه انه ؏م قال اذا اكل الصايم ناسيا او شرب
ناسيا فانما هو رزق ساقه الله تعالى اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح والحق
الجماع به دلالة بخلاف ما اذا اكل ناسيا فذكّره انسان فلم يتذكر واكل فسد صومه في الصحيح
خلافا لبعضهم ولا يذكر شيئا لان ما يفعله الصايم ليس بمعصية والشيخوخة مظنة المرحمة
ويذكر شابا قويا على الصوم فيكره ان لا يخبره تحريما لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه
او دخل حلقه اي الصايم غبار او ذباب او ريح عطر او دخان ولو كان ذاكرا للصوم لانه
لا يستطيع الامتناع عنه لدخولها من المنافذ اذا اطبق الفم فاشبه الدخان بخلاف المطر والثلج
في الاصح او ادهن بزيت او غيره اي تطلى بالدهن من الافتعال لانه غير مناف للصوم
لعدم وجود المفطر صورة ومعنى والداخل من المسام لا من المسالك فلا ينافيه كما لو
اغتسل بماء بارد ووجد برده في كبده وانما كره ابو ح الدخول في الماء والتلفف بالثوب
المبلول لما فيه من اظهار التضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار كما في فتح القدير
او احتجم لحديث لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم رواه ابو داود او اكتحل لما روت
عايشة رض ان النبي ؏م اكتحل وهو صايم رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه
حتى لو بزق ووجد لونه في الاصح او لم يجد خلافا لمالك واحمد عند وصوله الى حلقه او قبّل
من التقبيل ولم ينزل لما روى ابو سعيد الخدري رض انه ؏م رخص في القبلة للصايم والحجامة
رواه الدارقطني وقال رواته ثقات والا يدور بالشهوة حتى اذا انزل يفسد صومه
بخلاف المصاهرة والرجعة لانهما يثبتان بالقبلة وان لم ينزل او احتلم الصايم في نومه لما
رويناه او انزل بنظر مرة او مرات الى امرأة او غلام بشهوة او تفكر لعدم المباشرة وعند مالك
لا يفطر ان انزل بالنظرة الاولى وبالثانية يفطر او بقي بلل في فيه بعد المضمضة وابتلعه
مع الريق لانه لا يستطيع الامتناع عنه وكذا اذا نزل الدموع او العرق الى فمه وهو قليل كقطرة
او قطرتين لا يفطر وان كان اكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق يفطر كما في الخزانة او دخل
الماء في اذنه وان كان الدخول بفعله لانه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى لانه ليس مما يتعلق
به اصلاح البدن بوصوله الى الدماغ كما صرح به الولوالجي او طعن فعل مجهول برمح فوصل الى
جوفه وبقي وكذا لو اصابه السهم وبقي في جوفه في الصحيح سواء طرفه بقي خارجا او لا لانه لم
يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما يصلح البدن كما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان او ابتلع
ما بين اسنانه والحال هو دون الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة او كسرها
ودون ظرف ضد فوق لا بمعنى حقير وغير فيفطر لو اكل قدرها او اكثر وعند الربوسي ما قدر
على ابتلاعه من غير ريق حد فطره وفي الذخيرة ان كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه

وهو

وهو كاره له لم يفطر او خرج الدم من بين اسنانه ودخل حلقه ان كان البزاق غالبا او ان
استويا او كثرت الدم يفطر كما في الولوالجية لانه للاكثر حكم الكل او ادخل الصايم عودا في
مقعدته بفتح العين المهملة والحال طرفه اي العود خارج كما في الظهيرية انه لو ادخل خشبة
او نحوها في دبره وكان طرف منها بيده لم يفسد صومه قال في البدايع هذا يدل على ان استقرار
الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط
في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل منه شيء وقوله يدل على ان المراد بكونه في اليد كون طرفه
خارجا او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي في مقعدته والتذكير باعتبار الدبر او الاست
او ادخلت المرأة في فرجها وان ادخل اصبعها المبتلة بالدهن او الماء فيهما يفسد لوصول
الماء او الدهن في جوفه او نزع الصايم المجامع ناسيا في الحال عند ذكره يعني لو بدأ بالجماع
ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك من تحريك نفسه بعد التذكر
حتى انزل فعليه القضاء من غير كفارة فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم
ادخل ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على
هذا ونظيره كما قالوا لو اولج ثم قال ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع في الحال
او لم يحرك حتى انزل لم تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا
بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد كذا في فتح القدير او رمى اللقمة من فيه ولو بعد
مضغها ولو اخذ لقمة ليأكلها وهو ناس فلما مضغها تذكر انه صايم فرمى لم يفطر ولو لم
يرم بل ابتلعها وهو ذاكر قيل لا كفارة عليه وقيل عليه الكفارة وقال بعضهم اذا ابتلعها
قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها فابتلعها لا كفارة عليه قال ابو الليث
هذا اصح لانه بعد اخراجها تعافها النفس وما دامت في فيه يتلذذ بها كما في السراج او جامع
فيما دون الفرج من القبل والدبر دون هنا بمعنى غير كما اذا فخذ او بطن او استمنى بالكف قيل
يرجى العفو لمن استمنى بالكف ان قصد تسكين الشهوة لا لقضاء الشهوة لقوله ؏م ناكح اليد ملعون
كما في الكرماني ولم ينزل او ادخل في بهيمة اي ذات اربع قوائم من الحيوانات او في ميتة
من غير انزال او اقطر في احليله منفذ الذكر ماء او دهنا عند ابي ح وعند ابي س يفطر والاصح
ان محمدا مع ابي ح والاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا وفي
الاقطار في قبلها اختلاف والصحيح انه يفطر او اصبح جنبا او اغتاب من الغيبة بكسر الغين
المعجمة هي ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه ان كان صدقا وان كان كذبا فبهتان
كما في مختار الصحاح فعلى هذا ان لا يكون التكلم خلف غير المستور غيبة او دخل انفه مخاط
بالضم والخاء المعجمة ما يسيل من الانف من الرأس فاستشمه اي المخاط فادخل حلقه ولو
كان عمدا لانه بمنزلة ريقه او ذاق شيئا بفمه وان كان مكروها بلا عذر لما فيه من تعريض
الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى لم يفطر جواب اذا اي لم
يصر الصايم مفطرا في كل من هذه الصور المذكورة وان افطر الصايم خطأ كما اذا تمضمض

او استنشق فدخل الماء في جوفه وهو ذاكر للصوم فسد وقضى بدون الكفارة والفرق بين
صورة الخطأ والنسيان هنا ان المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كما في
غاية البيان وقد يكون المخطئ غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي كما
في النهاية او مكرها من قبل السلطان او غيره كما اذا اكره رجل وامرأة على الجماع مثلاً
قضيا فقط او اكل الصائم ناسياً فظن انه افطر اي صار مفطراً فاكل عمداً لفوات
الركن وهو الامساك ولا كفارة لقيام العذر وهو عدم التعمد والكفارة على الجاني او
احتقن او استعط اي صب في انفه سعوطاً بفتح السين المهملة ما يجعل في الانف من
الادوية او اقطر في اذنه دهناً او داوى جائفة اي جراحة بلغت الجوف او آمة اي
شجة بلغت ام الدماغ لقوله عم الفطر مما دخل فوصل في كل من الاحتقان والاستعاط
والاقطار ومداواة الجائفة او الآمة الى الداخل ما يصلح البدن والدواء وعدم الكفارة
لعدم الفطر معنى في غير الاقطار وفيه صورة او ابتلع حصاة بفتح الحاء المهملة ونحوها
مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله لعدم الفطر معنى وان وجد صورة
او لم ينو رمضان كله صوماً ولا فطراً يعني لم يخطر بباله ان يصوم وان يفطر
او اصبح غير ناو للصوم فاكل او دخل حلقه مطر او ثلج لتيسر الاحتراز عن الدخول
بطبق الفم وفتحه احياناً او وطئ امرأة ميتة او بهيمة او فخذ من التفخيذ اي الجماع بالفخذ
او بطن من التبطين اي الجماع بالبطن او قبل من التقبيل او لمس من باب ضرب او
نصر اي مس فانزل قيد لهذه الصور من قوله وطئ الى هنا ولو لم ينزل فيها لم يقض كما
قدم او افسد غير صوم رمضان اداء اي اداءه فلو افسد قضاءه او اداء غير رمضان
او قضاءه لم يكفر لان التكفير لهتك حرمة رمضان بخلاف غيره من الزمان او وطئت امرأة
حال كونها مجنونة بان نوت الصوم ليلاً ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجامعها انسان
لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه وهو النية وقد وجدت في حال الافاقة
فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت قضته لطرو المفسد على صوم
صحيح وبهذا اندفع ما قيل انها كانت في الاصل مجبورة اي مكرهة فصحفها الكاتب الى
مجنونة او حال كونها نائمة وصورتها ظاهرة ولو اكلتا بعد ما جومعتا فلا كفارة
عليهما لان الف او بالجماع قبل الاكل جعل كالمخطئ او تسحر اي اكل سحوراً او افطر
في المغرب حال كونه يظن اليوم ليلاً في هذين الفعلين والفجر طالع في الاول و
الشمس لم تغرب في الثاني قال بعضهم يجوز التحري فيهما وقيل لا يجوز في الثاني وفي المحيط لو
شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن الترك مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة اختلاف
وفي قوله يظن رمز الى انه لو تيقن انه ليل فبان خلافه لم يقض لكن في قاضيخان انه
يقضي والى انه يتسحر بقول عدل وبضرب الدبول واختلف في صوت الديك
قضى فقط جواب الشرط لقصور الجناية والاخيران مبتدأ اي من تسحر او افطر ظاناً

اليوم

اليوم ليلاً اخره يمسكان بقية يومهما اما لا وجوباً لا استحباباً على الاصح قضاء لحق الوقت
بالقدر الممكن ونفياً للتهمة تشير الى انهما لو لم يمسكا بقية يومهما لزم عليهما اثم عظيم على ما
قال بعضهم قالوا يجب الكفارة فيهما وان كان الصحيح عدم الوجوب كما في ذا قام وحائض
ونفساء طهرت كل واحدة منهما ومجنون لم ينو من الليل افاق ومريض صح وصبي بلغ
وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخرين يعني ان الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم
يمسكان بقية يومهما ولم يقضيا شيئاً لان السبب في الصوم هو الجزء الاول واهليتهما
معدومة فيه بخلاف الصلاة لان سببها هو الجزء المقارن بالاداء كما مر مفصلاً واما قضاء
غيرهما فلان من كان على حالة في آخر النهار لو كان عليها في اوله يلزمه الصوم وانما لزم
الامساك قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن كما مر آنفاً وان جامع الصائم من الجماع
وهو ادخال الفرج في الفرج في رمضان اداء لا قضاء كما سبق او جومع في احد السبيلين
من انسان حي فلزم الكفارة بالجماع في الدبر كما قالا وفي المحيط وهو الصحيح من مذهبه لكن في
قاضيخان وغيره ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو تساحقتا وانزلتا وفي
التمرتاشي اذا جامع مشتهاة كفر كما جامعت لصبي ومجنون على اختلاف وفي المحيط
لو كتمت الطلوع من زوجها فجامعها فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط
الكفارة وفي المنية لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر او اكل او شرب وفي النظم
لو اصبح غير ناو للصوم ثم اكله لم يكفر عند ابي ح وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا
كفارة عندهم غذاء هو في العرف ما من شأنه ان يصير بدل ما يتحلل كبر وخبز ولحم
وفي الاصطلاح ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير
وعد الماء منه وهو لا يغذو لبا لطيفه لاعانته الغذاء لانه جوهر ارضية لا بدله من مرقوع
الاعضاء خصوصاً المجاري الضيقة وفي الزاهدي لو شرب الخمر عمداً لزم الكفارة مع القضاء والحد
والتعزير كما لو زنى لاختلاف الاسباب وفي المحيط لو اكل ما يؤكل عادة يكفر والا فلا فلو
ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا ولو مضغها يكفر وفي النظم لو اكل الحبوب سوى الحنطة
لم يكفر وقيل لم يكفر عندهما وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على اختلاف او دواء وهو
ما يؤثر في بدن بكيفيته فقط كالكافور وغيره فلو اكل ما يتداوى به قصداً وتبعاً لغيره يكفر وما
لا فلا يكفر قيد بهما احترازاً عن نحو الحجر والتراب وقيد بقوله عمداً الكل مما ذكر من قوله جامع
الى هنا احترازاً عن الاكراه والخطأ والنسيان او احتجم اي صار ذا حجامة بكسر الحاء المهملة اسم
من الحجم هو فعل الحاجم وظن انه اي الاحتجام فطره فاكل عمداً ان لم يستفت فقيهاً و
لا بلغه الخبر وان استفتى فافتى بالفطر او بلغه الخبر فلا كفارة عليه قضى وكفر جواب ان
جامع الى هنا عندنا وعند الشافعي لا تجب الا في الجماع اما في صورة الاحتجام فلقوله عم
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني ولما رواه ابو هريرة ان رجلاً
افطر في رمضان فامره ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو داود وافطر فيهما شامل

لاكول وغيره والانزال فى الجماع ليس بشرط لانه شبع والتقاء الختانين كاف كما فى
الخزانة واما فيهما فتجب اذا لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر لان فساد الصوم بوصول الشيء
الى الباطن لقوله الفطر مما دخل كما مر وهو لم يوجد والجهل ليس بعذر فى دارنا فاذا
استفتى فافتى به او بلغه الخبر ثم اكل لم يكفر لان ما وجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى
من غير تقييد بمذهب ولذا قال فى فتح القدير الحكم فى حق العامى فتوى مفتيه فتصير شبهة
فى حقه وان كان خطأ فى نفسها وان اعتمد المفتى على ظاهر قوله عم افطر الحاجم والمحجوم
لانه قال اذا قربهما وهما يغتابان فقال ذلك واراد ذهب ثواب صومهما بالغيبة
يدل عليه تسويته عم بينهما مع انه لا خلاف فى عدم فساد صوم الحاجم كالمنظار اى
تكفير الكفارة وهى عتق رقبة فان لم يستطع فصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم منهما يستانف
فان لم يستطع فيطعم ستين مسكينا فلم يرد بحرد التنبيه انه اذا جامع امرأته ليلا عمدا
او نهارا عمدا او سهوا فى خلال كفارة الصوم لا يستقبل وفى الظهار يستقبل وفى النظم
لا بد ان يحفظ الصوم لانها على قول ابراهيم النخعى صوم ثلثة آلاف يوم وعلى قول
بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله وفى الزاهدى يكفر كفارة واحدة للكفارات
اذا لم يكفر وان كفر للاولى فلا تداخل وعن ابى ح يكفيه الاولى وعن محمد يلزم كفارتين بافساد
رمضانين لكن قال اكثر المشايخ يكفر كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وفى المنية من
اكل شهره يوم بقتله ولو ذرعه القىء اى سبقه وغلبه من باب قطع وخرج لا يفطر مطلقا
ملأ الفم او لا لحديث من ذرعه القىء فليس عليه القضاء ومن استقاء عمدا فليقض وهو
شامل لملأ الفم وما دونه فان عاد القىء والحال هو ملأ الفم مع تذكره الصوم لا يفسد
فى القول الصحيح لعدم الفطر صورة ومعنى اذ لا يتغذى به عادة وهو قول محمد كما فى النهاية
وقال ابو يوسف ان عاد وكان ملأ الفم فسد لانه ملأ الفم خارج حكما حتى انتقض به
الوضوء وعوده كصب الطعام فى جوفه فيفسد وان اعاده اى القىء افطر اجماعا ان
ملأ الفم لانه ادخله بعد الخروج والا اى وان لم يملأ الفم لا يفطر لما روى من الحديث فان اعاد
القليل من القىء فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابى يو لعدم الخروج وهو
الصحيح وان استقاء اى اخرج ما فى جوفه عامدا بالتكلف ان كان ملأ الفم فسد بالاجماع
لما روى من الحديث وان اقل اى وان لم يكن ملأ الفم لا يفسد فى القول الصحيح لعدم الخروج
وهو قول ابى يو وافطر عند محمد لاطلاق ما روى من الحديث فان عاد القليل من الاستقاء
بنفسه لم يفطر لما ذكر وان اعاده ففيه روايتان الاولى عدم الفطر لعدم الخروج و
الاخرى الفطر لكثرة الصنع وهذا اى المذكور فى القىء والاستقاء فى طعام او ماء او مرة
فان كان القىء بلغما فغير مفسد عندهما وعند ابى يو يفسد اذا ملأ الفم قال الحدادى
كان القياس ان لا يفسد القىء الصوم لانه نجس خارج من البدن كما اذا خرج من البدن
قيح او دم وانما افسده بالخبر فيحمل على الاكمل وهو ما ينقض الوضوء وهو ملء الفم

ولمح

ولمحمد ان النبى عم علق البطلان بالفعل وهو الاستقاء لا بما ينقض الوضوء ولو اكل
لحما استقر بين اسنانه حال كونه مثل حمصة قضى فقط يعنى من غير كفارة لعدم الدخول
من الخارج وفى اقل منها اى حمصة لا يقضى لعدم امكان الاحتراز عنه هذا تصريح بما علم
ضمنا لبناء الاستثناء عليه الا اذا اخرجه من فمه فاكله والاكل مبتداء مضاف الى مثل سمسمة
اخذها من الخارج جزء مفطر من التفعيل الا اذا مضغ مضغا بحيث تلاشت اى كانت
لا شيئا فى فمه الا اذا وجد طعمه فمفسد وعن ابى القاسم الصفار ان مضغه مفسد مطلقا
يشير الى انه اكل الماش والعدس والجاورس والارز مفطر لكن فى الزاهدى انه غير مفطر وكره
اى للصائم ذوق شىء مفطر من غذاء او دواء فى صوم وقيل فرض وكره مضغه اى الشىء
بلا عذر بان يجد من يمضغ لصبى او زوج او نحوه لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا
يفسد لعدم الفطر والا فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا فلا يكره الذوق بان يكون الزوج سيئ
الخلق وان يكون الذوق خوف غبن فى المشترى فهذا قيد لهما ويشير هذا الى ان المضمضة
والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على رأس والتلفف
بثوب مبتل وفى الزاهدى عن ابى ح انه يكره والى انه ادخال الماء فى الفم واخراجه بلا موجب
مكروه كذا فى قاضيخان وكره مضغ علك بانواعه يدل عليه الاطلاق لانه يتهم بالافطار لكن قال
بعضهم اذا كان ممضوغا لا يفطر والا يفطر وقيل فى الاسود يفطر وان التيم واما فى
غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل اذا لم يكن من علة وقيل لا يكره ولكن لا يستحب و
كره قبلة بضم القاف وسكون الباء من التقبيل ان لم يأمن عن الوقوع فى الوقاع او
الانزال وان امن فلا يكره لا يكره دهن شارب وكحل اى استعمالهما على انهما اسمان بان ضم
اولهما وجاز ان يكونا مصدرين بان فتح اولهما من كحل عينه كحلا ودهن رأسه دهنا لعدم
منافى الصوم على انه عائشة نفر روت انه عم اكتحل وهو صائم رواه الدارقطنى ولا يكره
استعمال سواك رخشب مخصوص فى الوضوء مطلقا سواء كان رطبا اخضر او مبلولا
بالماء صباحا او رواحا للفرض والنفل هذا عندنا وقيل يكره فى النفل وقال مالك يكره
الرطب وقال ابو يوسف يكره المبلول وقال الشافعى يكره بالعشى ولبيان خلافه قال ولو كان
عشيا هو وباتا من صلاة المغرب الى العتمة فى آخر الكلام رفر الى التمام **فصل** فى بيان
احكام العوارض جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث لمسافر وحامل اى ذات حمل بالفتح
اى ولد فى البطن ومرضع اى ذات ارضاع اى التى بها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر
باجتهادها او بقول طبيب حاذق على نفسها او ولدها الحقيقى او الحكمى فيشمل المرضع الام
والظئر لان الارضاع واجب عليها بعقد الاجارة وكذا قال بعضهم ان الظئر المستأجرة كالام
فى اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار
وفى الزاهدى الافطار واجب للام ديانة خصوصا عند عجز الاب ومريض خاف الزيادة
اى زيادة المرض الفطر مبتدأ للخبر المتقدم اى لكل منهم الفطر لوجود العذر وفى الاختيار لو خاف

حدوث المرض افطر وقال التاجري يفترض على الحامل الافطار في آخر النهار ويبيح في اوله
وعن ابي ح لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما قدروا عليه
من الايام وافطروا العذر قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص
به عن مكروه يتوجه اليه لورودها في الشيخ الفاني على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
وهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ولا ولاء اي تتابع فله الخيار ان شاء فرق
وان شاء والى وقدم الاداء ان جاء رمضان آخر على القضاء اي الرمضان الذي افطر بعضا او كلا لكونه
وقته ثم قضى فيما بعده لكونه وقته ويندب لمسافر الصوم ان لم يضره لما قال الله تعالى
وان تصوموا خير لكم واما حديث ليس من البر الصيام في السفر فهو محمول على المشقة وقيل
اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار واجب اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفي قاضيخان
كره اجتهاد الصوم للمسافر فان ماتوا اي اصحاب الاعذار فيه اي العذر فلا تجب الوصية بالفدية
ولو ماتوا بعد زوال العذر فدى عنه اي الميت وليه كالفطرة بقدر قدرته اي الميت عليه اي
الصوم اي بقدر ما قدر عليه الميت وفوته اي وفات عنه يعني اذا كان ما فات ثمانية ايام
مثلا فاقام بعد رمضان اربعة ايام صحيحا ثم مات فعليه فدية تلك الاربعة فقط بوصيته اي
الميت متعلق فدى عنه من الثلث متعلق فدى وان تبرع وليه به اي بما فداه جاز كالفطرة اي كما
جاز لو تبرع بها حتى قيل لو دفعها الزوج عن زوجته بغير اذنها جاز استحسانا وان صام
وليه او غيره او صلى عنه اي الميت لا يجزيه لحديث لا يصوم احد عن احد ولكن يطعم عنه
رواه النسائي كذا اي جاز لو تبرع عليه بكفارة يمين او كفارة قتل بان يطعم او يكسو بغير الاعتاق
يعني لم يجز التبرع بالاعتاق فيهما لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه وفدية كل صلاة ولو
كانت وترا كصوم يوم واحد في القول الصحيح وقال بعضهم فدية الصلوات الخمس كصوم يوم
والشيخ الفاني اي الذي جاوز عمره خمسين سمي به لفناء قواه او الذي قرب منه العاجز عن الصوم كذا في
ايضاح لدخوله في الفاني لانه يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت
يفطر ويفدي من فداه اي اعطى فداءه الفداء بالكسر يمد ويقصر وبالفتح يقصر بهما والفدية
بمعنى اي يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة ولزم نفل اي تمام صومه شرع فيه قصدا الا ظنا انه
عليه والا لا يلزمه كما مر في الصلاة اداء اي لزم اتمام ادائه وقضاء اي لزم قضاؤه ان افسد
الا في يوم العيدين الفطر والاضحى وايام التشريق الثلاثة الكائنة بعد الاضحى لان صومها لا
يلزم بالشروع فيه فبافساده لا يلزمه القضاء وفي الزاهدي لا يلزم بالشروع عند ابي حنيفة
وعندهما يلزم به وفي الكشف عن ابي يوسف انه يلزم به ولم يقل الا في الايام المنهية كما في
اكثر الكتب لانها كثيرة وان لم نكن كمثلها منها صوم يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق
ما اعتاده والمختار انه لا يكره ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وفي المحيط هذا
عند ابي يوسف ومنها يوم التروية وعرفة وقال بعضهم هذا النهي في حق الحاج ومنها
صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار ومنها صوم ايام البيض لما في الخلاصة

انه

انه مكروه عند البعض وفي الزاهدي هي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من
الرابع عشر لكن في المحيط عن ابي س انه مستحب كصوم يوم الاثنين والخميس في الاسبوع
ومنها صوم الجمعة منفردا عند ابي ح لا عندهما ومنها ستة شوال لان الصوم فيها يكره
عند ابي ح مطلقا وعند ابي س متتابعا وعن الحسن لا يكره مطلقا لكنهم اختلفوا في ان التتابع
افضل ام التفريق وقال الحلواني صومها مستحب اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات ولا
يفطر من شرع فيه قصدا بلا عذر في رواية للاحتراز عن ابطال العمل المنهي عنه بقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم وفي اخرى يفطر لانه بالقضاء لا يكون مبطلا والضيافة عذر لفطر المضيف والضيف
في النفل هذا عندهما واما هي فعن ابي ح انها ليست بعذر كما في الكافي ان كان صاحبها اي الضيافة
ممن لا يرضى بمجرد حضوره اي الضيف ويتأذى بترك الافطار والا اي وان لم يكن منه بل
رضي ولم يتأذ لا يكون عذرا للفطر ولو حلف رجل بطلاق امرأته ان لم يفطر فلان يفطر ولو
كان صومه قضاء على ما هو المعتمد يعني يفطر سواء كان الصوم نفلا او قضاء ولا يحنثه كما في
البزازية وفي الزاهدي عن ابي س انها عذر لصوم القضاء والكفارة والنذر هذا قبل الزوال واما
بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما
قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان
كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى اخيه المسلم ولو نوى مسافر الفطر فاقام
في موضعها ونوى الصوم فرضا او نفلا في وقتها اي النية اي فيما قبل الضحوة الكبرى صح لان
المسافر اهل للصوم حتى صح اداؤه بلا توقف وانما تراخي وجوب الاداء لاجل السفر فاذا
زال المرخص وهو السفر في وقت النية لزمه خطاب الاداء ووجب عليه الصوم ويجب
صومه لو كان ذلك في رمضان لان السفر لا يصير منافيا لوجوب الصوم كما يجب على
مقيم اتمام صوم يوم منه اي رمضان سافر ذلك المقيم فيه اي ذلك اليوم يعني لا يباح له
الفطر ترجيحا لجانب الاقامة ولا كفارة لو افطر كل من المسافر والمقيم فيهما اي في هاتين
المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر في الجزء الاول او الآخر ولو نوى الصائم الفطر ولم يفطر
لم يكن مفطرا كما لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم لم يكن متكلما في صلاته وقضى المغمى عليه
ايام اغمائه ولو كان اغماؤه مستغرقا للشهر كله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى
فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط سوى يوم حدث الاغماء فيه او في ليلته لوجود الامساك
المقرون بالنية في اليوم الاول ويقضي ما بعده لانعدامها لانا نقول انه نوى من الليل
حملا لحال المسلم على الصلاح يشير الى انه لو اغمي في شعبان قضاه كله والى انه لو كان متهتكا
يعتاد الاكل في رمضان او كان مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجودها وفي الجنون
متعلق بقضى فيما بعد ان لم يستوعب جميع الشهر حتى لو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان
لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة مما بعده لم يلزم قضاؤه على ما هو الصحيح كما في المحيط
وغيره قضى جميع الشهر لان السبب شهود جزء الشهر كما قدم وقد وجد الاهلية بالذمة لانها

معنى يصير الشخص به اهلا للوجوب له وعليه وبه يفارق البهائم وهو قائم بعد الجنون حتى
لزم عليه ضمان الاتلاف وصدقة الفطر ونفقة المحارم ومحل هذه الحقوق الذمة وهي
متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء فلو افاق بعد الزوال من آخر
رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه لعدم وقت النية كما في الظهيرية
وان استوعب جميع الشهر لا يقضي يعني يسقط الصوم لانه يفضي الى حرج بخلاف الاغماء
لعدم الاستيعاب فيه عادة ووجود الاستيعاب في الجنون كثيرا يشير الاطلاق الى ان الجنون
الاصلي والعارضي سواء هذا ظاهر الرواية وعن محمد ان بينهما فرق لانه اذا بلغ مجنونا التحق
بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن والمعتبر في الافاقة زوال جميع
ما به من الجنون كما في الزاهدي ولو نذر صوم الايام المنهية او صوم السنة صح لانه نذر بصوم
مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى
واذا كان لغيره لا يمنع الصحة من حيث ذاته ولكنه افطر افطارا وجوبا تحاشيا عن معصية
مجاورة للعبادة وقضاها في ايام اخر لاسقاط الواجب الا صوم الابد فانه اطعم لكل
يوم مسكينا كالفطرة فان صامها اي الايام المنهية خرج الناذر عن العهدة اي عهدة النذر
لادائه كما التزمه يشير الى انه لو نذر صوم الفطر وافطر وقضى يوم النحر صح كما في الزاهدي فان
لم ينو شيئا يعني اذا قال لله علي صوم هذه الايام او السنة ولو نوى شيئا من النذر واليمين او
نوى النذر فقط دون اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط لانه نذر
بصيغته وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا لان كلامه
في الاصل يحتمل اليمين وقد بينه ونفى غيره ولزم عليه الكفارة ان افطر كما هو حكم اليمين اتفاقا
لان النذر ايجاب المباح وهو يتضمن تحريم المباح وهو يمين لما قال الله تعالى لم تحرم ما احل
الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نواهما او نوى اليمين من غير ان ينفي
النذر كان نذرا ويمينا فان افطر وجب القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته
يمين بموجبه كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه والمراد بالموجب اللازم
فلا يرد الاشكال بان هذا جمع بين الحقيقة والمجاز وندب تفريق صوم الايام الستة من
شهر شوال بعد الفطر وان كره مطلقا عنده وعن الحسن لا يكره مطلقا وكره ولاء عند
ابي يوسف كما قدمنا لكن في الخانية تفريقها ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى ولو نذر
صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما منه استقبل لاخلاله بالوصف لا يستقبل
في شهر معين لو نذر صومه فافطر يوما منه لكن يقضي ذلك اليوم فيما بعده كيلا يقع
كله في غير الوقت والنذر غير المعلق صفة موصوفة مبتدأ خبره لا يختص بزمان
بان يقول لله علي ان اتصدق بكذا غدا مثلا فلو تصدق به اليوم جاز خلافا لزفر
ومكان بان يقول لله علي ان اصلي او اعتكف او اصوم او اتصدق بمكة مثلا
فلو فعل كلا منها في غيرها جاز خلافا لزفر ودرهم وفقير بان يقول لله علي ان اتصدق

بهذه

بهذه الدراهم او على هذا الفقير مثلا فلو تصدق بغيرها او على غيره جاز خلافا لزفر بخلاف
النذر المعلق بان يقول ان جاء فلان فلله علي ان اصوم يوما مثلا فلو صام قبل مجيئه
لم يجز لان التعليق يمنع سببية النذر قبل وجود المعلق به بخلاف غير المعلق لان النذر
ايجاب عقد في الذمة من جهة انه قربة لا من جهة وقوعه في معين فلزمته القربة
وبطل التعيين اما التعيين بعد وجود المعلق به فالظاهر انه باطل مثلا اذا قال ان
جاء فلان فعلي صوم يوم عقيب الغد فصام في الغد بعد مجيئه فالظاهر منه الجواز ولو
قال مريض اي من لا يستطيع صوما لله علي ان اصوم شهرا غير معين ومعلق
فمات قبل ان يصح لا شيء عليه لان النذر وان كان موجبا اداء فلا بد من ادراك
عدة الاداء وان صح يوما لزمه الوصية بجميعه اي الشهر يشير الى انه لو صح في جزء من اليوم
لا يلزمه هذا عندهما لا عند محمد وزفر لانهما قالا يوصي بالاطعام بقدر ما ادرك ولهما ان
هذا اليوم الذي ادركه صالح لكل يوم من ايام النذر فاذا لم يصم جعل كالقادر على صوم
جميع النذر ولم يصم فيجب الايصاء كما لو بقي شهرا صحيحا ولم يصم ثم مات كما في الدرر
يشير الى الآخر باب في بيان احكام الاعتكاف عقب الصوم به لانه من شروطه و
الشرط مقدم على مشروطه هو في اللغة اللبث من العكف اي الحبس يقال عكفه حبسه و
وقفه من باب ضرب او من العكوف الاقامة يقال عكف على الشيء اقبل عليه مواظبا
من باب دخل وجلس وفي الشريعة لبث بفتح اللام وسكون الباء المكث والقرار
ذكر بفتحتين ضد انثى في مسجد جماعة اي يصلي فيه جماعة ولو مرة في يوم وروي عن ابي ح
لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس وعنه ان الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل
يجوز او لبث امرأة باذن زوجها لا غير الاولى او انثى في مسجد بيتها ان كان فيه مسجد
والا فجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي يشير الى انها لا تعتكف في غير بيتها وعن ابي ح
ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها وفي شرح الطحاوي انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده
ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل وفي الزاهدي لو حاضت خرجت ولا تستقبل بنذر
شهر ولاء والا اذا لم تنقض ايام الحيض متصلة بشهر وتستقبل لو نذرت اعتكاف عشر
لامكان الولاء بنيته اي الاعتكاف لانه عبادة وهي لا تصح الا بها وهو واجب بالنذر
هو ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه فلا يجب بمجرد
الشروع فيه وبمجرد قصد القلب لكن في الظهيرية عن ابي حنيفة انه يجب بمجرد الشروع فيه
وسنة مؤكدة في العشر الاخير من شهر رمضان وقيل مطلقا وقيل سنة على الكفاية حتى لو
ترك في بلدة لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه يشير الى ان ما فيه هو الصحيح لمواظبته عم
على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات ومستحب في غيره اي العشر
الاخير من الازمنة اي الايام يشير الى انه يكون في جزء من اليوم وشرط صوم للاول اي
الواجب خلافا للشافعي لانه عبادة وهو في نفسه اصل فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عم

لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول فان قيل ان قوله
هذا يحتمل ان يكون كقوله عم لا صلاة الا بالفاتحة قلنا فيه دليل يعارضه كقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولا دليل ههنا حتى يعارض بل دليل يؤيده واختلف الروايات
في النفل وروى الحسن عن ابي ح ان الصوم شرط الصحة فعلى هذا لا يصير اقل من يوم وفي
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه ليس بشرط فيه كما قالا فعلى هذا ليس لاقله تقدير حتى لو دخل
المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح نذره لعدم شرطه
وهو الصوم بخلاف ما لو قال لله علي ان اعتكف ليلا ونهارا فانه يصح ويدخل الليل
تبعا وان قدمه وقصده لوجه شرطه والشرط المقصود في الاعتكاف الواجب وجوده
اي الصوم وان لم يعين له لا ايجاده للمشروط له قصدا فرع على هذا الاصل وقال فلو نذر
اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزأه اي كفاه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان صامه
ولم يعتكف قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لصيرورته اصلا بعد الفوات عن
الوقت حتى لا يجزى اعتكافه في رمضان آخر ولو تركهما معا يخرج عن العهدة في قضاء هذا الصوم
لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما واقله اي الاعتكاف حال كونه نفلا ساعة وفي رواية
عن ابي يوسف اكثر النهار فرع على كونه ساعة وقال فلو شرع في نفله اي الاعتكاف ثم قطعه اي
ذلك الاعتكاف لا يلزمه اي الشارع قضاؤه على الظاهر اي على ظاهر الرواية لانه غير مقدر
فلم يكن قطعه ابطالا وقد ذكروا ان الساعة قطعة من الزمان ولا يختص بخمس عشرة درجة
كما يقوله اهل الميقات وحرم عليه اي المعتكف اعتكافا واجبا الخروج عن معتكفه ليلا
او نهارا الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام
والشراب اذا لم يكن له خادم والخوف على النفس والمال واخراج ظالم له واجابة السلطان
والبول والغائط والغسل والوضوء او للجمعة وقت الزوال ان كان معتكفه قريبا
من الجامع ومن بعد منزله يخرج لها في وقت يدركها اي المعتكف الجمعة وفي النظم
والعيدان كالجمعة وفي المحيط يخرج في وقت يدركها ويصلي قبلها اربعا او ستا
سنة وتحية وبعدها كذلك ولا يمكث اكثر من ذلك فان خرج من معتكفه ساعة
بلا عذر اي حاجة انسان كعيادة المريض وصلاة الجنازة ومجلس العلم فسد عنده
الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج الى الجنازة اذا لم يكن للميت من يقوم بامره و
قالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم يشير الى انه لو اخرجه السلطان كرها لا يفسد و
الى انه لو خرج بعذر المرض وانهدام معتكفه لا يفسد وان خرج ساعة بعذر يغلب وقوعه
كالبول والغائط والجمعة لا يفسد وخص المعتكف باكل وشرب ونوم يعني يأكل و
يشرب وينام ويطيب ويدهن وعقد احتاج المعتكف اليه اي ذلك العقد كبيع
يعني يبيع ويشتري ونكاح يعني يزوج ويخلع ورجعة يعني يراجع فيه اي معتكفه في مسجد
او جامع ولا يفعل هذه الافعال في غيره ولكن كره احضار مبيع فيه اي المسجد يشير الى انه

لا

لا بأس باحضار الثمن قيد المبايعة في الذخيرة بما لا بد منه كالطعام واذا كانت للتجارة فانه
يكره وكره صمت اي ترك التحدث واطالة السكوت لانه ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني
ولورود النهي عنه كما في البحر وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس وقال الامام حميد الدين
هذا اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده فلا لحديث من صمت نجا وتكلم الا بخير فان التكلم
بغيره يكره لغيره فما ظنك للمعتكف يعني التكلم بالمباح يكره له بخلاف غيره كقراءة قرآن و
حديث وعلم وتدريس فلا بأس بقراءة سير النبي عم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين
وكتابة امور الدين كما في فتح القدير ويبطل الاعتكاف بوطئ في فرج من قبل او دبر ولو كان
الوطئ ليلا او نهارا عامدا او ناسيا انزل او لم ينزل بخلاف الصوم اذا كان ناسيا لان حالته
مذكرة كحالة الاحرام والصلاة بخلاف حالة الصيام ويبطل بانزال بقبلة او لمس لا بقبلة
او لمس كما قيل وكذا وطئ في غير الفرج بلا انزال وان امنى بالتفكر او النظر لا يبطل اعتكافه
وان اكل او شرب ليلا لا يبطل ايضا ونهارا وان عامدا يبطل لفساد الصوم وان ناسيا
لا لبقاء الصوم واعلم ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو مانع عنه لاجل الاعتكاف
لا لاجل الصوم لا يختلف فيه عمد وسهو ونهار وليل كجماع وخروج وما كان من محظورات الصوم
وهو مانع عنه لا لاجل الصوم يختلف فيه عمد وسهو ونهار وليل كالاكل والشرب كما في
البدائع ولزمه اي المعتكف الليالي المتقدمة على الايام وان لم ينوها بنذره اعتكاف
ايام لزوما ولاء اي متتابعا وان لم يشترط كعكسه اي لزمه الايام المتأخرة عن الليالي وان لم
ينوها بنذر اعتكاف ليالي لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي والايام
باتفاق الروايات ولم يذكر بلزوم ليلتين بنذر اعتكاف يومين وان لم ينوهما وكذا
العكس في ظاهر الرواية اعتبارا بان المثنى كالجمع وفي المحيط عن ابي يوسف في الليلتين لا
يلزمه شئ وفي يومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا فلو نوى في نذر الايام او اليومين النهر
بضمتين جمع نهار كسحاب وسحب او النهارين خاصة اي خصصت نية النهر وان نوت
من نية الليالي خاصة وانفرادا منها صحت نيته لانه نوى حقيقة اللفظ وان نوى بنهار
الايام الليالي لا تصح نيته لانه خلاف حقيقة اللفظ ولا يلزمه شئ لان الليالي ليست محلا
للصوم وكذا لا تصح في نذر الليالي نيتها خاصة وان نوى حقيقة اللفظ كما لا تصح النية لو نذر
اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة دون الليل او عكسه اي نوى الليل خاصة دون النهار لانه اسم
لثلثين يوما وليلة تم في الآخر من كلمة وكلام يلمح بالمبحث الى التمام **كتاب** في بيان احكام
الحج قدمه على النكاح لمراعاة ترتيب الحديث بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم
بالصوم وعليها اعتماد البخاري في تقديمه على الصوم ولكونه مركبا من المال والبدن وهو
موقوف على تحقق الجزئين وكوجوبه في العمر مرة اخره عن الصوم المختص بالبدن والزكاة
المختصة بالمال هو لغة القصد الى شئ وفي فتح الباري هو بفتح الحاء والكسر لغة وقيل
لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح اسم والكسر المصدر وقيل بالعكس وفي النتف هو نوعان

الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة وشريعة زيارة مكان مخصوص البيت الحرام شرفه الله
في زمان مخصوص اشهر الحج بفعل مخصوص طواف وسعي ووقوف محرما الاولى بافعال مخصوصة
كما قالوا فرض الحج لما قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت مرة واحدة في العمر لما روي انه
لما نزل هذه الآية قال رجل يا رسول الله أفي كل عام قال لا بل مرة واحدة ولانه سببه البيت
وهو غير متعدد وعلى ذلك الاجماع على الفور في احدى الروايتين عن ابي ح وقول ابي يس
وقال محمد على التراخي كما في المحيط يشير الى انه المختار فيه كما في السراجية وفي التمرتاشي تسقط
العدالة بالتأخير وفي المغرب الفور الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها
والتراخي في اللغة التباعد وفي الشرع جواز تأخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل
العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم بتأخيره الى غيره بلا عذر
عندهما الا اذا ادى ولو في آخر عمره فان الاداء رافع الاثم بالاتفاق ومن التراخي ان لا يتعين
هذه الاشهر منه له فلا يأثم بتأخيره عن العام الاول عند محمد وفي النوازل لو حج الفقير ثم ايسر
لا حج عليه لانه شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط
في حق المكي لكن في النوادر لزم عليه الحج ثانيا على مسلم حر متعلق فرض مكلف فلا يفرض
على الكافر والعبد والصبي والمجنون الا في ترك مسلم للاستغناء عنه بذكر المكلف صحيح
من الامراض فلا يفرض على زمن غني ومقعد غني خلافا للشافعي وكذا على مقطوع
الرجلين والمفلوج والشيخ الذي لا يقوم على الراحلة والمحبوس خلافا لهما وثمرة الخلاف
في انه يفرض الاحجاج فلا يلزم عليهم الاحجاج عنه وعندهما يلزم ولو كان صحيحا ثم صار
زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض على اعمى عنده وان وجد قائدا خلافا
لهما قال القدوري ان من لا آفة يعقل معها بمعين وقد وجده ففي الوجوب عليه
روايتان كذا في المحيط يشير الى ان الصحة شرط الوجوب لا الاداء فعلى الاول لا يلزم
على المريض الايصاء ويلزم على الثاني لكن في النهاية ان الصحيح انه شرط الاداء
ذي زاد اي نفقة وسط وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره يشير
الى انهما ان كانا على طريق الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين
او من غيرهم او على طريق العارية لم يفرض عليه والى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي
مرحلة لم يكن ذا راحلة والى انه لو استأجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا لم
يكن ايضا والى ان الاستيجار فيهما كالملك وكالحقوق ان كونه هذه الامور شرطا عند خروج
قافلة بلده فلو ملكهما قبله لا يأثم بصرفه الى ما شاء وفي حق الآفاقي واما شرط غيره
الزاد والقدرة على المشي كما في السراج فضلا اي الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى
فاضلا عما لا بد منه اي من حاجته الاصلية كالخادم واثاث البيت والفرس و
الثياب والسلاح وقضاء الدين وكتب الفقه ان كان فقيها لان هذه الاشياء مشغولة
بحوائجه الاصلية وقيل عن اصدقة النساء وقيل لا وعن نفقة وسط عياله بكسر العين

جمع

جمع عيل اي الذي عليه اسباب معيشتهم من الزوجة والولد الصغير والخادم وهذا مما
لا يحتاج اليه للاستغناء عنه بما قبله لكن ذكره لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى
وطنه من ابتداء سفره لان هذه الاشياء مقدمة على حق الله تعالى فلا يشترط بقاء
نفقة يوم العود خلافا لبعضهم وهو عن ابي ح وفي المحيط عن ابي يس لا بد من
زيادة نفقة شهر وفي قاضيخان قال بعضهم في حق التاجر لا بد من زيادة رأس مال
التجارة وفي المحترف من آلات حرفته وفي صاحب الضيعة مما يعيش بغلتها وفي الحراث
والاكار من آلاتهما من البقر ونحوه يشير الى انه لو كان له كرم او عقارات او اراض او حوانيت
يستغلها يكفي الى نفسه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم الحج عليه وكذا اذا كان له جواهر
او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن طريق لعدم ثبوت الاستطاعة بدونه وفي الجواهر
ان علم انه لم يأمن غالبا يجوز تأخيره وقال ابو القاسم الصفار لا اشك في سقوط الحج عن
النساء ولكن اشك في سقوطه عن الرجال وقال والبادية عندي دار الحرب وافتى
ابو بكر الرازي ان الحج تسقط عن اهل بغداد وابو الفضل الكرماني بخراسان وقال عبد الله
البلخي ليس الحج فرضا على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة
في زماننا قاله في عام ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه
لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يرجع الامر الى هذا يرتفع الطاعة
كما في قاضيخان وغيره لكن الاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث ان غلب امن الطريق فرض
والا فلا قط فعلى هذا امن الطريق شرط الوجوب كما روي عن ابي ح وعن بعض اصحابنا
انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء ومع زوج او محرم بالغ وهو ما حرم عليه نكاحها
ابدا بقرابة او رضاع او صهرية لا صبي عاقل لا مجنون لان الصيانة لا تحصل منهما والمراهق محرما
او زوجا لما قال في البحر ولم ار من شرط في الزوج شروط المحرم لكن ينبغي ان لا فرق لان الزوج
اذا لم يكن مؤتمنا او كان صبيا او مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود فعلى هذا تكون الاوجها
لها على سبيل البدل غير المجوسي كبالغ في الحكم يعني تسافر معه كما مع البالغ غير مجوسي صفة
المحرم ولا فاسق لان الغرض لا يحصل بهما لان المجوسي هو الذي يعتقد نكاحها والفاسق غير
مؤتمن مع النفقة اي نفقة كل منهما يدل عليه الاطلاق لكن في شرح القدوري ونفقة المحرم
عليها وفي شرح الطحاوي لا تجب عليها يشير الى ان الراحلة لا تجب عليها لكن في البحر ان نفقة
المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بهما يجبان عليها عليها اي المرأة وان كانت بعده
لكونها جنبا قبله حكما يشير الى انه وجب الحج عليها وان كان كل منهما لم يوافقها الا بنفقتها
لامرأة في مسافة سفر شابة او عجوز يشير الى انه اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في
الفرائض والى ان الزوج غير لازم عليها اذا لم يكن لها زوج وفي الخلاصة ان الامرد الصبيح
الوجه لا يشترط ان يكون معه قريبه كما فهم من تخصيصه بالمرأة لكن للاب ان يمنع عنه حتى
يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب والام وعدم عدة عطف على زوج عليها مطلقا

اى سواء كانت عدة وفات او عدة طلاق رجعى او باين الا اذا انقضت عدتها او
بطلت بالرجعى وان انتها العدة بعد الخروج الى الحج وهى مسافرة فان كان الطلاق
رجعيا لم تفارق زوجها لان الرجعى لا يزيل الزوجية والافضل لزوجها ان يراجعها
وان كان الطلاق باينا فهو كالاجنبى وان كانت العدة من وفاة ان كان بينها وبين
منزلها اقل من ثلثة ايام فعليها ان تعود الى منزلها وتعتد فيه وان كان بينه وبينها ثلثة
ايام فصاعدا وبينها وبين مكة دون ذلك مضت الى مكة وان كان من كلا الجانبين
ثلثة ايام فصاعدا نظرت ان كانت فى مصر فليس لها ان تخرج منه حتى تنقضى عدتها
عند ابى حنيفة وان وجدت محرما وعندهما يجوز لها ان تخرج اذا كان معها محرم ولا تخرج
بغير محرم بالاجماع وان كان ذلك فى مفازة او قرية لا تأمن على نفسها ومالها فلها
ان تمضى حتى تدخل موضع الامن ثم لا تخرج عند ابى ح وعندهما تخرج اذا كان معها محرم
فعلم ان المراة فى وجوب الحج عليها كالرجل الا ان لها زيادة شرطين احدهما خروجها مع
المحرم او الزوج والثانى ان تكون خالية عن العدة فالاولى ان يقال لاداء خالية عن العدة اية
عدة والعبرة مبتدا وخبره لوجوبها اى للزوم العدة وقت ظرف لوجوبها خروج اهل بلدها
حتى لو كانت معتدة عند خروج اهل بلدها لا يجب عليها الحج لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
واما المراة المسلمة فيجوز لها سفر الهجرة من دار الحرب بلا محرم وان كانت معتدة لانها
مضطرة خايفة وفى المحيط لا تقصد السفر بل تمشى مرحلة مرحلة فرع على ما مر من الشرائط
وقال فلو احرم من الميقات صبى عاقل بهذا وان فهم من اسناد الاحرام الى صبى لانه
صحته منه محمول على ما اذا كان يعقله فان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغى
ان يجرده قبله ويلبسه ازار ورداء لزيادة الايضاح فبلغ او عبد مسلم فعتق فمضى كل
واحد منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يسقط فرضهما لان كلا منهما متنفل فى احرام فلم
يؤد به الفرض وقال ان قيل اذا مضيا يكون عن الفرض فان قيل ان الاحرام شرط عندكم
فلزم ان يجوز به اداء الفرض كصبى اذا توضأ ثم بلغ جاز له ان يؤدى به الفرض قلنا نعم
ولكن هو شرط يشبه الركن من حيث اتصال الاداء به فاخذنا بالاحتياط فى العبادة
ولو جدد الصبى البالغ الاحرام اى احرامه قبل طوافه ووقوفه بعرفة بان يرجع الى ميقات
من المواقيت ويجدد التلبية بالحج ونوى حجة الاسلام اجزاه اى كفاه عن فرضه ولو فعل العبد
المعتق ذلك اى تجديد الاحرام قبل الطواف والوقوف ونية حجة الاسلام لا يجزيه عن فرضه
لان احرام الصبى غير لازم لعدم الاهلية فيمكنه خروجه بشروع فى غيره بخلاف العبد حيث ان
احرامه لازم لوجود الاهلية من اهله فلا يمكنه الخروج وفرضه اى الحج يريد به الاعم من شرط وركن
الاحرام فى اللغة المنع كما نقل عن ابن الاثير وفى الشرع تحريم اشياء وايجاب اشياء وهو
شرط كما فى الهداية والوقوف اى الحضور ولو ساعة بعرفة هى بالالف وغيرها اسم
لمكان شرقى من الكعبة على اثنى عشر ميلا منها تقريبا وينبغى ان لا ينون وفى الصحاح انها

بشبه

شبيه بالمولد لكن ذكرت فى الاحاديث الصحيحة ووجه التسمية ثم وطواف الزيارة
اضافته لادنى ملابسة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الافاضة وطواف الركن وهو
الدوران حول الشئ والزيارة مصدر زرت فلانا اى لقيته بزورى بالفتح اى قصدت
زوره وهو اعلى الصدر كما فى المفردات فالمعنى الدوران حول البيت فى يوم من ايام
النحر سبع مرات وهما ركنان وعند الشافعى الاحرام ركن ايضا وفايدة الخلاف فيما اذا
احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده وواجبه اى الحج هو ما يلزم بتركه الدم وقوف جمع
اى وقوف بجمع ولو ساعة ويسمى المزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من الكعبة شرقيا
سمى به لانه اجتمع آدم وحوا فيه وازدلف اليها اى دنى والسعى سبع مرات بين الصفا
بالقصر والمروة وهما جبلان شرقيان والاول مايل الى جنوب البيت والثانى الى شماله
ما بينهما ستة وستون وسبعماية ذراع والسعى ماية ذراع واثنى عشر ذراعا ورمى الجمار بالكسر
اى صغار من الاحجار سمى بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر هو بفتحتين
رجوع المسافر من مقصده والشارب من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع
الى مكانه ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت وفى النتف انه سنة للافاقى
اى لمن خرج من المواقيت فلا يجب على الحلى والحرمى والمكى وهو كالانصار فى النية والحلق
او التقصير وانشاء الاحرام اى قصده من الميقات ومد الوقوف بعرفة من زوال عرفة
الى الغروب والبداية بالطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه اى الطواف والمشى فيه اى
الطواف لمن ليس له عذر يمنعه منه والطهارة فيه من الحدث الاصغر والاكبر وستر العورة
وبداية السعى بين الصفا والمروة من الصفا والمشى فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه الاحصر
كما فيه وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرمى والحلق
والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة فى ايام النحر وغيرها سنن تاركها مسئ وآداب
تاركها غير مسئ وسيتبين كل واحد منهما واشهره اى الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون
وعشر ذى الحجة بالكسر قال المطرزى لم يسمع الفتح وقال ابن الاثير بالفتح المرة الواحدة على
القياس وقال الجوهرى بالكسر المرة الواحدة على غيره قال ابو يوسف فى الجوامع انه عشر
ليال وتسعة ايام وفى الذخيرة قال ابو عبد الله الجرجانى وابو بكر الرازى يوم النحر من
اشهره وفايدة الخلاف انه اذا احرم يوم النحر للقابل لم يكره عندهما واسماء شهور العربية
منقولة عن اللغات القديمة التى سموها على ما يوافق تلك الازمنة فى القديم لانهم يحجون
ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن المواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم
ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق فرع عليها وقال فيكره
تحريما الاحرام له اى الحج قبلها اى اشهر الحج فى التحفة انه مكروه بالاجماع لكن فى النظم انه يكره
الا عند ابى يوسف وفى المحيط ان امن الوقوع فى محظور الاحرام لا يكره والعمرة هى اسم
من الاعتمار واصله القصد الى مكان عامر ثم غلب استعماله فى زيارة البيت محرما بافعال مخصوصة

سميت بها لان عمارة البيت بها سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وفي الجلابي عن
بعض اصحابنا انها فرض كفاية وهي طواف بيت وسعي بين الصفا والمروة وفي التحفة
انها ركن والاحرام والحلق شرط وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر وكرهت العمرة
في يوم عرفة واربعة بعدها هو ايام النحر والتشريق لانها اوقات الحج وفي قاضيخان فاجتنب
فيها ما اجتنب في الحج فلو استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات ولو حلق يخرج عن
احرامها والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المعين للفعل فاستعير للموضع اي
مواقيت الاحرام يعني المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما خمسة الاول ذو الحليفة
على المصغر موضع على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة والعوام يقولون
آبار علي والثاني ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة سميت بها
لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق والثالث جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية
خربة على خمس مراحل او ست سميت بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم و
اهل مصر تركها الآن الى رابغ بالراء والباء والغين المعجمة لانه لا يأتيها احد الا حم كما في
فتح الباري والرابع قرن بالسكون هو جبل على مرحلتين من مكة والخامس يلملم كسفرجل و
حكي يرمرم هو مكان على مرحلتين من مكة فهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله
ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي القرن ولا يخلو بقعة من
البقاع الا ان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك
واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار للمدني
والعراقي والشامي والنجدي واليمني هذا نشر على ترتيب اللف وكذا مواقيت الاحرام ح
اي هذه المواقيت لمن مر بها من غير اهلها كما قدمنا لما رواه ابن عباس رضي الله عنه انه عم وقت
لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم
فقال هن لهم ولمن اتى عليهن من غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة الحديث رواه
البخاري ومسلم وابو داود ولما روته عائشة رضي الله عنها انه عم وقت لاهل العراق ذات عرق
رواه ابو داود والنسائي وحرم تأخير الاحرام عنها اي هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي
والحلي والحرمي والمكي الذين خرجوا للتجارة او غيرها دخول مكة ولو كان لحاجة يعني لا لاهل حج
او عمرة او تجارة او توطن او غيرها يشير الى انه لو قصد دخول بستان بني عامر وغيره
من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه واما قصد دخولها فدخل فعليه حجة او عمرة
وكذا في كل مرة وفي الزاهدي عن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما لا يحرم
التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر وفي الكافي ان التقديم
افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور لان المشقة فيه اكثر فكان اكثر ثوابا
لان الاجر بقدر التعب بخلاف التقديم على الاشهر اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل
بين خوف الوقوع في محظور اولا وحل لاهل داخلها اي هذه المواقيت ويدخل فيه اهل

مكة

مكة دخول مكة لحاجة لا لنسك غير محرم فميقاته اي اهل داخلها الحج وعمرة الحل بكسر الحاء ما
بين المواقيت والحرم لا خارج المواقيت وان اطلق عليه الحل والميقات لمن استقر
بمكة للحج الحرم فلو احرموا من دورهم جاز وهو حول مكة قال ابو جعفر الحرم بين جانب
المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر ميلا ومن المغرب ثمانية عشر ميلا ومن الجنوب
اربعة وعشرون ميلا كما في الكبرى لكن في المضمرات انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا وهو اي الحج
والحرم كله كموضع واحد فيحرم من اي موضع شاء ولمن بمكة للعمرة الحل من اي موضع شاء
فان احرم للحج من الحل لزمه دم واحرم للعمرة من الحرم لزمه دم لترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه
كما في البحر ومن الصنعة ايراد فصل طرفه حرام وطرفه الآخر حل **فصل** ومن شاء الاحرام
اي ان يكون محرما قص عانته وشاربه واظفاره وابطيه وراسه لمن اعتاده من رجال ثم توضأ
ان شاء ولكن غسله احب والحال هو للنظافة لا للطهارة فيستحب الغسل في حق حائض
ونفساء لما روي ان ابا بكر رض قال رسول الله عم ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم
بالحج ولو لم يكن للنظافة لما امرها به والتيمم له اي لهذا الغسل عند العجز على الماء ليس بمشروع
لكونه للنظافة لا للطهارة قال الزيلعي بخلاف الجمعة والعيدين لان الغسل فيهما للطهارة لا للنظافة
ولهذا يشرع التيمم لغسلهما عند العجز وفيه نظر لان التيمم لم يشرع له عند العجز اذا طهرنا عن الجنابة
ونحوها ولغيرهما جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى في الكافي
بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين وكذا استحب جماع زوجته او جاريته لو كانت معه ولا
مانع منه اي الجماع عند ارادته لانه ليس بمحرم بل مهيئ يشير الى ان الكل مستحب ولبس ازار بالهمز
من وسط الانسان بلا تدخل عليه لانه مكروه ورداء بالكسر من الكتف يستر به الكتفين كما
في النهاية يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا لكن سترهما اولى كما
قال صاحب الهداية في عدة المناسك وفي الظهيرية هذا اذا وجد والا فيشق سراويله و
يتأزر به وقميصه ويرتدي به جديدين او غسيلين طاهرين الا ان الاخير الاكتفاء بطاهرين او طاهرين
من جديد او غسيل والابيض افضل كما في الاختيار وطيب بدنه باستعمال شيء له رائحة طيبة
ان وجد وفي المحيط روي عن محمد انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد احرامه والاول الصحيح وصلى
في موضع كان محرما فيه شفعا بعد اللبس والطيب وغيرهما فيقرأ فيه ما شاء لكن في الكرماني
الافضل سورة الكافرون والاخلاص وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم اني اريد الحج يشير الى انه
نيته يصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان الغرض يكون موافقا لمطلق
النية وفي الزاهدي عن الحسن يكون موفيا بنية النفل والى ان النية باللفظ افضل وان كان
جائزا بالقلب فيسره لي كما يسرت لحبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام وتقبله مني كما تقبلت
منهما اللهم يسر لنا وتقبل منا ثم لبى من التلبية اي قال لبيك دبر صلاته اي عقبها وهو
الشفع المذكور يشير الى ان الاقتران بها افضل حال كونه ناويا بها اي بهذه التلبية الحج يشير الى ان
اقتران النية بها شرط وفي الزاهدي قد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على رواية عن

محمد وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابين اي اقيم في طاعتك اقامة
بعد اقامة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب يعني
اجبتك اجابة بعد اجابة في دعوتك والداعي هو الله تعالى او رسوله لانه ممن دعاهم
الله ورسوله الى الحج لكن الاظهر على ما في المبسوط وغيره متعمدا انه ابراهيم عليه السلام لانه
بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعو الناس اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله
صوته لاولاد آدم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم
يوفق بها اصلا لم يحج اصلا لا شريك لك للاستيناف لبيك ان الحمد بفتح الهمزة على ان
يكون تعليلا وبكسرها على ان يكون استينافا وهو اختيار محمد كما في الكرماني وهو الاصح كما في المحيط
والنعمة بالكسر اسما او مصدرا بمعنى الانعام لك ان الحمد والنعمة ثابتان لك والحمد لك
فعلى الاول لك خبر ان والنعمة عطف على لفظ الحمد وعلى الثاني خبر النعمة على انها مرفوعة
على الابتدائية وخبر ان محذوف والملك بالضم سعة المقدور وبالكسر حيازة الشيء وتوصيف
الله بالاول ابلغ لا شريك لك للاستيناف وزد فيها ما يناسبها ولا تنقص من هذه الكلمات
وروي عن ابن عمر انه كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير كله في يديك ح وعن ابن
مسعود انه كان يقول لبيك بعدد التراب لبيك واذا لبى حال كونه ناويا بها الحج او
العمرة او ساق الهدي اي حث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته
هدية ويقال بالتشديد على فعيل واحدته هدية كمطية كما في المغرب او قلد بدنة نفل او نذر
بان يعلق على عنقها قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر او نحو ذلك مما يكون علامة على كونها
هديا او بدنة جزاء صيد بان قتل محرم صيدا ووجب قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى فقلدها
وساقها الى مكة ونحوه كالدماء التي وجبت بسبب جناية في سنة سابقة وتوجه معها اي
البدنة حال كونه يريد الحج او بعثها اي البدنة ثم توجه ولحقها لانه اذا ادركها فقد اقترنت نيته
بعمل هو من خصائص الحج فيكون محرما كما لو ساقها ابتداء او بعثها للمتعة ولم يذكر القران
مع انه كذلك لشموله التمتع العرفي والقران لان المذكور في الآية التمتع فقط كقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج الخ وهو دليلهما فلذا اقتصر على المتعة في اشهر الحج هذا وان فهم من المتعة
لان التمتع لا يكون قبل اشهره لزيادة الايضاح وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم
جواب اذا لبى لان لهدي المتعة نوع اختصاص ببقاء الاحرام بسببه فان المتمتع اذا ساق
ليس له التحلل كذا في ابتداء الشروع يحقق بان يصير محرما بنفس التوجه وفي النهاية هذا اذا حصل
التقليد لهدي المتعة والتوجه في اشهر الحج واما اذا حصلا قبلها فلا يكون محرما حتى يلحقها لان
المتمتع قبلها غير متمتع به ولو اشعرها الاشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهو
العلامة كما في المغرب وهو بدعة عند ابي ح او جللها اي البسها الجل او بعثها لا للمتعة ولم
يلحقها او قلد شاة لا اي لا يحرم وان ساقها لان ذلك ليس من خصائص الحج اما عندهما
وان كان الاشعار حسنا فيفعل للمعالجة وبعده اي الاحرام يتقي اي يجتنب المحرم الرفث

هو بالفحش الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمزة له كما في المغرب وقيل ما يستقبح من ذكر
الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات والفسوق في اللغة الخروج وفي الشرع الخروج عن
حدود الشرع والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقة والمكارين والخدام و
قول بعضهم انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره ليس بمناسب هنا وقتل صيد البر لا البحر
لما قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والاشارة اي قتل الصيد والدلالة عليه الاولى
في الحضرة والثانية في الغيبة فيقتصر متقيا عن اخذه والاعانة عليه بكل واحدة من الاشارة و
الدلالة اذا كانت في البر واما في البحر فلا ايضا والتطيب اي استعمال الطيب لقوله عم
الحاج الشعث التفل رواه ابو ذر الهروي وغيره وقال الشافعي يجوز له الخضاب بالحناء
لانه ليس بطيب ولنا قوله عم الحناء طيب رواه النسائي وقلم الظفر اي قطعه ولو واحدا
قطعه بنفسه او قطعه غيره بامره او قطع ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به ح
كذا في المحيط ويتقي المحرم والمحرمة ستر الوجه لان ستره محرم عليهما ويتقي المحرم ستر الرأس فالاولى
ورأسه فلا يجوز كشفه للمرأة وغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة لان فيه رائحة طيبة عند
ابي ح فصار طيبا وعندهما يلين الشعر ويحسنه ويقتل القمل فعلى قولهما يلزم الصدقة وعلى قوله
يلزم الدم وفي المضمرات عن ابي يوسف لا بأس به وقصهما اي قطع اللحية كلها او بعضها و
حلق رأسه كله او بعضه او رأس غيره من محرم او حلال فالاولى وحلق الرأس وحلق شعر
بدنه ولو كان من ابطه ولبس قميص وسراويل وفي الكافي لو ارتدى بقميص او اتزر بسراويل
ليس عليه شيء ولبس قباء وجبة واما اذا لم يدخل يديه في الكم فهو في حكم الرداء ولبس عمامة
فلبس بعض الرأس او الكل ممنوع ولبس خفين وفي قاضيخان ان المرأة تلبس قميصا وغيره من
المخيط وخفين فالاولى ولبسه مخيطا او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اي الخفين اسفل من
الكعبين يعني يشبه الخف بنعل اثماتني ولبس الخف ممنوع لانه مشعر باباحة المشي به وهو
منهي عنه ويتقي ثوبا صبغ بماله طيب اي شيء له رائحة طيبة كالزعفران والعصفر وقال الشافعي
لا بأس بلبس المعصفر الا بعد زواله اي الطيب بان يكون بلا رائحة بسبب الغسل والخلق
او مرور الايام لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان بحيث لا يزيل الوسخ اذ ازالته حرام
لما مر ولا الاستظلال ببيت سواء كان متخذا من صوف او وبر او حجر او مدر ومحمل اي ولا
الاستظلال به بكسر الميم الثانية وفتح الاولى او العكس الهودج الكبير فذكر الوصف للبيان او التجريد
لم يصب رأسه ولا وجهه فان اصاب المحمل احدهما اي الرأس والوجه كره كما لو غطى رأسه
بثياب فيلزمه الجزاء بخلاف ما اذا حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطشت و
الطبق والاجانة كما في المحيط ولا شد هميان بكسر الهاء وسكون الميم ما يجعل فيه الدراهم
او الدنانير ويشد على الحقو وفتح الهاء غلط في وسطه سواء كان ما فيه له او لغيره
ولا شد منطقة وسيف وسلاح ولا يتقي التختم بالخاتم ولا الاكتحال بغير المطيب ولا الختان
اي ان يختتن ولا الفصد اي ان يفتصد ولا الحجامة اي ان يحتجم ولا قلع ضرسه ولا جبر كسر

اي ان يجبر الكسر ولا حك رأسه وبدنه الا انه ان خاف سقوط شيء بسبب حكه برفق والا
لا بأس بالحك الشديد واكثر التلبية اي قوله لبيك اللهم الخ ما قدر لكونه سنة متى صلى اي كلما
فرغ من صلاة اية صلاة على ظاهر الرواية لكن في شرح الطحاوي قال ابو جعفر من فريضة لا نافلة
ونافلة او متى علا شرفا بفتحتين اي صعد موضعا مرتفعا او هبط اي نزل واديا حضيضا
وان كان في الاصل مسيل الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا آخر راكبين وفي النهاية
اشارة الى ماشين وهو في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او اسحر اي دخل في وقت
السحر وفي غيره والتخصيص به لكونه وقت اجابة الدعوة وفي المحيط كلما استيقظ من منامه
وفي النهاية او امال رأس دابته بالزمام والاصل في ذلك اي التلبية كالتكبير في الصلاة فيلزم ان
يؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال رافعا بها صوته اي اكثر التلبية في هذه الاحوال حال كونه
رافعا بالتلبية صوته لما روي انه عم قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا
اصواتهم بالاهلال بالتسمية والتلبية رواه ابو داود وغيره واذا دخل مكة شرفها الله تعالى ليلا
او نهارا لكن يستحب نهارا سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتعدمها وتسمى بكة لان
الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في طوافها وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها
وقيل بكة اسم للمسجد الحرام ومكة اسم للبلد بدأ منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني
شيبة لان الدخول من هذا الباب مستحب والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة والف وعشرون
وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من حجر او رخام
وابوابه خمسة عشر وحين شاهد البيت الحرام في وسط المسجد له سقفان وعرض السطح ثمانية
عشر في خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من
ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى
الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وغيرها وهلل اي قال
لا اله الا الله لما روي انه عم كان يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير عند مشاهدة البيت ولم يذكر الدعاء كصاحب الكنز فالاولى ان
يقول ودعا بما شاء لان التعيين يذهب رقة القلب ولذا لم يعين محمد في الاصل شيئا
من الدعوات لكن التبرك بالمنقول منها حسن كما في الهداية وغيره وفي المناقب ان اباح
اوصى رجلا يريد مكة ان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه فاذا استجيب بهذه
الدعوة صار مستجاب الدعوة ثم استقبل الحجر حال كونه مكبرا مهللا روي ان المرئي من الحجر
قدر شبر واربعة اصابع رافعا يديه كما في الصلاة واستلمه اي مس الحجر بيده وقبله ان استطاع
بلا ايذاء لاحد والا يمس بالحجر شيئا في يده من العصا وغيره ثم قبله اي ذلك الشيء وان
عجز عنهما اي الاستلام والامساس الاولى عنه استقبله اي رفع يديه قائما حذاء اذنيه وجعل
باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عم ثم قبل باطن
يديه وطاف بمشي بلا عذر او يركب او يحمل بعذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد

ان

ان كان مقيما بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويسمى طواف اللقاء وطواف
اول عهد بالبيت وطواف التحية وفي قاضيخان يجوز الطواف فيما يكره فيه الصلاة كما هو
المنفهم من الاطلاق وسن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له
كما في اكثر الكتب لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح واخذ اي شرع الطواف عن
يمينه اي الطائف لا الحجر كما قيل فلو اخذه عن يساره فهو جائز مع الاساءة ويلزمه دم
في ذلك كما في السراج وفي المحيط انه لو بدأ من الحجر الى الركن لم يجز وحكم العامة بجوازه وفي
الجامع انه يكره وفي الكشف انه لا يعتد به مما يلي الباب اي مما يقرب باب الكعبة وهو من
الساج مضبب بالفضة طوله ستة اذرع وعشرة اصابع وعرضه اربعة اذرع حال كونه
جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه الايسر وراء الحطيم لانه من البيت سمي به
لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر عن البيت اي منع وهو محوط ممدود على صورة
نصف دائرة خارج عن جدار البيت من طرف الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت
بل مقدار ستة اذرع وشبر منه قريب من ربعه فينبغي لمن يطوف ان لا يدخل تلك الفرجة في
طوافه ولكن يطوف وراءه كما يطوف وراء البيت فلو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت
لا يجوز سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة وهو في الاصل الجري مرة الى الغاية فلو طاف طوافا
ثامنا مع علمه به اي بانه ثامن يلزمه اتمام الاسبوع وهو الصحيح للشروع اي لشروعه فيه ملتزما
بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لشروعه مسقطا لا ملتزما
كالعبادة المظنونة كما في المحيط رمل اسرع في مشيه وحرك منكبيه في الثلثة الاول بضم الهمزة
وفتح الواو جمع الاولى فقط لا في الباقية من الحجر الى الحجر فلو زحم الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا
فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي وكلما مر به اي الحجر فعل ما ذكر من الاستقبال والاستلام والذكر
واستلم الركن اليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمني كما في الجامع
لا العراقي ولا الشامي كما في الكرماني وهو اي استلام الركن اليماني مندوب لا سنة في ظاهر الرواية
كما في الكافي وعن محمد انه كاستلام الحجر كما في المحيط وختم الطواف اي طواف كان باستلام
الحجر على ما مر فيه ثم صلى في الوقت الذي ابيح فيه التطوع شفعا كما في الاحرام الا انه يدعو لنفسه وللمؤمنين
والمؤمنات بعد الفراغ منها ولا يكفيه المكتوبة بخلاف ما في الاحرام كما في الزاهدي تجب تلك الشفع
الجملة مستأنفة او صفة لما قبله عندنا كما في المحيط وغيره وفي النظم والكشف يسن والتوفيق
ممكن تأمل بعد كل اسبوع عند المقام بفتح الميم اي موضع قيام الخليل عم وقت نزوله وركوبه
او عند غيره اي المقام من المسجد اينما شاء هذا بيان الافضلية فان صلى في غير المسجد جاز كما في
قاضيخان ثم بعد ما صلى عاد واستلم الحجر على ما مر وخرج من باب بني مخزوم على سكينة بعد ما شرب من
ماء زمزم وقيل خرج من اي باب شاء والاول اولى لما فعله رسول الله عم كذلك فصعد الصفا
بحيث يشاهد البيت منه واستقبل البيت اي تحول اليه وكبر وهلل وصلى على النبي عم ورفع
يديه للدعاء ودعا بما شاء من الحوائج ثم مشى نحو المروة ساعيا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون آية

من الحجرة بين الميلين الاخضرين هما علامتان لموضع الهرولة منحوتتان من جدار المسجد لا انهما
منفصلان من الجدار وتسمية الاخضرين على التغليب لان احدهما احمر كما في السراج واصفر كما في
المضمرات وصعد فيها اي المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما
يفعل هكذا سبعا اي سبع مرات يبدأ بالصفا ويختم بالمروة فيكون الاربع منها سعي الصفا وثلاث
سعي المروة فلو صعد في الصفا ثامنا بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يعتد بذلك الاول ثم سكن
بمكة محرما ان اتى قبل ايام الحج فيتقي عن محظورات الاحرام اذ لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وطاف
بالبيت نفلا ما شاء لان هذا الطواف افضل من الصلاة في حق غير المكي وخطب الامام او نائبه
ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة سابع ذي الحجة
بمكة بعد الزوال وبعد صلاة الظهر وعلم فيها المناسك التي تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة
وهي الخروج الى منى والمكث والصلاة فيها والخروج الى عرفات وغيرها فاذا صلى بمكة الفجر
ثامن الشهر الذي هو غداة يوم التروية سمي بها لان الخليل عم رأى ليلة كان قائل يقول له ان
الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في هذا انه من الله ام لا ثم عرف
في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فقصد نحره يومها فسمي يوم النحر
خرج الى منى ومكث اي بات فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان
يصلي صلاة فجر يوم عرفة ثم راح الى عرفات هي ستة اميال من منى تقريبا وكلها اي جميع مواضع
عرفات موقف اي صالح لاداء فرض الوقوف الا بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد
بحذاء عرفات فالاستثناء منقطع فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة
وعلم فيها المناسك من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة
وصلى بعد ذلك بهم اي الناس الظهر والعصر جميعا باذان واحد واقامتين في وقت الظهر
وشرط لان يكون الجمع جائزا الامام او نائبه كالقاضي والشرطي والاحرام للحج فيهما اي الظهر والعصر
فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما اي الظهر والعصر يعني لو صلى الظهر وحده ثم العصر وقت الظهر
وحده صلى العصر في وقته ولو صلى الظهر بجماعة بدون الامام الاكبر لم يجمع بينهما وقالا يجمع كل
من وقف سواء صلى مع الامام او وحده لان الغرض من الجمع ان يمتد الوقوف ويكثر
التضرع والدعاء وذا حاصل للمنفرد ولابي ح ان الجمع بينهما وقع على خلاف القياس
فلا يترك ما في مورده ولا يجمع لمن صلى الظهر وهو حلال بجماعة مع الامام ثم احرم الا في وقته
استثناء من قوله فلا يجمع العصر ثم ذهب الامام مع الناس الى الموقف بكسر القاف موضع
من عرفات بغسل متعلق بما صلى بهم الظهر والعصر او ذهب سنة مجهول صفة لما قبله ووقف
الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة هي على اربعة فراسخ من مكة ويسمى موقف الامام والموقف
الاعظم حال كونه مستقبلا والقيام مبتداء والنية عطف عليه فيه اي الوقوف ليس بشرط
خبره ولا واجب كما في الطواف وقال بعضهم انما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر فلو كان
الواقف فيه جالسا جاز لكن الافضل القيام كما ان الاغتسال افضل من الوضوء وانما الشرط

الكينونة

الكينونة فيه اي الموقف فلو حضر ساعة من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر يكفي
لاداء فرض الوقوف لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف بعد الطلوع او قبل الزوال لم
يدرك فرض الوقوف وفيه اشارة الاطلاق الى ان الوقوف مع الجنابة والحيض صحيح كما في التحفة
والى انه مع النوم او الاغماء صحيح كما في مختصر صدر الشريعة ودعا جهرا وعلم المناسك ووقف
الناس خلفه بقربه اي الامام مستقبلين الى القبلة سامعين قوله واذا غربت الشمس من
يوم عرفة اتى الامام مع الناس مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وكسر اللام
على ثلثة اميال من مسجد عرفات ويستحب ان يأتيها اي مزدلفة ماشيا وان يكبر وان يهلل
وان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي عم وان يلبي ساعة فساعة وكلها اي مزدلفة موقف
الا وادي محسر بضم الميم وكسر الشين المشددة المهملة موضع على يسار مشعر لانه لا يقف فيه بل
يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب وهذا الاستثناء منقطع ونزل ثم وقف
عند جبل قزح بضم القاف وفتح الزاء وآخره حاء مهملة من قزح الشيء اذا ارتفع ووقف الناس
خلفه كما في العدة وصلى العشائين اي المغرب والعشاء في اول وقت العشاء باذان واقامة
وفي الاختيار لا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة وفيه اشارة
الاكتفاء الى انه لا يشترط الامام والجماعة والاحرام كما فيه كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط
الامام من غير جماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما ولو صلى المغرب في الطريق او صلى
في عرفات بالكسر والتنوين لانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه وهو في الاصل جمع صار
اسما لموضع واحد يقال له عرفة كذا قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة لان عرفة
لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني اعاده اي المغرب اي وجب اعادته ما لم يطلع
الفجر الثاني فاذا طلع لا يعيده كما قال ابو ح ومحمد واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا
لكنه مسيء ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى صلاة المغرب ثم اعاد صلاة العشاء
ما لم يطلع الفجر فان لم يعدها اي صلاة العشاء حتى ظهر الفجر الثاني عاد العشاء الى الجواز وهذا
كما قال ابو ح فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فان صلى السادسة
عاد الى الجواز وانما لا يعيد المغرب اذا طلع لان الحكم بالاعادة لادراك فضيلة الجمع وهو
الى طلوع الفجر فلما فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب القضاء فاما ان وجب
قضاء فضيلة الجمع وهو غير ممكن لانه لا مثل له واما ان وجب قضاء نفس الصلاة فقد
اديت في الوقت فمن اين لزم قضاؤها وصلى الفجر بغلس بفتحتين ظلمة الليل المختلطة بضوء
الصبح كما نقل عن ابن الاثير لكن في الكتب الظلمة في آخر الليل والاول يشير الى انه يصلي بعد الصبح
ثم وقف بمزدلفة كلها ثم لمجرد الترتيب الذكري لان وقته بعد الصلاة الى الاسفار وفي التحفة
يكفي حضور ساعة فيهما كما في الوقوف بعرفة وكبر وهلل ولبى وحمد وصلى ودعا اي طلب
حاجته رافعا يديه نحو السماء لانه عم قد بالغ في هذا حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة
اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة لصاحب الهداية واذا اسفر اي اضاء

بحيث قربت الشمس تطلع الى منى هو على ثلثة اميال من مزدلفة ورمى الامام مع الناس
جمرة العقبة وتسمى الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وهى بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من
جهة مكة وليس من منى حال كون الرمى من بطن الوادى اى من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه
الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة جانب يساره ومنى جانب يمينه رافعا يديه
حذاء منكبيه سبعا من الحصيات خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين نوع من رمى وهو
ان يضع حصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين عليها بالمسبحة ويبعدها عنه مقدار خمسة
اذرع والمقدار مقدار النواة او اقل او اكثر وهو غير مستحب وينبغى ان يكون مغسولا
مأخوذا من غير الجمرات المرمية اذ جاء فى الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه كما مر
فيما بعد ولو رمى سبع حصيات جملة لم تجز الا عن جمرة واحدة لان المنصوص عليه تفريق
فعل الرمى ولو طرحها جاز لانه رمى الى قدميه ولو وضعها لم تجز لانه ليس برمى ولو رميها ووقعت
بعيدة من موضع الجمرة لا يكفيه لانه لم يكن قربة الا فى مكان مخصوص ولو وقعت قريبة
منه تجزى لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه وكبر اى قال الله اكبر ولو سبح مكانه جاز
لان المقصود ذكر الله وهو حاصل به بكل اى مع كل منها اى الحصيات وقطع التلبية
باولها اى مع رمى الحصاة الاولى من الحصيات السبع فلو رمى باكثر منها اى السبع جاز
لان التقييد بها لمنع النقص فلا يمنع الزيادة كما فى البحر لا يجوز لو رمى بالاقل ولا يجوز
من غير كراهة لو رمى بالاكثر منه وان صح معه لحصول المقصود الا انه لا يرمى بالكبار من الاحجار
كيلا يتأذى به غيره وجاز الرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم به ولو كفا من
تراب لا يجوز الرمى بخشب وعنبر ولؤلؤ وجواهر انواعه وذهب وفضة وبعر ما لانها ليست من
جنس الارض ولانها نثار لا رمى ولانه اعزاز لا اهانة ويكره اخذها من عند الجمرة لانها حصاة
من لم يقبل حجه فان من قبل حجه رفع حصاته كما ورد فى الحديث بل يأخذها من مزدلفة او
من قارعة الطريق او من اى موضع شاء فيكون الكراهة تنزيهيا ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره
اى ذلك الحجر ويجعله سبعين حجرا صغيرا لمخالفة المسنون ثم ذبح ان شاء لعدم لزوم الدم على المفرد
بالحج لان الكلام فيه الاولى ان يقول استحبابا ويشير الاكتفاء الى انه بعد الرمى لا يقف للدعاء عند
الجمرة بل يأتى منزله ثم يذبح ثم حلق رأسه او قصر وحلقه افضل من تقصيره كما ان حلقه
جميعا افضل من حلق ربعه لمخالفة السنة وتذكير الضمير يشير الى انه من احكام الرجال وحل له
كل شىء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اى جماعها ودواعيه من القبلة
والمس بشهوة لقوله عم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شىء الا النساء الآية فاذا طفتم
حللن لكم وفى الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعى الجماع ثم طاف للزيارة يوما
من ايام النحر الثلاثة اى ثم يتوجه من منى الى مكة من يومه بعد الحلق او من الغد او بعد الغد
ولا يؤخر عنه فيطوف للزيارة سبعة اشواط بلا رمل بتحريك وسعى بين الصفا والمروة
ان كان سعى ورمل قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم يشير الى انه لو لم يسع رمل وسعى

وان رمل وفى المحيط انه يصلى فى المقام او غيره بعد هذا الطواف كما فى طواف القدوم والا
اى وان لم يسع فعلهما اى رمل وسعى وان رمل هذا تصحيح وان اشير لزيادة الايضاح واول
وقته اى طواف الزيارة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو اليوم الاول لا الثانى ولا الثالث لانهما
للنحر والتشريق معا واما الرابع فهو التشريق وهو اى طواف الزيارة فيه اى يوم النحر افضل منه
فى اليومين الاخيرين وحل له النساء بهذا الطواف ولو حل فى الحقيقة بالحلق السابق لان
المحلل هو الحلق لكن عمله فى حق النساء كان متأخرا الى الطواف فاذا طاف عمل عمله كما ان
الطلاق اخر عمله الى انقضاء العدة فاذا انقضت بانت والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى
طاف بالبيت لم يحل له شىء حتى يحلق فان اخر هذا الطواف عنها اى ايام النحر كره تحريما عنده
ولم يكتف ببيانه فى الجنايات لزيادة الاهتمام وقال وجب عليه دم وقالا لا يكره ولم يجب عليه
شىء ثم اتى اى راح الى منى بعد طواف الزيارة لانه بقى عليه نسك وهو الرمى وموضعه منى
وبعد زوال الشمس من ثانى النحر الى غروبها استحبابا والى آخر الليل جوازا رمى الاولى يرمى
الجمار الثلث وفى التحفة يرجع من مكة الى منى بعد الطواف ولا يبيت بمكة ولا بالطريق لان
البيتوتة مكروهة فى غير منى فى ايامه يبدأ بما يلى المسجد اى بجمرة قريبة من مسجد بنت ابى بكر رض
عايشة رض على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع
ثم بما يليه اى يلى مسجد الخيف ويسمى الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع
ثم بالعقبة اى بجمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا
اى يرمى فى كل من الثلاث بسبع حصيات ولو قال سباع او سبع لتخلص الكلام عن التكرار
فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع ويستأنف الباقى ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقى
اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز لكنه مفوت للسنة وكبر مع كل حصاة او رمية
ووقف استحبابا بعد رمى بعده رمى الجملة الظرفية صفة لرمى اى بعد ما يلى المسجد وما يليه فلا يقف
بعد العقبة ولا يقف بعد رمى يوم النحر فيما سبق من رمى الامام مع الناس جمرة العقبة فى يوم
النحر لانه لم يكن فيه رمى بعدها ودعا فى اثناء الرميات وحالة الوقوف وحمد وصلى عليه ثم
غدا ثم برمى الجمار الثلث فى ثالث النحر كذلك اى بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمار على الترتيب
ثم بعده اى بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اى بعد زواله الى الغروب فقط رمى الجمرات
على الترتيب ان مكث فى اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمى الجمار وهو اى المكث احب
من النفر وان قدم الرمى فيه اى اليوم الرابع على الزوال جاز عنده وقالا لا يجوز الا بعد الزوال
كما لا يجوز فى اليوم الثانى والثالث الا بعد الزوال وله ان الرمى اذا جاز تركه فى اليوم الرابع
تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثانى والثالث لانه ترك الرمى لا يجوز فيهما وله
النفر بالتحريك والسكون اى الخروج من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع لدخول وقت الرمى فلا يجوز
له النفر عنه بلا رمى وجاز الرمى راكبا لما روى انه عم رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر هذا بيان
الافضلية واما الجواز فثابت كيفما كان ولذا قال والرمى فى الاوليين اى ما يلى المسجد وتاليه

وهو يوم التشريق لا يجوز له النفر بعده اى بعد طلوع
فجر اليوم الرابع ح

ماشيا افضل لا في العقبة لما روي آنفا ولو قدم ثقله بفتحتين المتاع والخدم الى مكة واقام
بمنى للرمي كره لاشتغال قلبه بها كما في قاضيخان واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع
احماله الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو كان ساعة وفي المبسوط هذا سنة على الاصح لكن
في المضمرات انه وقف على راحلته ويدعو وهو بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين
اسم موضع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الحجبين الى المقبرة لنزوله عم
به ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة اشواط بلا رمل وسعي في تلك الاشواط وهو اي هذا
الطواف واجب لما روي انه عم قال من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف وفي
المحيط عن ابي ح اذا طاف ثم اقام الى العشاء يطوف طوافا آخر ليكون توديع البيت آخر عهده
ولو طاف بعد طواف الزيارة ينوي به التطوع وقع عن الصدر لانه مستحق عليه الا على اهل مكة
لعدم مفارقتهم عن مكة فلا يحتاجون الى التوديع ثم شرب من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه
وسائر اعضائه لانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال النبي عم كما في الظهيرية وقبل العتبة
المرتفعة عن الارض ووضع صدره ووجهه على الملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر
على مسافة اربعة اذرع وكبر وهلل وحمد وصلى ودعا حوائجه كما في قاضيخان وتشبث اي تعلق
بالاستار اي بما يكتسي به البيت من الثوب كما يتشبث عبد ذليل بطرف ذيل لمولى جليل كما
في ادريس لابن ابي سهيل ساعة ودعا مجتهدا لكونه متعينا لموضع الاجابة ويبكي ويتباكى ويتحسر على
فراق البيت المكرم ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج
من المسجد وسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه اي طواف
القدوم لكونه سنة ومن وقف بعرفة اظهر في محل خلافه للاظهار ساعة من زوال يومها اي عرفة
الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز عرفات نائما او مغمى عليه واهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر
رفيقه بسبب اغمائه او نومه وان لم يأمره بالاهلال قبل العجز وقالا ان لم يأمره به لا يصير المغمى عليه
محرما وفي الذخيرة لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ او كان
المحرم الحاضر جاهلا بانه اي بان علم انها اي عرفات عرفة اي عرفات صح وقوفه جواب من وقف لم
لان الركن وهو الوقوف قد وجد ومن لم يقف فيها اي عرفات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى
من قابل اي قضى في اشهر الحج من عام مقبل لقوله عم من فاته عرفة فقد فاته الحج فليتحلل بالعمرة
وعليه الحج من قابل والمرأة كالرجل في جميع الاحكام لكنها تكشف وجهها لا تكشف رأسها
كالكشف ولو سدلت اي ارسلت شيئا عليه اي على وجهها والحال قد جافته اي باعدت المرأة
الشيء عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل بتشبيه بان الاولى كشف وجهها وفي بعض الكتب
اسدلت وهو لغة ايضا كما في القاموس ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا ترمل ولا تسعى
بين الميلين الاخضرين لان كلا منهما مخل بالستر وكذا لا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد
خلوة كما في الكشف ولا تحلق لان حلق الرأس منها كحلق اللحية منه بل تقصر الجميع وهو افضل
من تقصير الربع وتلبس المخيط من نحو القميص والخف لسترها كلها ولا تقرب الحجر الاسود في الزحام

اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال الا ان تجد خلوة والخنثى المشكل فيما ذكر من الممنوعات
وغيرها كالمرأة احتياطا فلا يخلو بامرأة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى
كذا قالوا وحيضها اي المرأة لا يمنع نسكا بضم النون وسكون السين اي عملا من اعمال الحج
كنفاسها الا الطواف حتى لو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك
الا الطواف فانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض وهو اي الحيض بعد حصول ركنيه الوقوف
وطواف الزيارة يسقط طواف الصدر يعني لو حاضت بعدهما سقط عنها طواف الصدر
ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف كما في قاضيخان هذا تصريح وتتميم
لما علم فيما سبق من ان الحائض والنفساء اغتسلتا واحرمتا والبدن بضم الباء جمع بدنة يعتبر
عندنا من ابل وبقر سواء تجزئ عن ابل ولا وقال مالك ان تجزئ عن ابل فقط وقال الشافعي
فمن ابل خاصة والهدي تعتبر منهما ومن الغنم ايرادها في هذه الصورة يهدي الى تمام الصورة **باب**
في بيان احكام القران في اللغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وهو قارن هو اي القران
افضل من الافراد والتمتع حذف بقرينة قوله ثم التمتع ثم الافراد لكن في النظم ان القران افضل
من التمتع عندهما وعند ابي يوسف انهما سواء وعن ابي ح ان الافراد افضل من التمتع وسيبين
ان الافراد افضل في حق غير الآفاقي والقران الاظهار في موضع الاضمار للاظهار اي صفته
ان يهل اي يحرم بحج وعمرة تأخيرها يشعر بانها تابعة للحج في حق القارن من الميقات وقبله في
اشهر الحج او قبلها اي اشهر الحج حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده سواء كان
في اشهر الحج او قبلها جاز وصار قارنا كما في الكافي ولم يذكر معا كما في اكثر الكتب ليشمل صريحا الى انه
لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف الى العمرة لا اساء انما قلنا صريحا لان قوله
معا يحتمل ان يكون في زمان واحد ويحتمل ان يكون مجتمعين وان يقول القارن بعد الصلاة يعني شفعا
بصلته مريد الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة الاولى هنا تقديمها ليوافق قوله فعله قوله هذا وان فهم
من قوله ان يهل بحج وعمرة للتصحيح بان القارن يقول كذا ثم يلبي ناويا اياهما فيسرهما لي و
تقبلهما مني وطاف الاولى ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل في
الثلاثة الاول وسعى للعمرة وفي التحفة لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما
هو المفهوم من الاطلاق بلا حلق بين العمرة والحج بخلاف المتمتع ثم يحج اي يفعل افعال الحج
كما مر في المفرد فيطوف طواف القدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد فان اتى القارن
طوافين متعاقبين من غير ان يسعى بينهما ثم اتى سعيين لهما اي العمرة والحج جاز لانه اتى بما هو مستحق عليه
ولكنه اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه بذلك شيء وذبح للقران اي وجب
عليه ذبح هدي شكرا لما انعم الله عليه حيث وفق لاداء النسكين وفي المحيط لو طاف للعمرة في رمضان
مثلا لم يذبح وان كان قارنا فعلى هذا لزم عليه ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج بعد رمي يوم
النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن هذا الذبح بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام
عوضا عنه ثلاثة ايام آخرها يوم عرفة هذا بيان الافضلية فلو صام قبلها بعد ما صار قارنا جاز [illegible]

اى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة وكذا لو وجد هديا بعد صومها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا
ولو فى ايام الذبح كما فى المحيط وصام سبعة اخر منها بعدما فرغ من افعال حجه لكون الصوم منهيا
فى ايام التشريق يشير هذا الى انه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء فى مكة او غيرها يشير الاطلاق
الى عدم اشتراط التتابع فى هذه السبعة والثلثة السابقة فان فاتته الثلثة اى صومها تعين
الدم اى دم واجب للقران يشير هذا الى انه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت عوضا
عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم وفى الاختيار ان لم يقدر على هذا الدم تحلل
وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل ذبح هدى فان وقف قبل العمرة يعنى اذا لم يدخل القارن
مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها بطلت عمرته وقضيت اى العمرة للزومها عليه بالشروع
ووجب دم الرفض لترك العمرة وتحلله من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر وسقط دم القران
لانه لم يوفق لاداء النسكين بسبب رفضه العمرة يشير هذه الجملة الى تمام الكلام فى الجملة

باب

فى بيان احكام التمتع هو فى اللغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وفى المبسوط هو عين ما نهى عنه عمر رض
وفى شرح الطحاوى ان ما نهى عنه ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم فعل بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج فى
اشهره وصفته ان يفعل العمرة فعل ومفعول او يفعل اكثر اشواطها من اربعة الى سبعة فى
اشهر الحج من فاعل الفعل احرم صلة من بها اى العمرة قبلها اى اشهر الحج او فيها اى اشهره وانه يطوف
ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة فالطواف والسعى لها ركنان والاحرام والحلق شرطان
والاول شرط لادائها والثانى لخروجها ويقطع التلبية فى اول طوافه اى اذا استلم الحجر اول مرة
للعمرة ثم احرم بالحج من الحرم ان كان فى مكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت او
قبلها ان كان خارجها يوم التروية لكن وقبله اى قبل يومها من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج
كالمفرد اى يقف بعرفات يوم عرفة ثم يطوف راملا الا اذا طاف للتحية وذبح بعد الرمى فى بعض
ايام النحر شكرا لنعمة التمتع ولم تنب التحية عنه اى دم التمتع وان عجز عن هذا الذبح صام كالقارن
اى صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتته الثلاثة تعين الدم وجاز صوم الثلثة
بعد احرامها اى بعد ما احرم بالعمرة لا يجوز صومها قبله اى قبل ما احرم بها وتاخيره اى هذا الصوم الى
ان يكون آخر وقته يوم عرفة افضل هذا تصريح بما علم ضمنا مما ذكر الى هنا حكم المتمتع اذا لم يرد السوق
وان اراد المتمتع السوق اى سوق الهدى وهو اى السوق افضل من التمتع بلا سوق لانه ثم احرم
بذى الحليفة وساق الهدى بعده احرم ثم ساق به او حث على السير بما يهدى الى مكة من غنم او بقر او
ابل وهو اى سوق الهدى او الاحرام مع السوق اولى من قوده الا اذا كان لا ينساق اى لم احرام
لا معه وقلد بدنته بمزادة او نعل لانه عم فعل كذا وهو اى التقليد اولى من التجليل وكره الاشعار
وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب لان النبى عم قد طعن فى جانب اليسار
قصدا وفى جانب الايمن اتفاقا انما فعل هذا لان المشركين انما يمتنعون بهذا عن تعرضه وكره ابو ح
هذا الصنع لانه مثلة وقيل كره اختياره على التقليد وقيل كره اشعار اهل زمانه وقالا انه حسن
وعند الشافعى سنة واعتمر عطف على احرم يعنى ان المتمتع بالسوق اذا دخل مكة طاف وسعى

للعمرة

للعمرة على ما بين فى المتمتع بغير السوق ولا يتحلل منها اى عمرته لانه عم قال ثم قلدت هديى فلا احل
حتى انحر ثم احرم للحج كما مر يعنى يوم التروية وقبله افضل وحلق يوم النحر رأسه وحل من احراميه
احرام الحج واحرام العمرة لان الحلق فى الحج كالسلام فى الصلاة والمكى ومن فى حكمه هم اهل ما دون
المواقيت الى الحرم يفرد بالحج او العمرة فقط فليس لهم القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة
وقرن فانه كان قارنا خلافا للش فتح وقال مالك من فى حكمه يتمتع ويقرن وبه اخذ احمد لانهم
ليسوا من حاضرى المسجد الحرام ولنا انهم تبع لهم حيث كانت مواطنهم داخل الميقات كاهل
مكة ولكانوا بمنزلتهم وعن ابن عمر رض انه عم قال ليس لاهل مكة متعة ولا قران وكذا عن ابن
عباس رض وابن زبير ومن اعتمر من الآفاقى بلا سوق ثم عاد الى بلده بعد فراغه من عمرته فقد
الم اى نزل باهله وبطل تمتعه لانه لما رجع الى اهله ونزل به لم يكن مؤديا النسكين فى سفر
واحد لان سفر عمرته انتهى بعوده ويكون حجه بسفر آخر ومن اعتمر مع سوقه تمتع يعنى ان المتمتع
اذا ساق هديه ثم عاد الى اهله بعد اتمام العمرة ثم رجع فحج من عامه يكون متمتعا لان سوق الهدى يمنعه
عن التحلل لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى فصار حكم السفر الاول قائما لاستحقاقه العود الى مكة
وكان كانه لم يلم باهله هذا عندهما خلافا لمحمد لانه الم باهله بين النسكين وبه اخذ مالك واحمد
فان طاف لها اى العمرة اقل من اربعة اشواط بان طاف ثلثة قبل اشهر الحج واتمها اى العمرة بان
طاف الاربعة الباقية فيها اى اشهر الحج وبعد فراغه منها حج فقد تمتع لان للاكثر حكم الكل ولو طاف
اربعة قبلها اى اشهر الحج لا يتمتع لان المعتبر فى التمتع ان يوجد اركان العمرة او اكثرها كالطواف
والسعى فى اشهر الحج ولم يوجدها واعتبر مالك الختم فى اشهر الحج والشافعى الاحرام فيها بناء على
اصله فان الاحرام من الاركان لو اعتمر كوفى ثم حل من عمرته الكائنة فيها اى اشهر الحج وسكن
بمكة او بصرة وحج من عامه ذلك فهو اى الكوفى متمتع اما اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين فى
سفر واحد واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوى ان هذا قول ابى ح لان سفره الاول لم ينته برجوعه
الى بصرة ما لم يعد الى وطنه وعلى قولهما لا يكون متمتعا كما اذا رجع الى اهله وفائدة الخلاف
فى وجوب الدم فعندهما لا يجب وعنده يجب ولو افسدها اى افسد هذا الكوفى عمرته واتى
البصرة واقام بها ورجع من البصرة الى مكة وقضاها اى عمرته التى افسدها وحج من عامه ذلك
لا يكون متمتعا عنده خلافا لهما الا اذا الم باهله ثم اتى بهما اى اذا نزل باهله فى الكوفة ثم اتى مكة
وقضى عمرته وحج من عامه ذلك يصير متمتعا لان النزول به بعد افسادها اخرجه من ان يكون
فى حكم المكى والحاصل ان عنده الخروج من الميقات بلا عوده الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع
من وطنه هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج واما اذا خرج قبلها وقضى العمرة فيها وحج من
عامه ذلك يكون متمتعا بالاتفاق لهما ان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة ولما قصد السفر منها
وجمع بين النسكين فى سفره هذا كان متمتعا وله انه لما افسد عمرته التحق باهل مكة فى وجوب
اقامته بها ليقضى عمرته فلا يصير متمتعا واى النسكين بهما العمرة والحج افسده اى الكوفى اتم
يريد التمتع اتمه بلا دم اى اتى بافعاله كما ياتى بهما ما لم يفسد لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام

الا بالافعال وسقط عنه الدم لعدم جمعه ومن الصنعة البديعية ايراد هذه الفعلية باب
في بيان احكام الجنايات لما كانت من العوارض اخرها عن الجناية هي في اللغة ما تجنيه
من شر اي تحدثه الا انه خص بما حرم من الفعل واصله من جني الثمر اذا اخذه من شجر
كما في المغرب ولما اريد به الحاصل بالمصدر جمع لانه لا يجمع وجب دم على محرم بالغ ان طيب
اي استعمل ذلك المحرم طيبا ولو كان استعماله ناسيا فلا يؤاخذ به الصبي خلافا للشافعي
لانه قال اذا ارتكب الصبي محظور الاحرام فيلزمه ما يلزم البالغ عضوا كاملا حقيقيا كالرأس
واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب
كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل عضو دم عندهما واما عند محمد فان ذبح
للاول يجب آخر والا فواحد او خضب رأسه بحناء لقوله عم انها طيب رواه النسائي
والبيهقي وخصصه بعد التعميم لبيان اختلاف الشافعي حيث قال لا يجب عليه شيء هذا اذا كان
مايعا وان كان متلبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الرأس او ادهن بزيت او
حل بفتح الحاء المهملة واللام المشددة دهن السمسم وهو المسمى بالشيرج ولو كانا خالصين او
مطبوخين لان المطيب كدهن البنفسج وغيره يوجب دما بالاتفاق واما الخالص فيوجبه
عنده وعندهما يوجب الصدقة يشير تخصيصهما الى انه لو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب
عليه شيء اتفاقا كما في شرح الطحاوي ولو اكله اي كلا منهما خالصا او مطيبا او مطبوخا وداوى
به اي بكل منهما على عموده شقوق رجليه او اقطر في اذنيه لا يجب عليه صدقة ولا دم لان
كلا منهما ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فيشترط استعماله
على وجه التطيب وههنا لم يستعمل الا دوا فلو اكله الى ليتفرع على التقييد بالادهان بخلاف
المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها فانه يلزمه الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي
لانه طيب في نفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الصوم والدم والاطعام
على ما سيأتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم ولو اكل
زعفرانا مخلوطا بطعام او طيبا آخر ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلا شيء عليه لانه
صار مستهلكا كذا قاله الزيلعي لكن في المحيط وغيره انه لو خلط الطيب بطعام من غير
طبخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء اصلا وزاد بعضهم الا انه يكره اذا
كان رائحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالخالص وكذا لو خلط بمشروب وهو غالب
ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا اذا شرب مرارا فعليه دم او لبس بدون الضرورة
مخيطا من قباء وقميص وسراويل وخفين او ستر رأسه او وجهه ربعا فصاعدا ويستوي
في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم وعن محمد اكثره يوما كاملا او ليلة كاملة
تنازع الفعلان فيه وان كان اقل فعليه صدقة وفي المحيط عن ابي يوسف اكثر من نصف
يوم وليلة والزائد عليه كاليوم الكامل فلو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه
ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه

من

من باب ضرب ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول اولا وفي الثاني خلاف محمد كذا اي تعدد الجزاء
لو لبس يوما كاملا مخيطا فاراق دما لهذا اللبس ثم اي بعد اراقته دماله دام على لبسه
يوما آخر فعليه اي فلزم عليه الجزاء الآخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء ولو
لبس في يوم انواعا كالقلنسوة والقباء والخفين يلزمه دم واحد كما لبس واحدا اياما او حلق
ربع رأسه او لحيته او حلق محجمه بفتح الميم والجيم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام وكذا المحجمة
بهاء كما في المغرب او حلق احد ابطيه او عانته او رقبته وفي المحيط عن محمد اذا سقط من
الرأس واللحية عند التوضي عشر شعرات لزمه دم وعن ابي ح لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ
بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي ولذا لم يذكر واراد بالحلق الازالة سواء
كان بالموسى او بغيره ومختارا او لا فلو ازيل بالنورة او النتف او احرق شعره بجمرة او مسه
بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة
بل هو شين كما في المحيط وغيره او قص اي قطع اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد
او قص اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل على قول محمد
فلو قص في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء هذا عندهما واما عند محمد لزمه دم واحد الا اذا
تخلل بينها كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم اظفار يد اخرى لزمه دم آخر
كما في المحيط او طاف للقدوم او للصدر جنبا اي شخصا يجب الغسل عليه ليشمل الحائض وغيرها
هذا اذا لم يعد الطواف لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لا يجب عليه
شيء لانه لو ترك اصلا فكذلك او طاف للفرض محدثا وهو طواف الزيارة فان اعاد فقد
سقط الدم لانها مستحبة وعن ابي ح لو اعاد بعد ايام النحر لزم عليه صدقة وفي شرح الطحاوي
ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها لكن في المحيط ان الطهارة واجبة له لا شرط
وفي المبسوط قال ابن شجاع انها سنة او افاض اي دفع او رجع من عرفة بحيث خرج
عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام لان امتداد الوقوف الى الغروب واجب
وكذا متابعة الامام واجبة فلو عاد الى عرفة قبلهما سقط عنه دم لانه استدرك ما فاته ولو
عاد بعد غروبها او قبله وبعد افاضة الامام لم يسقط عنه دم لانه لم يستدرك ما فاته كما في
الاختيار او ترك اقل سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط من طواف الزيارة وبترك اكثره
اي الفرض اي ترك اربعة اشواط من طواف الزيارة بقي محرما حتى يطوفه لان المتروك اكثر
فصار كانه لم يطف اصلا او ترك طواف الصدر كله او اربعة منه او ترك السعي بين الصفا
والمروة او الوقوف بجمع اي مزدلفة او ترك الرمي كله في الايام الاربعة لانه ترك الواجب
المتحد الجنس فاكتفي بدم واحد او الرمي في يوم واحد او ترك الرمي الاول كله وهو جمرة العقبة
او اكثره اي الرمي الاول لان للاكثر حكم الكل وهو واجب وحلق في حل لحج او عمرة اي
لاجل الخروج من احرام حج او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر يعني لو خرج المعتمر من
الحرم الى الحل ولم يقصر حتى رجع الى الحرم بعد ايام النحر فحلق او قصر لا شيء عليه لانه اتى

الواجب في محله واما لو خرج الحاج ثم عاد الى الحرم بعد ايام النحر فحلق او قصر فعليه دم عند ابي ح
او قبل عطف على قوله او حلق لا قصر او لمس بشهوة انزل ولا اي او لم ينزل او اخر الحلق
حتى مضت ايام النحر او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر او قدم نسكا بالضم و
السكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل
عبادة على نسك آخر كحلق قبل رمي ونحر القارن قبل رميه وحلق قبل ذبح انما وجب الدم في
تاخير الحلق وطواف الفرض وتقديم النسك عليه عند ابي ح واما عندهما فلا يجب الدم في هذه الصور
الثلث لما روي انه عم سئل يوم حجة الوداع عن شيء قدم على شيء فقال افعل ولا حرج وله ان توقت
النسك بالزمان كتوقته بالمكان فاذا اخر ما كان موقتا به عنه يجب الدم كالاحرام اذا اخره عن ميقاته
فكذا ما كان موقتا بالزمان وتاويل الحديث انه عم عذرهم في ذلك الوقت لقرب عهدهم ويجب
دمان على قارن حلق قبل ذبحه محل التعليل مجرور على انه صفة لقارن دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير
الذبح عن الحلق وقالا يجب دم واحد هو دم القران وان طيب شرط جوابه تصدق فيما بعد اقل
من عضو كامل وفي المحيط الرأس عضو والشارب وحده من اللحية والاصبع عضو والكف عضو
فلو خضبه يجب عليه الدم او ستر رأسه او لبس اقل من يوم تنازع الفعلان فيه فاقل قيد للستر و
اللبس او حلق اقل من ربع رأسه او قص اي قطع اقل من خمسة اظافيره مجتمعة او قص خمسة
متفرقة من يديه ورجليه او اقل منها انما لزم التصدق في كل ظفر لان الجناية في القص بسبب
الراحة وهي انما تتكامل اذا كانت مجتمعة وقال محمد ان قص خمسة متفرقة فعليه دم كما قص من
يد واحدة الاخصر هنا ان يقول وان فعل اقل مما ذكر يعني ان فعل من التطيب والادهان
او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو ويوم او ربع رأس او يد او رجل
او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلثة اشواط من سبع الصدر اي من الاشواط السبعة
للصدر فوجب في كل شوط منه نصف صاع بر او ترك احد الجمار الثلث حتى لو ترك اكثر
الجمار فعليه دم لان للاكثر حكم الكل فوجب في كل حصاة نصف صاع بر او حلق رأس غيره
محرما كان او حلالا وبامره او بغير امره بان كان نائما او اكرهه وفي المحيط لو حلق رأس غيره او
اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء تصدق على مسكين بنصف صاع من بر او صاع من تمر
او شعير وان طيب محرم عضوا او حلق ربع رأسه بعذر هو العلة في الاول والقمل في الثاني
مثلا ومنه الجهل والنسيان ذبح ذلك المحرم في الحرم لا غير شاة جواب ان فلو ذبح في غيره لا
يكفيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل فقير نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق
بمكة او غيرها بثلثة اصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع طعام اي بر على الربع
الغلبة على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكاة سواء كانوا من مكة او غيرها وفي المحيط الافضل
ان يتصدق على فقراء مكة او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متوالية وفي المحيط التطيب
والحلق على طريق المثال لان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلث
ووطئه اي المفرد بالحج مبتداء في احد السبيلين من آدمي الحي ولو كان ناسيا او نائما او مجنونا

كما

كما في الجامع قبل وقوف فرض هو الوقوف بعرفة يفسد حجه جزاء اي ينقصه نقصانا فاحشا
ولم يبطله كما في المضمرات يشير ذكر الوطي الى ان التفخيذ والتبطين والمس والتقبيل والنظر
بشهوة غير مفسد الا انه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ويمضي اي يجب عليه تمام
الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب ويذبح شاة واحدة الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف
فانه يذبح اخرى عندهما واما عند محمد فيكفيه كفارة واحدة الا اذا كفر ثم وطئ ولا خلاف في انه
يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط ويقضي اي يلزم قضاء ذلك الحج من
قابل فالاولى ويعيد لان جميع العمر وقته على انه مناسب لما في المضمرات فيما سبق ولم يفترقا
اي لم يجب ان يفترق الرجل والمراة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود ووطئه بعد
وقوفه لم يفسد حجه ولكن يجب بدنة لقوله دم من جامع بعد الوقوف فعليه بدنة وفي الكشف
هي في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي ح واصحابه ووطئه بعد الحلق
لم يفسد لكن يجب عليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء ووطئ المفرد بالعمرة في عمرته قبل
طوافه اربعة اشواط مفسد لها اي العمرة فمضى وذبح وقضى لان وطئه حصل قبل اتمامها
فصار كوطئه قبل وقوفه بعرفة ولو وطئ المعتمر بعد اربعة اشواط ذبح اي لزم عليه شاة ولم
يفسد عمرته لان طوافها ركنها كوقوف الحج فلما لم يفسد الحج الوطي بعد الوقوف فكذا لا يفسد ما بعد
وجود اكثر الطواف ولما بين حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع فان
قتل محرم صيدا الصيد لما مر من ان صيد البحر مباح وكذا دلالته اطلقه فيشمل الصيد من الحرم وغيره و
مملوك وغيره ومأكول وغيره او دل المحرم عليه اي الصيد قاتله اي من قتله بداء او عودا اي
سواء كان اول قتله او لا سهوا او عمدا فعليه الجزاء اذا كان الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد
وكان المدلول غير عالم بمكانه وكان المدلول مصدقا للدال في هذه الدلالة وتابعا اثره واتصل
القتل بالدلالة واذا فقد واحد من هذه الشروط فلا جزاء عليه كذا في المحيط وفي المنتقى لو قال
محرم خلف هذا صيد فاذا خلفه صيود فاخذهم فعلى الدال في كل واحد جزاء لانه اعلمه بكلهم
ولو دل على صيد فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لاعلامه بواحد ولو كان
الصيد سبعا غير صائل وان صال فلا شيء عليه او مستانسا او حماما مسرولا بضم الميم وفتح
الواو الذي في رجليه ريش كسروال او كان هو مضطرا الى اكله يعني اذا اضطر المحرم الى
قتله للاكل فقتله فعليه الجزاء وهو اي الجزاء ما قومه عدلان في مقتله بفتح الميم والتاء اي في
موضع قتل فيه الصيد ان كان يباع ويشترى فيه او في اقرب مكان منه يعني اذا قتل الصيد
في مفازة لا يباع ولا يشترى فيه الصيد يقوم في موضع قريب من مقتله والمقتل يحتمل الزمان و
المكان فهما معتبران في القيمة لانها مختلفة باعتبارهما وهو الاصح كما في المحيط ولكن في سبع
لا يزاد على قيمة شاة وان كان سبع اكبر منها اي شاة ثم له اي القاتل ان يشتري به اي بما
قومه عدلان هديا مما يبلغ من الشاة والبقر والابل ويذبحه بمكة ان شاء او يشتري به طعاما
ويتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ان شاء ولا يجوز ان

يتصدق او اقل منه اي من نصف صاع من بر او صاع من تمر او صام عطف على يشتري وانه
لم يجوز بعض النحاة عن كل طعام كل مسكين يوما اذا اختار الصيام وان فضل من طعام
مسكين اي من نصف صاع بر او صاع تمر تصدق به اي بما فضل او صام يوما عنه بدل ما فضل
وكذا اذا لم يبلغ قيمة المقتول نصف صاع بر بان قتل مثلا عصفورا ولا يجوز ان يفرق نصف
الصاع من بر مثلا على مساكين وان كان المذهب هذا التصحيح لما علم لبناء العطف والتشبيه
ولا يجوز ان يدفع الكل الى مسكين واحد ههنا كما دفع في صدقة الفطرة لان العدد منصوص عليه
في الآية كما لا يجوز دفعه الى اصله وان علا او فرعه وان سفل ولا يجوز دفع الزوج الى زوجته
ودفع الزوجة الى زوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة ووجب على المحرم بجرحه اي جرح المحرم
الصيد ونتف شعره وقطع عضوه قيمة ما نقص من الصيد الموصول مع صلته فاعل وجب
فيحكم به ذوا عدل صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم هذا اذا برئ
وبقي اثره وان لم يبق فلا شيء عليه عندهما وعند ابي حنيفة عليه صدقة لايصال الالم كما في
المحيط فاذا مات بعد الجرح يضمن كله ولو غاب الصيد ولم يدر انه مات او برئ ضمن نقصانه
لان الموت مشكوك وفي الاستحسان انه يضمن جميع قيمته احتياطا ووجب بنتف ريشه
اي الصيد من الطائر وقطع قوائمه اي الصيد قيمة كاملة لتفويته الامن عليه بسبب تفويته
آلة امتناع وكسر بيضه قيمته فقط وخروج فرخ ميت به اي بكسر بيضه قيمة الفرخ حيا ان
علم انه حي ومات بالكسر وان علم انه ميت فلا شيء عليه وان لم يعلم فالقياس انه لا يجب الجزاء
من قيمة الفرخ والبيض وفي الاستحسان يجب قيمة الفرخ احتياطا وفي النهاية هذا اذا كان حيا
وان كان فلا شيء عليه وذبح حلال اي غير محرم بلا دلالة المحرم مصدر مضاف الى فاعله ومفعوله
صيد الحرم قيمته فيتصدق بها وحلبه بالتحريك والسكون اي وجب على من حلب صيد الحرم
قيمة لبنه لانه من اجزائه فصار من الكل وقطع حشيشه اي الحرم محرما او حلالا تماما لا ساق له
رطبا او يابسا بدلالة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس قيد به احترازا عن مثل الكماة فانها
ليست بنباتة بل هو شيء مودع في الارض ولذا يباح اخراجها من الحرم كالحجر والقدر اليسير من
التراب منه للتبرك كما في المحيط وشجره هو ماله ساق رطبا او يابسا ولا يجوز الصوم عن قيمة
صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام وكذا لا يجوز الصوم عن
قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي وفي المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن
ابي يوسف انه يجوز الهدي حال كون كل من الحشيش والشجر غير مملوك وان كان مملوكا فعليه
قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط ولا منبت من الانبات على صيغة المفعول اي
ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد بل نبت بنفسه فلو كان مما انبته الناس سواء كان
من جنس ما ينبته الناس او لا يحل قطعهما لانه غير منسوب الى الحرم على الكمال بل منسوب الى
المالك وكذا لو نبت بنفسه وكان مما ينبته الناس بان نبت من بذر سقط من الناس
قيد بقوله غير مملوك الخ لانه لو كان من الحشيش والشجر ان كان مملوكا او انبته انسان وان كان مما

لا

لا ينبته انسان يحل قطعه قيمته اي وجب بنتف ريشه الخ قيمة كل منهما الا ما جف من
الشجر او الحشيش ولو كان كل منها نابتا او غير مملوك حيث لا يجب في قطعه شيء والعبرة
للاصل حتى لو كان اصله في الحرم واغصانه سواء في الحل او الحرم فقطع اغصانه فعليه
القيمة كما في المحيط لا الغصن حتى لو كان الاصل في الحل والغصن في الحرم فقطع لا شيء
عليه في الغصن والاصل وبعضه اي الاصل في الحل وبعضه في الحرم كهو اي كما هو
اي الاصل جميعا في الحرم والغصن في الحل او الحرم والعبرة لمكان الطير فان كان مكانه لو
وقع منه وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا اي وان لم يقع فيه لا يكون صيد الحرم ولو كان قوائم
الصيد في الحرم ورأسه في الحل فالعبرة لقوائمه لا لرأسه ولو كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها
في الحل وجب الجزاء لتغلب الحظر على الاباحة ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه لم يحرم اكله
لانه لا يحتاج الى ذكاة فلا يكون ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل الشيء كما في المحيط ولا يرعى
حشيش الحرم اي لا يرسل البهيمة عليه لترعى عندهما لانه كالقطع وعند ابي ح لا بأس به لضرورة
الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين ما ينبت في
السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه وما في مكة اجوده ولا بأس
باخذ كمأته لانه لا ذكر بالفتح وسكون الميم ووجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه اطلق القتل
فشمل ما اذا كان حقيقيا وحكميا فلو القى بالشمس للقتل وجب التصدق وعلم من تركه
فاعله ان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله ومن لفظ القتل انه لو غسل ثيابه فمات القمل لا
شيء عليه وفي المحيط لو قتل اثنين او ثلثة فعليه قبضة طعام ولو اكثر فعليه نصف صاع و
لذا قال بقتل قملة تصدق يحتمل ان يكون فاعلا بتقدير فعل وان يكون فعلا بغيره بما شاء وان كان
كسرة خبز او تمرة لان اهل حمص كانوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رض ارى دراهمكم كثيرة
تمرة خير من جرادة كجرادة اي كما تصدق بما شاء بقتل جرادة ولا يجب الجزاء بالتصدق فيهما
اي القملة بالدلالة الى قتلهما كما في الجرادة كما اشرنا لا يجب الجزاء بالدلالة في الصيد ووجب في قتل
الكثير منه اي القمل نصف صاع وهو اي الكثير الزائد على ثلثة ولا شيء بقتل غراب تنكيره الى انه
لا شيء بقتل جميع انواعه لكن في المحيط لو قتل الزاغ والعقعق فعليه الكفارة وانواعه خمسة
العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل بالبقع
ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر
عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له
غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب كما في فتح القدير وحداة بكسر الحاء وفتح الدال
المهملتين والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتأنيث بل للوحدة وهي
طائر يأخذ الفارة وذئب وعقرب للذكر والانثى ونقل انه عينها في ظهرها ولا يبصر ميتا
ولا نائما حتى يتحرك وحية ونحوها السرطان بخلاف الضب كذا نقل عن قاضيخان وفارة بسكون
الهمزة ويجوز فيها التسهيل والظاهر من كلامه ان الاهلية والبرية سواء وفي الكافي عن ابي ح

يجب القيمة بقتل اليربوع وكلب عقور بفتح العين من العقر وهو الجرح لخبثهن وكثرة ضررهن
اذن ثم بقتلهن وفي الكرماني هو ما يغلظ شره وايذائه وقيل الذئب يلحق به وقيل المراد منه
الذئب وفي الكافي عن ابي ح ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وفي حكم السنور
وبعوض ابق وقيل صغاره واحدته بعوضة كذا نقل عن ابن الاثير ونملة وبرغوث
وزنبور وذباب وقراد بضم القاف بالفارسية كنه وسلحفاة بضم السين المهملة وفتح
اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف وقنفذ وغيره من هوام الارض فانها ليست بصيود
وفراش بالفتح واحدته فراشة التي تطير وتهافت في السراج وسبع كفهد ونمر صائل اي قاهر
وحامل من الصولة والصائلة بالهمزة لدفع عن نفسه لا للصيد فلو لم يصل فقتله فانه واجب
القيمة وعن ابي ح ان الاسد كالكلب وله اي للمحرم ذبح شاة ولو كان ابوها ظبيا بان نزى
على شاة فتلحق ولدها منه بها لان الام هي الاصل فلا يجب بقتل اولده الجزاء وذبح بقر ولو جاموسا
وبعير ودجاج وبط اهلي هو الذي في المنازل والحياض لا الذي يطير فانه صيد كحمام على قوائم
ريش يشير التخصيص ببط الى ان المراد من الاهلي كونه باصل الخلقة فلو ند بعير بذبحه مثلا
واستأنس ظبي لا وله اكل ما صاده حلال فاعل بفعل لا المحرم وذبحه عطف على
صاده حال كونه بلا دلالة محرم وامره به واشارته به فلو وجد كل منهما لم يحل اكله لكن في الكافي
ان الصيد لا يحرم بالدلالة في رواية وفي اخرى يحرم وهو المختار ويجب قيمته بذبح حلال صيد الحرم
مفعول ذبح ويتصدق بها بهذا تكرار لما قبل لجمته ولا يجزيه صوم ولا في حلبه وقطع حشيشه
وشجره كما قدمنا ومن دخل الحرم حلالا او محرما او احرم وفي يده اي من دخل او احرم حقيقة
اي بيده الحقيقية التي هي الجارحة صيد فلو دخل الحرم او احرم ومعه صيد في قفصه او رحله او بيته
لا يرسله كما في اكثر الكتب لكن المفهوم من اطلاق المبسوط وغيره الارسال وجب ارساله
وليس المراد منه تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه غير مضيع له بان لا يزول
عن يده حتى قيل في التحفة ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة لا يجب ارساله ان كان
الصيد في بيته او قفصه او في رحله لانه لا يكون في يده حقيقة كجنب اذا اخذ مصحفا بغلافه هذا
تصريح بما علم ولا يخرج الصيد المرسل عن ملكه اي المرسل بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله اي
المرسل امساكه في الحل لا في الحرم واخذه عطف على امساكه من انسان ان اخذه فيه اي الحل
يعني لو اخذه انسان فيه يسترده فلو كان الصيد المرسل جارحا من الجوارح يعني لو دخل الحرم
ومعه البازي مثلا فارسله فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه لانه اقام ما وجب عليه وما قصد الاصطياد
فلم يكن متعديا في السبب بل كان مامورا به فلا يضمن فلو باعه اي المحرم من المحرم او الحلال
صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رد البيع ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد
او باطل كما يجيء والا اي وان لم يبق في يده فعليه اي البايع الجزاء لتفويته الامن المستحق
اطلق في البيع فيشمل ما اذا باعه في الحرم او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد
الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وفي المحيط لو كان المتبايعين حلالين وهما في الحرم والصيد

في

في الحل جاز البيع عند ابي ح خلافا لمحمد فعلى هذا يقتضي القيد بان يكون الصيد داخل الحرم ولو
اخذ حلال صيدا اي اذا اصاب حلال صيدا فاحرم ثم ارسله من يده غيره ضمن مرسله عند
ابي ح وعندهما لا لان الارسال قد وجب على المحرم فمن ارسله احسن اليه وله ان الواجب
عليه ترك التعرض للصيد لا عين الارسال لان له ان يرسله الى بيته برسوله فمن ارسله اتلف
مال غيره بغير اذنه فيضمن قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وهو يقتضي
ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسرها اطلق في الارسال فيشمل ما
اذا ارسله من يده الحقيقية او الحكمية لكن يضمنه في الثانية اتفاقا ولو اخذه اي الصيد محرم
فارسله من يده غيره لا يضمن لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد فلا يكون المرسل
متلفا عليه يشير الى انه لو ارسله المحرم فاخذه حلال ثم حل مرسله فانه ياخذه في الصورة الاولى
ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا ياخذه في الثانية لانه لم يكن مالكا اصلا والصيد مبتداء
خبره لا يملكه المحرم بسبب اختياري كشراء وهبة وصدقة ووصية بل يملكه بجبري اي بسبب جبري
كالارث يعني يملكه اذا ورث المحرم من قريبه الصيد كذا في المحيط فان اخذ محرم صيدا فقتله محرم
آخر ضمنا اي الآخذ والقاتل الجزاء تاما ولكن رجع آخذه على قاتله لان جناية الآخذ كانت
على شرف السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان فرجع عليه وقال زفر لا يرجع عليه
واما لو قتله حلال في الحل ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا خلافا للشافعي وفي المحيط ولو قتل
حلال صيدا حلالا اخذه من المحرم ضمنا ورجع آخذه على قاتله وفي الظهيرية ولو قتل محرم صيدا حلالا
كان عليه قيمته للمالك وقيمته للشرع ان كان الآخذ بمال وان صام فلا يرجع ولو كان القاتل صبيا
او نصرانيا او مجنونا كما في شرح الطحاوي الاولى ولو قتله غير مخاطب فلا جزاء عليه اي على كل منهم ولكن
رجع الآخذ عليه اي على كل منهم بالقيمة اي بقيمته لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى
وقال الاسبيجابي لو قتله دابة انسان فالجزاء على الآخذ وحده ولا رجوع له على احد وكل ما يلزم
على المفرد بالحج او العمرة به اي بالجاء للسبب والضمير لما دم لا مطلقا بل بسبب جنايته على احرامه بفعل
شيء من محظوراته لان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم وان تركه القارن لا
يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين
وهذا اذا لم يقف القارن بعرفة واما بعد الوقوف بها ففي غير الجماع دم كذا ذكره شيخ الاسلام
كما في النهاية وكذا الحكم في الصدقة هذا تصريح بما علم ضمنا لان المراد بالدم فيما سبق الكفارة سواء
كانت دما او صدقة فكل ما يلزم على المفرد به صدقة فعلى القارن صدقتان كما صرح به الولوالجي في
فتاواه وسواء كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى رأسه للضرورة تعدد
الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي لان المتمتع اذا
ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر كما سبق الا بمجاوزة الميقات حال كونه
غير محرم بالحج او العمرة فعليه دم واحد اي فيجب عليه دم واحد لترك حق الوقت الا اذا عاد
الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما لو احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية والا لا

يسقط وفالا سقط جزؤها اولا كما سيصرح ولو قتل محرمان على اشتراك صيدا مملوكا او غير مملوك
تعدد الجزاء يعني على كل منهما جزاء تام لكن يضمنان قيمة واحدة للمالك يشير بالتعدد الى
انه لو قتله ثلثة يثلث الجزاء ولو قتل صيد الحرم حلالان على اشتراك لا يتعدد الجزاء بل يتحد
وهو القيمة فعلى كل منهما نصفها لان المحرم في حق المحرم بين الاحرام وهو متعدد فيتعدد الجزاء
الواجب وفي حق الحلال بين الحرم وهو واحد فيتحد الواجب فعلى هذا ينبغي ان يقسم على
عدد الرؤس اذا قتله جماعة واذا قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها
واذا قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء تام وعلى القارن
جزاءان تامان وبطل بيع محرم في الحرم صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله وشراؤه قيدنا بانه كان
في الحرم لانه لو باعه بعد ما اخرجه من الحرم جاز كما سبق كما في الهداية واما في مبسوط شيخ الاسلام
فانه قد صرح بما علم وانما بطل لان بيعه جناية تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعدما
قتله بيع ميتة فلو قبض المشتري المحرم وعطب اي هلك في يده فعليه اي المشتري وعلى البايع
الجزاء الاخر جزاء كامل لان البايع قد جنى عليه بالتسليم اليه والمشتري قد جنى باثبات اليد
عليه ويضمن المشتري البايع قيمته لبطلان البيع وكونه على البايع يجب على المشتري الجزاء
للتعدي بالتسليم اليه وجعله عرضة للهلاك ويبرأ من الضمان البايع ولدت ظبية فعل وفاعل
اخرجت مجهول صفة لما قبله من الحرم وماتا اي ظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا
قيمتهما لكونهما في حكم صيد الحرم للزوم الرد عليه الى مامنه فسرت هذه الصفة الى الولد ولقائل ان
يقول يشكل على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن ولم يسر هذه الصفة الى ولده قلنا ان
سبب الضمان في صيد الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد وسببه في المغصوب ازالة يد
المالك ولم يوجد وان ادى المخرج جزاءها اي الظبية قبل الولادة بعد ما اخرجت ثم ولدت
لم يجزه معلوم من الجزاء اي ليس عليه جزاء الولد لان اداء جزائها جعلها صيدا حل افاقي
يريد الحج او العمرة يشير بهذا الى انه لو لم يرد شيئا منهما لاشيء عليه بالتجاوز وجاوز وقته اي
ميقاته ثم احرم لزمه دم ولو لم يحرم لزمه دم ايضا لكنه ذكره ليعلم ان الدم لا يسقط بهذا الاحرام
فان عاد اي رجع الى وقته قبل ان يحرم ثم احرم او عاد الى وقته محرما لم يشرع في نسك الجملة
المنفية صفة لما قبله يعني قبل شروعه في افعال الحج ولبى عند وقته فلو احرم وشرع في
نسك ثم عاد الى وقته ولبى لا يسقط الدم اجماعا قوله ولبى احتراز عن قولهما لان العود
الى وقته محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من عوده محرما مجددا التلبية
في الميقات كما سبق سقط دمه والا اي وان لم يعد الى الميقات او عاد محرما ولكن بعد
ما شرع في نسك بان ابتداء بالطواف واستلم الحجر او محرما لم يشرع فيه ولم يلب عند وقته
لا يسقط كمكي يريد الحج يعني اذا خرج مكي من الحرم يريد الحج ومتمتع عطف على مكي فرغ من عمرته
الفعلية صفة لمتمتع وخرجا اي المكي والمتمتع من الحرم واحرما للحج ووقفا بعرفة لزم
عليهما دم لان ميقات المكي الحرم والمتمتع لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة

المكي واحرامه من الحرم فوجب عليهما دم لتجاوزهما الوقت بلا احرام فالتشبيه في لزوم الدم فان
عاد كل منهما الى الحرم فاهل عنه قبل ان يقف بها فلا شيء عليه ودخل متخصص لو في البستان
اي بستان بني عامر مثلا لحاجته بالبستان لا لدخول مكة له اي لهذا الكوفي خبر مقدم
ومبتدؤه دخول مكة حال كونه غير محرم يعني اذا دخله لحاجته لا يلزم عليه ان يحرم لكونه غير
واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله وقد جاز له دخولها بلا احرام ولكن ان اراد الحج وقته اي
ميقاته البستان اي جميع الحل الذي بينه وبين الحرم كالبستاني من غير فرق بين ان ينوي الاقامة
في البستان اولا ولا شيء عليه اي البستاني وعلى من دخله ان احرما من الحل ووقفا بعرفة لا حرامهما
من وقتهما ومن دخل مكة لحاجته بها بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه اي مما لزمه بدخول مكة
من حج او عمرة وسقط عنه الدم لو حج عما عليه في عامه ذلك يعني يتادى ما وجب عليه بالدخول
باداء النوع في تلك السنة بعوده الى ميقات ما سواء كان الذي جاوزه او ميقاتا اخر لان
لان الواجب عليه تعظيم ذلك البقعة المباركة بالاحرام وقد فعله كما ان صوم الاعتكاف
المنذور في شهر رمضان يتادى بصوم رمضان لا بعده يعني لو حج بعد عامه ذلك لا يتادى ما لزمه
بالدخول من حج او عمرة لانه بالتفويت صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كتحية المسجد
تسقط باداء وقتية قبل خروجه من مسجد فلو خرج ثم عاد وادرك وقتية لا تسقط عنه ولو
احرم بفرضه من عامه ذلك ولم يعد الى ميقات ما لا يسقط الدم اتفاقا ولذا قيدنا بعوده
الى ميقات ما جاوز الميقات فاحرم بعمرة فافسدها بالجماع قبل ان يطوف لها مضى يعني فعل
العمرة وقضى ولا دم عليه لترك الوقت اي ميقاته لكونه قاضيا حق ميقاته بالاحرام منه
في حال القضاء فلا يسقط دم الافساد بالقضاء مكي طاف لعمرته شوطا واحدا واثنين او ثلاثة
فاحرم بالحج رفضه اي لزم عليه رفض الحج واتمام العمرة لاتصال الاداء بها فرفضها نقضها و
رفضه الامتناع عن ادائه وهو اولى ثم حج لانه لزم بالشروع وهو معنى قوله وعليه دم للرفض
اي لرفض الحج لتحلله قبل اوانه وحجة وعمرة فلو رفض العمرة قضاها فقط ورفض الحج قضاها
وقضى العمرة كما مر وعندهما يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج
انما قيد بقوله شوطا الى ثلثة لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض الحج اجماعا لان للاكثر حكم
الكل فلو اتمهما اي العمرة والحج يعني لو مضى عليهما صح لادائهما كما التزمهما الا انه منهي عنه والنهي
عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية ولكن ذبح يعني لزم عليه دم لجبر النقصان فلا يجوز له الاكل
لا دم الشكر حتى يجوز له الاكل ومن احرم بحج وفرغ منه ثم احرم يوم النحر باخر اي بحج اخر في عام
قابل فان حلق للاول قبل ان يحرم باخر لزمه الاخر بلا دم والا اي وان لم يحلق له قبل ان يحرم باخر
فمع دم اي لزمه الاخر مع دم قصر اولا عنده وعندهما ان قصر فعليه دم والا فلا شيء عليه وذلك
لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فان حلق في الاحرام الاول فقد انتهى فلا يصير
جامعا بينهما فلم يلزم عليه دم الجمع وان لم يحلق فيه يصير جامعا بينهما فبعد هذا ان حلق تحلل
من الاول وجنى على الاخر لانه في غير اوانه فلزمه الدم بالاتفاق وان لم يحلق حتى حج في العام

القابل فعليه دم عنده لتاخير الحلق عن ايام النحر وهو يقتضي الدم عنده وعندهما ان حلق
او قصر فقد جنى على الآخر فعليه دم وان لم يحلق او لم يقصر فلا شيء عليه لان تاخير الحلق
لا يوجب دما عندهما ومن اتى بعمرة اي بافعالها الا الحلق فاحرم باخرى اي بعمرة اخرى
ذبح يعني لزم عليه دم لجمعه بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم آفاقي احرم بحج ثم احرم
بعمرة لزماه لان جمعهما مشروع في حق الآفاقي فيصير قارنا ان لم يات بشيء من افعال
الحج الا انه يكون مسيئا لمخالفته السنة لانها في حق القارن ان يحرم بهما معا او يقدم احرامها
وبطلت العمرة بالوقوف بعرفة قبل افعالها اي العمرة لا تبطل بالتوجه الى عرفات حتى يقف
فان طاف الآفاقي له اي للحج طواف القدوم ثم احرم بها اي العمرة فمضى عليهما اي على الحج و
العمرة بان قدم افعالها على افعاله كما هو المسنون ذبح يعني لزم عليه دم لجمعه بينهما وهو
دم كفارة وجبر على اختيار فخر الاسلام ودم شكر على اختيار شمس الائمة وفائدة الخلاف تظهر
في جواز الاكل له ولكن ندب له استحب رفضها اي العمرة لان الحج قد تأكد ببعض افعاله
بخلاف ما اذا لم يطف للحج فاذا رفض عمرته قضى واراق دما يعني قضى العمرة لصحة الشروع
فيها ولزم عليه دم لرفضها حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ايام ثلثة بعده اي يوم النحر اي
في ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ورفض وقضيت محمولان مع دم
لمخالفته السنة بان يبنى افعالها على افعاله من كل وجه على انها في هذه الايام مكروهة
وان لم يرفضها بل مضى على افعالها صح لان كراهة العمرة في هذه الايام لمعنى في غيرها وهو
كون الوقت خالصا للحج ولزم عليه دم بمضي عليها لانه جمع بينهما في الاحرام او في بقية
الافعال فان قلت كيف يجمع وهو لم يحرم بها الا بعد تمام التحلل من احرام الحج بالحلق وطواف
الزيارة قلت قد بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق فيصير جامعا
بينهما فعلا وان لم يصر جامعا بينهما احراما فايت الحج احرم به اي الحج او بها اي العمرة وجب الرفض
اي رفض كل من الحج او العمرة يعني من فاته الحج بفوات الوقوف ثم احرم بحج او عمرة يلزمه
ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فايت الحج يلزم عليه هذا ثم يقضي ما احرم به
لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني
وانما يرفض احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة بفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين
فيرفض الثانية وانما يلزم عليه دم لتحلله قبل اوانه بالرفض ومن حسن الاختتام ايراد
الذبح في التمام **باب** في بيان احكام الاحصار هو في اللغة المنع مطلقا يقال حصره
العدو واحصره المرض قال الله تعالى للذين احصروا في سبيل الله وقال تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف فلو قدر على احدهما فليس
بمحصر اذا احصر محرم او محرمة بحج او بعمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او
مرض زاد بالذهاب والاياب او الركوب او غيرها من فقدان المحرم وهلاك النفقة
وعجزهما ولم يقدر على مشي ولو في بعض الطريق بعث المفرد بالحج او بالعمرة الى الحرم

دما او قيمته ليشترى بها بمكة وفي الينابيع لو بعث المفرد دمين يتحلل باولهما والثاني تطوع
وبعث القارن دمين او قيمتهما كما اشير اليه في البحر دما للحجة ودما للعمرة يشير الى انه لا يتحلل
الا بذبح ثانيهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دما واحدا
وذبح لم يتحلل عن احد الاحرامين كما في السراج وعين لكل منهما يوم الذبح في الحرم يعني بوقت
دم الاحصار بالمكان وهو الحرم فلو ذبح عن المحصر في غير الحرم يعني محرما الى ان يبعث باخر و
يذبح في الحرم لا بالزمان وهو يوم النحر فاحتيج الى تعيينه ليعلم وقت التحلل ولو كان ذلك
اليوم قبل يوم النحر هذا عنده واما عندهما فالمحصر بعمرة يتعين كذلك لانه غير موقت
بخلاف المحصر بحج لانه دم يختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين وله قوله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي ذكره مطلقا والتقييد نسخ له فلو لم يفعل اي لم يبعث و
رجع الى اهله بغير تحلل وصبر حتى زال الخوف جاز فان ادرك الحج بعد زواله فبها ونعمت
والا اي وان لم يدرك بعده تحلل بالعمرة لان التحلل بذبح هدي انما هو لضرورة حتى لا يمتد
احرامه لانه مشقة عليه وبذبحه يحل المحرم عن احرامه من الافعال او من باب ضرب
يشير الى انه لا يحل بغير ذبحه فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول الاحصار فيحج في وقته
او يعتمر في وقته لكن عن ابي يوسف انه يقوم هديه فيطعم المساكين وان لم يجد ما يطعم
يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم و
المبعوث لم يذبح فيه او ذبح في الحل لم يحل وعليه دم لهذا المحظور وفي شرح الطحاوي
لو شرط في وقت الاحرام التحلل عند الاحصار تحلل به قبل الذبح بلا حلق ولا تقصير
يشير الى انه لا يحتاج الى الحلق وفي التحفة انه واجب عند ابي يوسف واشار بالاكتفاء
بالبعث في المفرد والقارن الى انه لو بعث ان شاء رجع وان شاء اقام ولا فائدة
في الاقامة كما في التحفة وعليه اي يجب على المحصر ان حل من حجه فرضا او نفلا حجة للزومه
بالشروع وعمرة من قابل لما سبق من ان الواجب على فايت الحج التحلل بافعال العمرة
ولم يوجد ويجب على المعتمر عمرة وعلى القارن حجة من قابل وعمرتان اولهما للقران
وثانيتهما لكونها كالفايت فان بعث المحصر الهدي ثم زال الاحصار اي احصاره وقدر
على ادراك الهدي بان وجده غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفة توجه لاداء
الحج وليس عليه ان يتحلل بهدي لان ذلك كان لعجزه عن ادراكه فاذا قدر على الاصل
سقط الفرع وهو حكم البدل والا اي وان لم يقدر على ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا
منهما او ادرك احدهما لا يتوجه فيجوز له ان يحل بعد ذبحه هديا وان يتوجه ليتحلل بافعال
العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنه يجوز له
ان يحل وان يؤدي الحج بالاحرام الجديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح
عندهما قبل يوم النحر وفيه اشارة الى انه لو زال قبل بعثه هديا لم يحل حتى يذهب الى
مكة فان ادرك حجا فبها والا يكون فايت الحج فيتحلل بعمرة ولا احصار بعدما وقف بعرفة

لانه امن من الفوات لما قاله النبي عم ان من وقف بعرفة فقد تم حجه والممنوع بعد ما وقف
بمكة ظرف له عن الركنين اى ركني الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وكذا الممنوع عنهما بالحرم
محصر مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى لتعذر الاتمام عليه فصار كالمحصر في الحل وفي المحيط
روى عن ابي ح ان الممنوع بمكة ليس بمحصر بعد ما صار دار الاسلام والقادر على احدهما لا
اى ليس بمحصر اما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل
فلا حاجة الى الهدى واما اذا قدر على الوقوف فلما بيناه وبالنفر الاتمام من حسن الاختتام

باب في بيان احكام الحج عن الغير لما كان الحج عن الغير كالتبع له اخره العبادة المالية تقبل
النيابة مطلقا اى عند العجز او القدرة والعبادة البدنية لا تقبل مطلقا عند العجز او القدرة
والعبادة المركبة منهما اى المالية والبدنية تقبل النيابة عند العجز فقط لا القدرة وذلك لان
المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بافعال
مخصوصة وهذه المشقة لا تتحقق بفعل نائبه وفي المالية بنقص المال المحبوب لنفسه بايصاله
الى الفقير وهو يحصل بفعل نائبه وكان القياس يقتضي ان لا تقبلها المركبة منهما لتضمنها
المشقتين البدنية والمالية كالحج لكن الله تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى عند عجز
مستمر الى الموت اعني اخراج المال بشرط دوام العجز الى الموت متعلق بتقبل لانه فرض العمر
حتى لو احج عن نفسه وهو مريض يكون موقوفا فان مات اجزاه وان تعافى فعليه حج الاسلام
والمؤدى تطوع وكذا لو احج عن نفسه وهو محبوس وشرط نية الحج عنه اى المحجوج عنه وهو
الامر لانه عبادة ولا بد فيها من النية هذا اى كون دوام العجز الى الموت شرطا اذا كان المرض
يرجى زواله وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض سواء استمر ذلك العذر
الذي لا يرجى زواله ام لا كذا في المحيط والمبسوط وقاضيخان لكن في فتح القدير ان الاعمى او الزمن
لو احج ثم دفع العذر لزمه ان يحج بنفسه وهو ليس بصحيح لان الحق التفصيل كما فصله
وصرح في معراج الدراية بانه اذا احج الاعمى ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج فلو احج وهو صحيح
ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد العجز الدائم وهو شرط وشرط الامر اى امر الآمر به اى بالحج عن
نفسه فلا يجوز حج الغير عن الغير بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه فانه يجزيه ان
شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة وشرط العجز اى عجز المنوب للفرض لا النفل يشير الى
ان النفل يجوز بلا شرط العجز ويقع ذلك الحج عن الآمر على الظاهر اى ظاهر المذهب كما
في الهداية وعلى الصحيح كما في الكافي لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن الحاج في
قول اصحابنا وللمحجوج عنه ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادة البدنية لكنه يشترط
اهلية المامور بصحة الافعال اى افعال الحج لوقوعه عنه وسقوطه فجاز حج الصرورة يقال
رجل صرورة وامراة صرورة وصارورة وصرورى اذا لم يحج والمراة والعبد عن الغير كغيرهم
لوجود افعال الحج عن كل والنية عن الآمر ولكن غيرهم اولى ولو ذميا لا يجوز لعدم
اهليته بصحتها واذا مرض المامور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير

عن

عن الميت مثلا الا اذا قيل له اى المامور وقت الدفع ظرف قيل اصنع ما شئت مقول قيل
فيجوز دفعه الى غيره مرض المامور او لا كصيرورته وكيلا مطلقا من خرج الى الحج ومات في
الطريق واوصى بالحج عنه فان فسر شيئا فالامر عليه اى على ما فسر والا اى وان لم يفسر
فيحج من بلده عند ابي ح ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات اوصى رجل بحج
فتطوع عنه اى الموصى رجل لم يجزه اى لم يكفه وفي التجنيس مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه
رجل باذنه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عنها ولو نوى تطوعا لا يجوز عنها ومن حج
عن آمريه يعني رجل لو امره رجلان بان يحج عن كل منهما فاحرم بحجة عنهما وقع الحج عنه اى المامور
لان كلا منهما امره ان يجعل السفر خالصا له فاذا لم يفعله كان مخالفا لهما وضمن المامور مالهما لو صرفه
نفقة الآمر الى حج نفسه ولا يقدر المامور على جعله اى على ان يجعل الحج عن احدهما لوقوعه
عن نفسه في الحقيقة فلا يجعله لغيره بخلاف ما لو اهل اى احرم بحج عن ابويه او عن غيرهما متبرعا
فعين يعني اذا حج عنهما جاز له ان يجعل لاحدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لايهما شاء او لهما وانما
في الاول فيفعل بحكم الآمر مخالفته وهذا بخلافه ودم الاحصار لو وقع فهو على الآمر لانه هو الذي
ورطه فيه فيلزم عليه خلاصه هذا عندهما واما عنده فعلى المامور وفي ماله لو كان ميتا يعني
من حج عن ميت فاحصر فدمه في مال الميت عندهما وفي مال المامور عند ابي يو وقيل في
ثلث ماله كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية من قلم الظفر ونحوه
على الحاج وهو المامور لانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين ولانه الجاني وضمن الحاج عن الغير
النفقة اى كل النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات وان جامع بعده فلا يضمن شيئا وكذا
لو فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكار لا يضمن شيئا ان كان يصرف من مال الميت
الى ان يعود الى اهله وان مات الحاج عن الغير او سرق نفقته في الطريق تنازع الفعلان فيه يعني
اذا اوصى رجل بان يحج عنه فاحجوا عنه شخصا فمات او سرق نفقته يحج من منزل آمره الموصي او الوصي
او الوارث اذا اتحد مكانهما وكان المال وافيا به والا يحج من حيث يمكن واذا اختلف مكانهما
او كان للموصي اوطان يحج من اقرب اوطانه الى مكة وان لم يكن له وطن فمن حيث مات بثلث
ما بقي تصويره هذه المسئلة رجل اوصى بان يحج عنه ومات وترك اربعة آلاف درهم وكان
مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعها الى الذي يحج فمات او سرق نفقته في الطريق
يؤخذ عند ابي ح ثلث ما بقي من التركة بعد التلف وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ
ثلث ما بقي مرة اخرى وهكذا وعند ابي يوسف ما بقي من ثلث جميع المال وذلك ثلثمائة وثلثة
وثلثون درهما وثلث درهم وذلك لان ثلث اربعة آلاف درهم الف درهم وثلثمائة وثلثة
وثلثون درهما وثلث درهم فلما دفع الوصي من هذا المجموع الى الذي يحج عنه الف درهم بقي هذا
المقدار فيحج عنه به فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وفي قول محمد اذا سرق الالف التي دفعها
بطلت الوصية ولا يؤخذ منه مرة اخرى سواء بقي من الثلث الاول شيء او لا هذا اذا هلك
المال او سرق في يد النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم

الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي اتفاقا لا من حيث مات المامور هذا تاكيد لرد مذهبهما لان عندهما
يحج من حيث مات استحسانا ولفظ مات في التمام يشير الى انه الاختصار **باب** في بيان احكام الهدي
هو اسم ما يهدى الى الحرم من النعم ليتقرب به ادناه شاة لما قاله ابن عباس رضي ان المراد من
ما استيسر من الهدي شاة وهو اي الهدي او ما يهدى ابل وبقر وغنم هذا انكار للبناء يفيد ادناه ان
اعلاه ابل واوسطه بقر من الذكور والاناث ولا يجب تعريفه اي ان يذهب بالهدي الى عرفات
لان المقصود باراقة الدم قربة لا تعريف خلافا لمالك اذا ساقه من حل ولو عرف هدي المتعة
والقران كان حسنا عندنا لتوقته بيوم النحر اذ ربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى تعريفه ولا يجوز
في الهدايا الا ما جاز في الضحايا من تقدير السن وسلامة العيوب على ما يجيء هذا عندهما واما
عند محمد فيجوز الصغار وتجوز الشاة في كل شيء الا في طواف الركن طواف الزيارة حال كونه
جنبا وفي وطئ بعد الوقوف بعرفة قبل ان يحلق فانه لا يكفي فيهما الا البدنة وقد مر بيانه
ويجوز اكل الهدي استحبابا كما في الاضحية من هدي التطوع لو بلغ الحرم لقوله تعالى فكلوا منها ولو
لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكل ولا لغيره من الاغنياء لان القربة فيه باراقة انما يكون في حرم
وفي غيره بتصدق ومن هدي المتعة والقران فقط فلا يجوز اكله من دم الجزاء والاحصار والنذر
والتطوع الذي لم يبلغ الحرم بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته
كما في شرح الطحاوي ويتعين يوم النحر لذبح المتعة والقران كالاضحية لانه دم نسك فيختص به لا غيرهما
من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار ويتعين الحرم للكل اي لكل دم لزم على الحاج سوى
البدنة المنذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء وقال ابو يوسف لا ينحرها الا بمكة
لا يتعين جواز التصدق لفقراء الحرم بل يتصدق عليه وعلى غيره من الفقراء خلافا للشافعي
لان عنده لا يجوز لغير فقيره لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم ولنا هو لسد خلة المحتاج
والكل سواء ويتصدق بجلاله جمع جل هو ما يلبس على الدابة وخطامه اي زمامه ولم يعط
اجر الجزار هو الذي يذبح منه اي الهدي لما قاله علي رضي امرني بهذا ولا يركبه اي الهدي بلا
ضرورة وقال الشافعي ومالك له ان يركبه بلا ضرورة ولنا انه صار حقا لله فلا يصرف شيئا
من عينه ومنافعه الى نفسه الا اذا اضطر ولا يحلبه اي الهدي لانه جزؤه فلا يجوز ان ينتفع به
صاحبه ولا غيره من الاغنياء فان حلبه وانتفع به او دفع الى غني ضمنه كما في صوفه و
وبره وان ولدت يتصدق به او ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه وينضح بالكسر
من باب ضرب اي يرش ويبل ضرعها تخفيف بضمير التذكير والتانيث اي ثديها بالماء البارد
الى ان ينقطع اللبن هذا اذا كانت قريبة من وقت الذبح واما اذا كانت بعيدة يحلب
ذلك بها حلبها وتصدق بلبنها وان صرفه الى نفسه يتصدق بمثله او بقيمته ويقيم غيره
مقام بدل هدي واجب عطب بالكسر من باب طرب اي هلك في الطريق او تعيب بالعيب
الكثير بان ذهب الاكثر من ثلث الاذن على قول ابي ح والاكثر من نصف الاذن على قولهما وصنع
بالمعيب ما شاء لانه خالص ملكه وعند احمد وبعض الشافعية يذبحه ولنا ان المعيب لا

يصلح لذلك ولو كان الهدي الذي عطب اي قارب الهلاك او تعيب تطوعا نحره وصبغ
قلادته بدمه وضرب به صفحة سنامها او وجهها والصفحة الجانب ليعلم الناس انه هدي
فيأكله فقير ولا يأكله غني ولا يطعم عنه غنيا ويقلد بدنه التطوع والمتعة والقران
لانها دماء نسك وفي التقليد تشهير يشير الى ان الغنم لا يقلد لعدم التعارف بتقليده وقال
الشافعي يقلد فقط اي التقليد مختص فيها ولا يتجاوز الى دم الاحصار ودم الجنايات و
والكفارات لان الستر بها اليق وفي المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة شهدوا
اي لو شهد قوم بوقوفهم اي اهل عرفة بعد وقته يعني اذا وقف الناس بعرفة وشهد قوم
انهم وقفوا بعد يوم عرفة لا تقبل شهادتهم لانها شهادة على النفي لان غرضهم نفي حجهم
وشهدوا بوقوفهم قبله اي قبل وقته يعني اذا شهدوا انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم
ان امكن التدارك بان يزول الاشتباه في يوم عرفة والا فلا قال الامام الحلواني ينبغي للقاضي
ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كذا في الكافي وانما اتى بلفظ الجمع اشارة
الى انه لا تقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وفي المحيط تقبل شهادتهما
وفيه ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة وان كثر الشهود
بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والجمرة الثالثة
ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز وقال
الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لان الترتيب عنده شرط من نذر حجا حال كونه ماشيا مشى
اي لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة لانه منتهى افعال الحج وقال بعضهم يمشي من
الميقات والاصح انه يمشي من بيته لانه المراد في العرف وان ركب في الكل او الاكثر اراق دما
وان ركب في الاقل تصدق بقدره اشترى رجل جارية محرمة بالاذن اي احرمت باذن مولاها
له اي المشتري ان يحللها بقص شعرها او بقلم ظفرها ثم يجامعها وهو اولى من ان يحلل بجماع
لانه لما اجتمع فيه الحقان حق الله تعالى في اتمام الاحرام وحق العبد في تحليلها رجحنا جانب العبد
ولو احرمت بلا اذنه فلا اعتبار له في الاخ ولفظ يجامع دال على انقطاع على ان التناسب في
طرفي الكتاب شيء حسن **كتاب** في بيان النكاح لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات
وقدم منها النكاح لاشتماله على المصالح الدينية والدنياوية حيث انه معاملة من وجه وعبادة
من وجه فلذا اخره عما قبله حيث انه عبادة فقط فكان كالبسيط بالنسبة الى المركب ولانه
افضل المعاملات لان بقاء العالم به هو لغة الوطء وقيل الضم ثم يستعمل في الوجه الضم
فيه وفي العقد لانه سببه وشرعا عقد يفيد ملك المتعة اسم من التمتع قصدا يشير الى انه
عقد خاص موضوع لملك المتعة التي هي الوطء لا لملك اليمين كالبيع والهبة فانه وان افاد
ملك المتعة لكنه لم يوضع له بل المقصد فيهما ملك الرقبة وهو اي النكاح حقيقة في الوطء لا الضم مجاز
في العقد يشير الى انه الصحيح لا كما قيل ويكون النكاح واجبا عند التوقان كالنزوان من تاقت
نفسه الى شيء اشتاقت من باب قال وهو غلبة الشهوة لحديث تناكحوا توالدوا تكثروا فاني

اباهي بكم الامم يوم القيمة سنته حال الاعتدال لحديث النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس
مني هذا يدل ايضا على الوجوب في التوقان وما يخالفهما من الحديث فهو محمول الى الكراهة مكروها
بالواو وبغيرها في الخبر بخوف الجور والظلم لانه شرع لمصالح كثيرة فاذا خاف الخوف لم
تظهر تلك المصالح وينعقد النكاح اي يتحقق ويحصل شرعا بايجاب ان بسبب ايجاب وهو ما
لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا انما سمي به لاثباته الجواب على الآخر بنعم اولا وقبول لفظ
صدر عن الآخر ثانيا وضعا صفة لايجاب وقبول للمضي اي لصيغة الماضي يشير الى ان الفارسي
كالعربي في كونه ماضيا ويدل عليه ما في ايمان الذخيرة ان پذيرفتم وعهد كردم بمن مثل پذيرفت
وعهدت كزوجت نفسي بك كما قاله الرجل والمرأة زوجتك اياي فقال الآخر زوجتك
وكذا تزوجت لان كلا منهما صالح لايجاب وقبول من الجانبين ويدل عليه ما في الاساس وغيره
ان التزويج مرد را زن دادن وزن را شوهر دادن والتزوج زن كردن وشوهر كردن وكل منهما يتعدى
بنفسه وبالباء، ولا يتعدى بمن وان كثرت في كلامهم وينعقد بهما اي بلفظين وضع احدهما
اي لفظين له اي المضي والآخر للاستقبال يشير بهذا العطف الى انه ما وضع للاستقبال اي
الامر بغير اللام ليس من الايجاب والقبول بل توكيل كما نبه صاحب الهداية باعادة لفظ ينعقد
الاولى ان يقال للمضارع ليشمل الامر والحال والاستقبال لما في المنية انه يصح بلسان الخوارزمية
بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وقوله زوجني ايجاب
وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما يجيء والاطلاق يفيد ان المتعاقدين
علما معنى لفظهما عربيا او عجميا او لم يعلما يصح نكاحهما وفي قاضيخان هذا في الحكم واما فيما
بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد اذا لم يعلما انه مما ينعقد به لكن في الخزانة هذا مما اختلف فيه المشايخ
وفي العمادية انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقال بعضهم يصح الجميع وقال بعضهم
ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع كزوجني بنتك مثلا فقال الاب
مثلا زوجت اياها بك فلا ينعقد النكاح بالاقرار اي بان اقرت انه زوجها واقر انها زوجته
او بان قالا نحن زوجان او ما زن وشوهيم على المذهب المختار لعدم ما ينعقد به النكاح وقيل
قائله قاضيخان ان كان هذا الاقرار بمحضر من الشهود جمع الشاهد جريا على العادة في النكاح صح
النكاح وجعل على المنقول عطف على صح ان تضمن الاقرار بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف
الاقرار بعقد ماض لم يكن فانه كذب محض فلا يكون نكاحا وهو الاصح حتى انه لو نفذ ان
قضى القاضي به ويدل عليه ما في المحيط ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ ولا ينعقد
بتزوجت نصفك يشير الى انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة
وغيرهما كما في المحيط لا بما يعبر به عنه في الاصح يشير الى ان له من يجوزه وهو الصحيح واذا ادخل
الايجاب بالتسمية اي المهر كان الايجاب من تمامه اي التسمية فلو قبل الآخر من المتعاقدين قبله
اي الايجاب لم يصح العقد لانه على اربع العاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب و
القبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع وهو لم يوجد بتمامه فلم يصح وانما يصح

بلفظ

بلفظ تزويج ونكاح وما وضع لتمليك عين في الحال كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء
لا يصح بلفظ اجارة واعارة وخلع واقالة واباحة وقرض ورهن وصلح وشركة وفي
بعضها اختلاف المشايخ لكن الصحيح انه لا يصح وقيد في الحال احتراز عن الوصية لانها وضعت
لتمليك العين بعد الموت وفي الغاية هذا اذا قيدت بما بعد الموت او اطلقت واما اذا
قيل وصيت بابنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال المخاطب قبلت يصح وفي التاتارخانية
ان ما وضع له ينعقد به النكاح ان ذكر التسمية والا فبالنية والفاظ اي لا يصح بالفاظ مصحفة
اي مغيرة بالتقليب او الحذف كتجوزت مثلا مقام تزوجت ولا يصح ايضا بتعاط وهو ان
لا يذكر العاقدان شيئا من الايجاب والقبول بل ينقد الزوج او وكيله مهرا على ما تراضيا وتأخذه
المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به للمبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك
ولاحترام شأنها حتى قيل ينعقد به الخسيس لا النفيس في البيع وفي الخزانة اعلم ان ما لا ينعقد به
النكاح ينعقد به النكاح شبهة فيسقط به الحد وشرط الصحة هذا العقد سماع كل من العاقدين لفظ
الآخر فلو سمع احدهما فقط لم يصح الا انه غير شامل لنكاح فضولي ولما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة
ولو كتب على شيء زوجني نفسك وكتبت زوجت نفسي منك وهما في الحاضر لم ينعقد فلا بد من سماع
كل عبارة الآخر وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد لا عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل
كما في الشارع فلا يصح عند عبدين عنده وان كانا مدبرين او مكاتبين وفي النظم انه ينعقد بلا شهود لكنه
لا يطيب او حرين خلافا للشافعي لان شهادة النساء لا تسمع عنده الا في الاموال كما في الزاهدي مكلفين
فلا يصح عند صبيين ومجنونين وفي الينابيع ولا عند مراهقين ويصح عند سكرانين يفهمان النكاح وان لم
يذكرا بعد الصحو سامعين معا قولهما اي العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد و
الآخر في آخر والمجلس متحد لم يصح عند عامة العلماء وصح عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان وفي
النظم لو كان العقد في مجلس والآخر في مجلس آخر لم يصح اتفاقا وقال بعضهم الشرط حضورهما لا سماعهما
يشير الى انه الصحيح ما فيه والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فاهمين كلاهما فلا يصح بحضور
الاصمين والهنديين لم يفهما كلامهما ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو
سمع احد العاقدين كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجازه ابو سهل عند
اتحاد المجلس وقولهما شامل لوكيلهما مسلمين فلا يصح عند كتابيين لنكاح مسلم ومسلمة او مسلم
وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها مسلم عند كتابيين جاز عندهما لا عند محمد وزفر كذا في النظم ولو كانا
فاسقين او محدودين في قذف وان لم يتوبا او اعميين خلافا للشافعي لانه يشترط العدالة والبصر
او ابني الزوجين او ابني احدهما لان كلا منهما اهل للشهادة لكونه اهلا للولاية وان لم يثبت النكاح بهما
اي بشهادة ابني الزوجين او ابني احدهما ان واصله ان ادعى القريب لان شهادتهما تنفع القريب
لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فلو تزوجا عند ابني الزوج فان ادعى النكاح وانكرت فلم تقبل شهادة ابنيه له
وان ادعت وانكر تقبل شهادتهما لها وعند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل وان ادعى تقبل كما
صح نكاح مسلم ذمية كتابية عند ذميين خلافا لمحمد وزفر كما قدم آنفا وان لم يثبت النكاح بهما

اى بشهادة ذميين مع انكاره اى المسلم لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان انكرت
ادلا. رجل امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل او عند امرأتين والحال ان الاب حاضر صح العقد
والا اى وان لم يكن الاب حاضرا عند العقد لا يصح اذ بحضوره ينتقل تعبير الوكيل اليه
فيكون عاقدا حكما والوكيل مع رجل او امرأتين شاهدين ولو زوج الاب بنته البالغة بمحضر شاهد
واحد جاز تزويجه وان كانت البالغة حاضرة فى مجلس العقد والا اى ان لم تكن حاضرة فيه
لا يجوز اذ بحضورها انتقل التعبير اليها فصارت كانها عاقدة والاب مع الشاهد الواحد شاهدين
وكذا المولى اذا زوج عبده بامته بشاهد عند حضورهما بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس
بشاهد ولو قال شخص لرجل زوجتنى بلفظ الخطاب او الغيبة ابنتك مفعول او فاعل بتقدير
نفسها فقال الرجل له زوجت بالتكلم او الغيبة او قال نعم من حروف الايجاب لا يكون نكاحا
مالم يقل ذلك الشخص بعده اى قوله زوجت او نعم قبلت بالتكلم مقول لم يقل لانه اخبار
لا انشاء فلم يوجد الايجاب والقبول مالم يقل بعده قبلت يشير الى ان قوله زوجت يكون
ايجابا وقبولا حكما اذا وكل بالامر لا بالاخبار وان كان خطأ او غلط من باب ضرب وكيلها
فاعل الفعل والضمير للمرأة بالنكاح متعلق بوكيلها فى اسم ابيها متعلق بغلط يشير الى انه ذكر
اسم ابيها يشترط عند غيبتها بغير حضورها يشير الى انها لو كانت حاضرة ولو منتقبة يصح لم
يصح لما ذكر فى الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما ولو بعث
رجل اقواما جمع قوم وجمع الجمع اقاوم اى جمعا مختلطين بالذكور والاناث للخطبة بكسر الخاء
المعجمة من باب حسن اى لطلب المرأة بملك النكاح فزوجها اى بنته الاب بحضرتهم اى اقوام صح
تزويجه لوجود شروطه صح هنا كما صح ههنا **فصل** فى بيان المحرمات بانواعها حرم على المرء
نكاح اصله قريبا كالام او بعيدا كام الام وان علت والحرمة تطلق على الفساد والبطلان
على ما صرح فى النهاية والمستصفى وغيرهما من انه لا فرق بينهما فى باب النكاح وكذا قيل فى المحيط
لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها فيشكل ما فى العمادى انهم اختلفوا
فى نكاح المحارم انه باطل او فاسد و نكاح فرعه كالبنت وبنت الولد وان سفلت لقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية والمراد بالامهات الاصول وبالبنات الفروع فلا جمع بين الحقيقة
والمجاز فلا يرد ما قيل احترازا عنه انه ثبت حرمة الجدات بالاجماع لا بالنص وحرم ايضا بنت اخيه
من الابوين او من الاب او من الام وحرم ايضا اخته مطلقا وحرم بنتها اى اخته مطلقا وحرم عمته
من الاب والام او من احدهما وحرم خالته منهما او من احدهما وفى قاضيخان وغيره ان عمة العمة لاب
غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة لكن المتفهم من الاطلاق ان عمة العمة منهما او من احدهما
وان علت وخالة الخالة منهما او من احدهما وان علت محرمة عليه وحرم ايضا نكاح بنت زوجته
الموطوءة يشير الى ان مجرد العقد غير محرم وان الخلوة الصحيحة ليست كالوطء وفى الخلاصة فيها اختلاف
الروايات والى انه يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها لحرمة البنت لكن فى النظم انه لو وطئها بالنكاح
الفاسد حرمت بنتها وحرم ايضا ام زوجته وهى شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها بنت

الولد وان سفلت وان لم توطأ تلك الزوجة وفى رواية عن على رضه وزيد بن ثابت وابن مسعود
وجابر رضه انها لا تحرم حتى يدخل بها وتبعها بشر المريسى ومحمد بن شجاع ومالك لكن الصحيح ما فيه
لاطلاق النص وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن حصين وهو رواية عن على وزيد
بن ثابت وابن مسعود رضه ايضا وحرم زوجة اصله من امرأة ابيه وجده وان علا وزوجة
فرعه من امرأة ابنه وابن ولده وان سفل مطلقا اى سواء كانت موطوءة لاصله وفرعه او لا
وحرم ايضا على المرء نكاح الكل اى جميع ما ذكر من المحرمات رضاعا اى من جهة الرضاع وهو اصله
وفرعه وبنت اخيه واخته وبنتها وعمته وخالته وبنت زوجته وامها وزوجة اصله وفرعه
كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لقوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة ولقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فيشكل ما ذكره قاضيخان وغيره انه يحل اخت ولده
وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا وحرم ايضا نكاح اصل مزنيته على الزانى من ام امرأة
زنى بها وان علت يشير الى انه لو اتاها فى دبرها لا يحرم عليه اصلها وفرعها وان حرم عند البعض و
الاولى انه يتناول واصل موطوءته بلا نكاح ليشمل اصل الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما
فى الجامع واصل ممسوسته عضوا من غير حائل فلو كان بينهما حائل لا يجد به حرارة الممسوس لا كما فى الجامع
بشهوة وحدها فى الشاب انتشار الالة او زيادته كما فى المحيط واما فى حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير
واصل ماسته اذا صدق الرجل انه مسها بشهوة فلو كذب وكان اكبر رأيه ان مسها ليس بشهوة لا يحرم و
الاطلاق يشير الى ان المس شامل للتقبيل والتبطين وان الممسوس شامل للشعر وغيره واصل ناظرة
الى ذكره واصل المنظور الى فرجها الداخل وهو المدور وفى الروضة قال بعضهم الى الخارج وهو الطويل
وفى النظم قال بعضهم الى العانة وقال البعض الى الشق وعليه الفتوى وفى الخزانة والفتوى على ما فيه
يشير الى انه لو نظر الى غير الفرج من الدبر وغيره لا يحرم وانها لو نظرت الى غير ذكره لا يحرم ايضا ولو كان
نظره من زجاج بالحركات الثلث فى الراء واحدة زجاجة او ماء اى المرأة فيه اى الماء وحرم ايضا
نكاح فروعهن من بنت المزنية والممسوسة والماسة والناظرة والمنظور الى الفرج وبنت ابن كل منها وذكر
محمد والمتبع النظر يشير الى انه لو امنى بعدهما لا يحرم لزوال سبب الحرمة وهو المس والنظر الذى هو سبب
الجزئية كما فى المحيط لكن فى الخزانة قال بعضهم يحرم وفى الكافى والاول هو الصحيح لا يحرم نكاح اصل المنظور
الى فرجها الداخل من مرآة او ماء بالانعكاس وفرعها يعنى اذا نظر الى مرآة او ماء فرأى فرجها الداخل
بسبب الانعكاس لا يحرم كما فى الخلاصة وغيره وفى ترتيب الكلام اشارة الى ان فرع المزنية واصلها رضاعا
لا يحرم كما فى شرح الطحاوى لكن فى النظم انه يحرم كل من الزانى والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا انما حرم
المس والنظر بشهوة لانهما داعيان الى الوطء فيقومان مقامه فى حق الحرمة احتياطا ولو مس
فانزل لا يوجب الحرمة فى الصحيح لانه تبين بالانزال انه غير داع الى الوطء كما قدم انفا هذا كله اذا كانت
حية مشتهاة اى مرغوبا فيها للرجال ومثلها فلو كانت قاعدة مستوية او قائمة لا يحرم على الصحيح
اما غيرها يعنى لو كانت ميتة او صغيرة غير مشتهاة فلا يحرم فلو تزوج رجل صغيرة لا تشتهى فلو
كانت مشتهاة لم يجز فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر وولدت منه بنتا جاز

له اي الرجل التزوج ببنتها اي موطوءته صغيرة غير مشتهاة وكذا جاز له التزوج بامها كما في التبيين
لكن في حدود المنظومة ولو وطئ غير مشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين
يشير الى انه اي ان مس صغيرة لاتشتهى كوطئها وان لا فرق بين الوطء والنكاح ولا فرق بين اللمس والنظر
بشهوة يدل على انها قيد للكل فيما سبق فعلى هذا لزم ان يوردها بعد فروعها بين عمد ونسيان
واكراه وخطأ حتى قبل لو مس ام امرأته بشهوة لئلا يظن انها امرأته حرمت امرأته قبل رجل منه
التقبيل ام امرأته مفعوله حرمت امرأته فعل وفاعل مالم يظهر عدم الشهوة من حيث العادة
وفي اللمس اي اذا مس ام امرأته لاتحرم امرأته مالم يعلم الشهوة لان تقبيل الفم يصير عن شهوة
غالبا بخلاف المس والمعانقة في الحكم كالتقبيل وبنت كان عمرها دون تسع سنين ليست بمشتهاة
فبوطئها ونحوه لم يثبت الحرمة يشير الى ان بنت تسع مشتهاة وعليه الفتوى قال ابو بكر محمد
بن الفضل انها مشتهاة بلا تفصيل وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة بدونه وبنت ثمان او سبع
او ست ان كانت عبلة ضخمة مشتهاة والا فلا وان ادعت امرأة شهوة وانكر الرجل الشهوة
فهو اي الرجل مصدق الا ان يقوم ذلك الرجل اليها اي تلك المرأة منتشرا آلته فيعانقها اي الرجل
المرأة او يأخذ ذلك الرجل عطف على يقوم ثديها او فرجها وان كان وراء الثوب او يركب
الرجل دابة معها على الارداف فح لامجال للانكار فلا يصدق وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس و
التقبيل عن شهوة اي لاجلها لا في الخلاصة ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق
الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه وكذا تقبل الشهادة على نفس اللمس ونفس التقبيل عن شهوة
وان كان ظهورها خفيا في القول المختار يشير الى انه في شهادتهما اختلاف قال الصدر الشهيد ان في
المس والنظر لا يفتى بالحرمة اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها مالم يتبين انه بلا شهوة ويستوي
ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل
غيره لا الا اذا ثبتت كما في المحيط وحرم ايضا الجمع نكاحا وعدة اي من حيث النكاح والعدة
او فيهما لكل فرقة من الرجل والمرأة ولو كانت العدة من طلاق بائن خلافا للشافعي يشير الى انه
لا فرق في الطلاق رجعيا او بائنا واحدا او اكثر في نكاح كبيرا او غيره في كل وطء صحيح او غيره في عدة
وفاة او غيره وذكر الوصل بيان الخلاف لكن في الخلاصة وغيره اذا ماتت الزوجة يجوز ان يتزوج
باختها بعد يوم ووطئا بملك يمين فيتحقق الجمع بينهما ملكا بدونه ووطئا بين امرأتين طرف الجمع فلا
حاجة الى ذكر الاختين كما في الكنز وغيره لان الجمع يفضي الى قطيعة الرحم لان المعاداة معتادة
بين الضرائر فيحرم ايتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالكسر على بناء الفاعل بالنسب او
السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة او كان حرعندها ثم نكح عمتها او
خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها
او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن
زوجها وهو حرام لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلا تحرم عليه تلك المرأة ولذا قال فجاز
الجمع بين امرأة وبنت زوجها كما اذا جاز الجمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين

كما

كما في النظم يشير الى ان الحرمة اذا كانت من الجهتين واذا لم يحرم النكاح هنا بينهما الا من جهة واحدة
جاز الجمع وان تزوج اخت امته وطئها النعلية صفة لامته لا يطأ واحدة من المنكوحة والموطوءة
وان صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله حتى يحرم احدهما عليه بسبب من الاسباب كالبيع
والتزويج والهبة والتسليم والاعتاق والكتابة مع الاستبراء في المملوكة والطلاق والخلع والردة مع
انقضاء العدة في المنكوحة وان تزوجهما اي الاختين معا اي بعقد واحد او بعقدين ونسي الاول
اي العقد الاول فرق بينه اي الرجل وبينهما اي الاختين ولاشئ لهما ان كان تزوجهما معا وكانت قبل الدخول
لان النكاح باطل بالجمع بين الاختين ولهما نصف المهر ان كان بعقدين ونسي الاول وان لم ينس بل عين
الاول فيجوز العقد الاول ويحل وطئها الا اذا وطئ الثانية فح يحرم الاولى ما دامت الثانية في العدة
ولا يحل وطء الثانية لفساد العقد وطلبت كل واحدة منهما على سبق نكاحها والا بل قالتا لا ندري
اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشئ مالم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان المقضي له مجهول و
جهالته تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما على الف درهم لا يقضى لواحد منهما مالم يصطلحا
وان كان مهراهما متساويين وان لم يتساويا بل كانا مختلفين فلكل منهما ربع مهرها المسمى
ان علم المسمى بان ايهما لفلانة وايهما لاخرى وان لم يعلم فلكل منهما نصف اقلهما والحال ان
مهراهما مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وان لم يكن مهر مسمى لهما فالواجب لهما متعة
واحدة بدل نصف المهر وان ادعت كل واحدة منهما على ما سبق نكاحها برهنت كل واحدة اولا
وكانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة منهما مهر كامل لاستقراره بالدخول فلا يسقط منه شئ وكذا
اي كالحكم بين الاختين مما ذكر الحكم فيما اي امرأتين جمعهما في نكاح من المحارم بيان لما يعني لو تزوج
عمة امته وطئها او خالتها او غيرهما لا يطأ واحدة من مملوكة ومنكوحة حتى يحرم احديهما عليه وفي
القنية لو تزوج امة ثم سيدتها لم يجز لانه لو فرضت ذكرا لم يجز نكاح سيدتها وكذا العكس لكن في
الجامع والزيادات انه يجوز لان المراد من حرمة الجمع ان تكون مؤبدة وهذه الحرمة موقتة تزول بزوال
ملك اليمين وحرم نكاح المولى امته مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة يعني لا يترتب عليه ما يترتب
على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فعلى هذا يصح نكاحها
تنزيها لنفسه عن وطء الحرام لاحتمال انها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث
الحالف وهذا ليس بغريب خصوصا اذا تداولتها الايدي ولذا كان الامام الشداد يفعل ذلك كما في الجامع
ونكاح العبد سيدته للاجماع على بطلان كل منهما وصح لمسلم نكاح امرأة كتابية يهودية ونصرانية ذمية
كانت او حربية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وفي المحيط لو نكح الحربية في دار الحرب
كره قال بعضهم انما كره اذا قصد الوطء وقال البعض اذا قصد التوطن وقال بعضهم اذا قصد استيلادها
مؤمنة بنبي مقرة بكتاب صفتان مفسرتان لها لا يصح نكاح عابدة كوكب قال ابو حنيفة ان
الصابئة من اهل الكتاب يؤمنون بنبي ويقرؤن الكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيمنا القبلة فيحل
نكاحها قياسا على النصارى وقالا انهم من عبدة الكواكب ولا كتاب لهم فلا خلاف عند التحقيق لانه
حالهما ان كانت كما قالا لا تحل اتفاقا وان كان كما قال تحل اتفاقا ولذا قال لا كتاب لهم ولا يصح نكاح

المجوسية من عبدة النار ونكاح الوثنية من عبدة الاوثان لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن بالله وصح نكاح المحرم بحج او عمرة ولو كان محرما خلافا للشافعي لقوله عم لا ينكح المحرم ولا ينكح
رواه مسلم وهو ضعيف ولئن صح فهو محمول على الوطء لانه الحقيقة اي لا يطأ المحرم ولا
يمكن المحرمة من الوطء والتذكير باعتبار الشخص ولنا ان رسول الله عم تزوج ميمونة وهو محرم ونكاح
الامة عند عدم الحرة تحت نكاحه ولو كانت كتابية خلافا للشافعي لانه اشترط لنكاح الامة
عدم القدرة على الحرة وان تكون مسلمة ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وهو عام
يدخل تحته الاماء والحرائر او كان مع طول حرة اي مع كونه قادرا على نكاح حرة بان يملك
مهرها ونفقتها قال الشافعي طول الحرة مانع لنكاحها لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ونقول هذا يوجب الحكم عند وجود
الوصف المذكور عند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه لان اللفظ لا يدل
على خلاف ما وضع له وهذا لان غاية درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة ولا اثر للعلة
في النفي ولان الطول هو القدرة والنكاح الوطء حقيقة فيحمل عليه فيكون التقدير من لم يقدر
ان يطأ الحرة بان لم يكن تحته فليتزوج امة فلا يبقى حجة مع الاحتمال وان كره نكاحها مع طول
الحرة كما في خزانة المفتين وفي الجامع ولعل الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله
وصح نكاح حرة على امة لما روي انه عم نكح الحرة على الامة لا يصح عكسه اي نكاح الامة على الحرة لقوله عم
لا تنكح الامة على الحرة ولو كان نكاح الامة في عدة حرة من باين او عن ثلث عنده خلافا لهما
او رجعي عندهم لبقاء اثر نكاح يمنع العقد وصح لو راجعها على حرة يعني لو نكح امة ثم حرة فطلق
الامة رجعيا ثم راجعها على حرة صح ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد واحد
صح نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع ولو تزوج الامة والحرة بعقد واحد صح
نكاح الحرة وبطل نكاح الامة فلا يجد نكاحها الا منفردة وصح نكاح اربع من الحرائر والاماء فقط
للحر متعلق صح لا يصح اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا ينكح الا امة واحدة لان جوازه
ضروري عنده وقد اندفعت بواحدة والبرهان عليه ما تلونا وله ان يتسرى من تسرى الجارية من
السرية وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع والاخفاء لانهم كثيرا ما يسترونها عن حرته وضم
سينه في النسبة لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض
السهلة سهلي بضم اولهما وقال الاخفش من السرور لانه يسر بها يقال تسرر جارية فابدلوا
وقالوا تسرى كما في تقضض تقضى بما شاء من المقدار من عدد الاماء ولا يتصور للعبد وصح
نصفها اي اربع للعبد اي صح نكاح اثنين منهما له ويمتنع عليه اي العبد غير ذلك اي لا يحل له اكثر
من ذلك وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقال مالك له ان ينكح
اربعا لعموم النص والحجة عليه ما روي عن عطاء ان اصحاب النبي عم اجمعوا على ان لا يجمع بين النساء
فوق اثنين ولان الرق منصف للنعمة فينصف وصح نكاح حبلى من زنا لا يصح نكاح حبلى من غيره

ان كان الحمل ثابت النسب وروي عن ابي ح ان كان الحمل من حربي كالمهاجرة والمسبية يصح
النكاح لكن لا يطأها الى ان تضع وان حرم وطئها اي حبلى من الزنا حتى تضع حملها هذا عندهما
وعند ابي يوسف يفسد النكاح لانها مشغولة بالولد وهو محترم وان كان من الزنا ولذا لا يجوز
اسقاطه وبه اخذ زفر ومالك واحمد ولهما ان الفراش غير ثابت لعدم حرمتها ولو كان الحمل ثابت
النسب فالنكاح باطل بلا خلاف وعدم الوطء الى الوضع كيلا يسقي ماءه زرع غيره لا لاحترام الزاني
هذا اذا كان الناكح غير الزاني واما اذا كان الناكح الزاني فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة
عند الكل ويحل له وطئها عند الكل كما في النهاية وصح نكاح الموطوءة بملك اي نكاح امة وطئها
مولاها ويدخل فيها ام الولد ما لم يكن حبلى لان فراشها ضعيف ولذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من
غير لعان ويستحب له الاستبراء صيانة لمائه فاذا جاز نكاحها حل له ان يطأها لكن قال محمد لا
احب له الوطء حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بوجود سببه وهو الوطء فصار كما لو كان مكان النكاح شراء
او زنا اي صح نكاح الموطوءة بزنا يعني لو رأى امرأة تزني فتزوجها صح وله الوطء قبل الاستبراء
وصح نكاح المضمومة الى محرمة يعني لو تزوج امرأتين بعقد واحد احديهما لا يحل له نكاحها وبطل
كوثنية او ذات زوج او معتدة غير صح نكاح التي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى وجميع المسمى
الذي كان لهما لها اي المضمومة عنده خلافا لهما لانه مقابل بهما فيكون منقسما عليهما فيقسم على مهر
مثلهما وما اصاب التي صح نكاحها يلزمه لا ما اصاب المحرمة ولان التي لا يحل له نكاحها لا تصلح ان تكون
مزاحمة للتي يحل فيكون لها كله كما لو تزوجها وحمارا او جدارا او ذكرا ولو دخلت بالتي لا تحل فلها مهر المثل
ولا يلزمه الحد وان علم الحرمة عنده وبطل نكاح متعة وهو ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من
المال او متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متعتك نفسي ولا بد من لفظ التمتع فيه
وجوزه مالك لانه كان مشروعا واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه على ذلك اكثر اصحابه من
اهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وبه
اخذ الشيعة ولنا انه منسوخ بقوله عم كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك
الى يوم القيمة والمراد في الآية الاستمتاع منهن بالنكاح والمهر يسمى اجرة قال الله تعالى فانكحوهن باذن
اهلهن وآتوهن اجورهن ونكاح موقت وهو النكاح الى مدة معلومة طويلة او قصيرة لكن
روي عن ابي ح انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها صح النكاح لانه في معنى المؤبد وقال زفر يصح
النكاح ويبطل اشتراط المدة لانه اتى بالنكاح والشرط وهو لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا ان
مقاصد النكاح لا تحصل بالوقت وكان من شرطه التأبيد ولانه متعة معنى والاعتبار للمعاني
وحل للرجل وطؤها ان ادعت تلك المرأة عليه اي على ذلك الرجل انه تزوجها والحال هي
اي تلك المرأة محل للانشاء فلو كانت ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه ثلثا لا ينفذ قضاء
القاضي لانها ليست محللة له لعدم القدرة على الانشاء في هذه الحالة وقضى القاضي بنكاحها اي بالنكاح بينهما
ببينة قامت والحال لم يكن ذلك الرجل تزوجها هذا اختيار الامام الاعظم كما اختار ابو يوسف اولا
ثم اختار ما اختاره محمد وهو انه ليس له الوطء وكذا اختيار الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة ان

الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار وله انه قضى بما في وسعه فوجب القول بنفاذه
وكذا الحكم لو ادعى هو اي رجل نكاحها اي امرأة وهي محل لذلك لا ورأت رجلا اقام بينة على
امرأة انها زوجته بين يدي على نحو فقضى بذلك فقالت انه لم يكن لي بد منه فزوجني فقال
على نحو شاهداك زوجاك وهذه حجة عليهم اذ لو لم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت والحكم على هذا
الخلاف لو قضى القاضي بطلاقها اي امرأة بشهادة الزور بالضم الكذب وبالفتح اعلى الصدر مع
علمها اي تلك المرأة انها زور بل لو اقامت المرأة البينة ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يكن طلقها
فقضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه ووقعت الفرقة بينهما وحل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل
ايضا لشاهد الزور تزوجها اي تلك المرأة وحرمت على الاول بعد القضاء بالفرقة وعند ابي
يوسف لا يحل وطيها للاول ولا للثاني وعند محمد يحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل
بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة واما الثاني فلا يحل له ابدا وعند الشافعي
يأتيها الاول سرا والثاني علانية وقد جعل لها زوجين وهو من اقبح الوجوه والنكاح لا يصح تعليقه
اي النكاح بالشرط بان يقول الاب لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا مثلا وقال فلان تزوجتها
فالتعليق باطل والنكاح صحيح لتحقق وتقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة
كالطلاق والعتاق ولا يتجاوزها والنكاح ليس منهما ولا يصح اضافته الى آخر في المستقبل بان يقول
لبنته في رمضان زوجتك فلانا في ذي الحجة مثلا وقال فلان قبلت لا يصح التعليق والنكاح صحيح
ولذا قال ولكن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي النكاح الا في تعليقه بشرط
كائن اي معلوم للحال بان خطب رجل من الآخر وقال له زوجني ابنتك مثلا فقال اني زوجتها
من فلان قبل ان تخطب فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها منه فقد زوجتها
منك وقبل الخاطب فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تنجيز
فيكون تحقيقا وتمكينا والتحقيق على التمكين وهو على الوقف فناسب الآخر باب في بيان احكام
الولي هو اي الولي في اللغة المالك وفي الشرع البالغ العاقل الوارث كذا في المحيط الاظهر المكلف
الوارث والولاية تنفيذ القول على الغير سواء شاء ذلك الغير او ابى اي او لم يشأ وهو شرط
نكاح صغير ومجنون ورقيق لانهم محتاجون اليه بسبب عجزهم تشير الى انه لا اشتراط لصحته في الصغيرة
والمجنونة والامة حتى قيل في القنية لو انكح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي او قاض يصح لكنه
موقوف على اجازتها بعد البلوغ ولما علم من شرطية الولي لصحة نكاحهم عدم شرطيته لصحة نكاح
اضدادهم فرع عليه وقال فنفذ نكاح حرة بكرا او ثيبا اي صح وترتب عليه الاحكام من الطلاق
والظهار والتوارث وغيرها والفرق بين النافذ وهو ما يمكن دفعه وبين اللازم وهو ما
يكون بحيث لا يمكن رفعه انه اعم من اللازم واخص من المنعقد والصحيح لان نكاح الفضولي
منعقد صحيح غير انه غير نافذ وقيد الحرة احتراز عن نكاح الامة لانه موقوف على اذن سيدها كما
ان نكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي وهذا يؤيد الاشارة السابقة ولذا قال مكلفة فلو
زوجت نفسها ينفذ عند ابي ح وابي س وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وفي رواية

عن

عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولي وروى ابو حفص عن محمد انه ينفذ اذا لم يكن ولي وروى سليمان
انه غير نافذ بلا ولي اذا كان او لم يكن وله اي الولي اذا كان عصبة الاعتراض اي ولاية الرفع
الى القاضي ليفسخ كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وفي العمادي
انه لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره في غير الكفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع
سكون الفاء مع الهمزة او الواو لغة النظير والمساوي فهو صفة كالكفو وشرعا رجل يساوي المرأة
في امور سيجيء ما لم تلد منه وقال بعضهم له ان يعترض وان ولدت اولادا والكبرى ان الصحيح ما فيه
ويفتى بعدم جوازه اي النكاح من غير الكفو اصلا لفساد الزمان وبه اخذ كثير من مشايخنا حتى قيل
في الحقائق المطلقة ثلثا اذا زوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل على الزوج
الاول على ما هو المختار وعلى الاول اي الاعتراض في غير الكفو فرضا بالقصر مصدرا وبالمد اسما
البعض كالكل اي فرضا بعض الاولياء كرضا كلهم فلو رضي واحد منهم ليس لمن في درجته واسفل
ان يفسخه لو استووا في الدرجة والا اي وان لم يتساووا فللاقرب الفسخ وفي الاختيار قال ابو يوسف
للباقي الاعتراض مطلقا وفي المنية روي عن شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد
بالاعتراض اذا سكت الباقون وان لم يكن لها اي لتلك الحرة ولي وزوجها نفسها فهو اي
النكاح صحيح مطلقا اي من كفو او غيره هذا تصريح بما علم في ضمن ما سبق خلافا لقول الشافعي حيث
قال لا ينفذ بعبارتها اصلا وقبضه اي الولي المهر ونحوه اي المهر من النفقة ونحو قبضه المهر كما اذا
جهزها منه وباشر اسباب الوليمة رضا ولو خاصم زوجها في المهر والنفقة ففي الاستحسان انه يكون رضا
وان كان القياس يخالفه كما في قاضيخان لا سكوته لان السكوت عن المطالبة يصير محتملا فلا يكون
رضا الا في مواضع فهي اربعة وعشرون على ما في الفصول العمادية وهذا ليس منها ولا تجبر البكر
البالغة على النكاح الا ولي ولا يجبر ولي الحرة البالغة ولو بكرا اي يعني ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي
ساخطة غير راضية بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وعند الشافعي تجبر البكر ولو بالغة فالبكر الصغيرة
تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا والاجبار لكل ولي عندنا وعند الشافعي ليس الا للاب و
الجد اب الاب فان استأذنها اي البالغة هو اي الولي نفسه او وكيله او رسوله او زوجها اي الولي البالغة
فبلغ خبر التزويج لها فسكتت او ضحكت غير مستهزئة لان الضحك بالاستهزاء لا يكون اذنا او تبسمت
على ما في النهاية من ان التبسم اذن على الصحيح او بكت بلا صوت هذا زيادة الايضاح لان البكاء بالمد
لا يكون الا بالصوت فهو اي كل من السكوت والضحك والتبسم والبكاء اذن ان علمت البالغة بالزوج
من قبل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي من هو ليظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه فلو قال لها اريد
ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون اذنا لعدم علمها به وفي التبيين لو قال ازوجك من رجل
فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت يكون اذنا فيزوجها ايا شاء لا يكون اذنا ان علمت المهر فقط هذا
عند المتقدمين وعند المتأخرين يشترط علمها المهر بهما والاصح هو الاول على ما في الخزانة وفي
الكفاية ان الصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط علمها المهر والا فيشترط وكذا اي كما
ان السكوت المذكور اذن كذلك اذا زوجها الولي عندها فسكتت يكون اذنا على الاصح يشير الى ان

سكوتها ليس باذن عند البعض وهو الصحيح وان استأذنها اى البالغة غير الاقرب منه ولى
بعيد كجد او اجنبى فلا بد من القول اى من قولها لان سكوتها ليس باذن لقلة التفاتها الى كلام
غير الاقرب كالثيب فانه لو زوجها الولى كان اذنها بالقول او لا بد من ما هو فى معناه اى
القول كطلب مهرها وتمكينها من الوطئ وقبول التهنئة وغيرها من طلب النفقة فلو قبلت
الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون اذنا كما فى المحيط ومن زالت بكارتها بوثبة
وطفرة من موضع او حيض ودرور الدم او جراحة او مبالغة الاستنجاء او تعنيس وطول
المكث بعد ادراكها فى محلها او زنا بلا اقامة حد عليها بكر حكما يعنى سكوتها وضحكها بغير استهزاء
مثلا اذن وفى المبسوط لو زنت فاقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او
نكاح فاسد فاذنها بالقول لانها ثيب اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكت بخطاب
المؤنث فيهما وقالت البكر البالغة بل رددت بالتكلم والحال لا بينة لهما وايهما اقام البينة تقبل
فان اقاما البينة فبينتها اولى كذا ذكر الامام التمرتاشى ولم يكن الزوج دخل بها طوعا يشير
الى انه لو دخل بها طوعا فالقول قوله فالقول قولها بلا يمين عنده وعندهما بيمين لانه يدعى
لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تنكره فالقول قول المنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينة
الزوج على سكوتها لانه فى الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد عليها انها شهادة على النفى على
انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال الشاهد اشهد على اجازتها او رضائها واذنها
لم يرد شيئا كما فى السكوت كما فى الجامع كما ان القول قولها لو زوجها اى البكر ابوها فقالت انا بالغة
والنكاح لم يصح اى هنا مقبول قولها والحال هى اى البكر مراهقة وقال الاب لا اى ليست ببالغة بل
هى صغيرة على الاصح يشير الى انه من يقول القول قوله وهو الصحيح وللولى خاصة انكاح الصغير
اى تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا خلافا للشافعى على ما مر ولزم النكاح ولو كان بغبن فاحش
او بغير كفو فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ هذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه
يجوز وعن ابى يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما فى الجامع نقلا عن الجامع ان
كان الولى ابا او جدا لم يعرف منهما اى من كل من الاب والجد سوء الاختيار لولده وان عرف
سوء الاختيار منهما لولده لا يلزم بل لهما الفسخ بعد البلوغ حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار
لسفه او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقا وان كان الزوج غيرهما اى الاب والجد من الولى لا يصح النكاح
من غير كفو او بغبن فاحش ولو من كفو اصلا لكن فى الجواهر قال بعضهم انه يصح تزويج غيرهما
بغبن فاحش وفى الجامع انه يصح تزويجه بغير كفو فعلى هذا ما يبدى الشارحين كما فى التلويح انه
لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح الا انه وجد الرواية على ما
لا يخفى وان كان النكاح من كفو وبمهر المثل صح هذا تصريح بما علم لزيادة الايضاح ولكن لهما اى
الصغير والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او العلم بالنكاح بعده
اى البلوغ بشرط القضاء يعنى اذا اختار الصغير والصغيرة الفسخ بعد البلوغ لا يثبت ما لم يفسخ القاضى
النكاح بينهما ويتوارثان اى يرث كل منهما من صاحبه ان مات احدهما قبل البلوغ او مات قبل فسخ

النكاح ولا يرث بعد الفسخ فيه اى فى اثنائه وخيار الفسخ لا بعده ويبطل خيار البكر بالسكوت حال
كونها بالغة وعالمة بالنكاح بعد البلوغ وان لم يعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم وتسكت ولا يمتد
خيارها الى اخر المجلس اى مجلس البلوغ او العلم على ان يكون اللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو
سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها وروى عن محمد انها لو بلغت
فى الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت
نفسى قبل قولها مع الحلف وكذا فى رواية عنه لو قالت عند الشهود والقاضى نقضت النكاح عند
البلوغ ويشير الاكتفاء الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وان شرط ذلك لاسقاط اليمين
عنها فى العمادى وان جهلت به اى بان الخيار ثابت لها هذا عندهما وعند محمد ان خيارها يمتد
الى ان يعلم ان لها خيارا بخلاف المعتقة قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد منكوحة قبل الدخول
او بعده لانه يلزمها الرضا بالقول والفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها
حرا او عبدا وخيار الصغير والثيب من حرة او امة اذا بلغا لا يبطل بلا صريح رضا كرضيت
او دلالة بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب اياه وتمكين
وطلب النفقة ولا يبطل بقيامهما اى الصغير والثيب عن المجلس فجميع العمر وقته ولما ذكر الولى
اجمالا فصله وقال الولى فى النكاح دون التصرف فى مال الايتام فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم
العصبة بنفسه لا بالغير كالبنت اذا كانت عصبة بالابن فلا ولاية لها على اختها المجنونة ولا مع الغير
كالاخت مع البنت لانها لا ولاية لها على اختها المجنونة وجمعها عصبات ومفردها عاصب
قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اى الاحاطة حول الشئ لغة ذكور يتصلون بأب كما فى الطلبة وفى
المغرب يطلق غالبا على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى
الظاهر انها شاملة للسببية والنسبية منهم مولى العتاقة وقد يكون انثى فقوله ذكر يخرجها عن
هذا التعريف على ترتيب الارث اى يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم الاخ لاب وام
ثم لاب ثم ابن الاخ لهما ثم له ثم العم لهما ثم له ثم ابن العم لهما ثم له ثم المعتق كذا فى المحيط
وغيره وفى النظم هذا عندهما وعند ابى يوسف يقدم الاب على الابن وعنه انهما متساويان
والحجب اى حجب الابعد بالاقرب بشرط حرية وتكليف اى عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية لعبد
وصبى ومجنون وكافر لانهم لا ولاية لانفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم فى حق مسلمة ارادت التزوج
وحق ولد مسلم صفة لولد فاذا تزوج كافر ولده المسلم لم يجز لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيدا لها كافرة او يكون
سلطانا كذا فى التبيين وغيره وللكافر ولاية على مثله لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء
بعض ولهذا يقبل شهادته عليه ويجرى الارث بينهما هذا وان فهم لزيادة الايضاح فان لم يكن
اى لم يوجد عصبة مذكورة فالولاية للام فى المحيط قال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولاب
اولى من الام وفى المنية قال القاضى بديع الدين ان ام الاب اولى من الام ثم للاخت لاب
وام ثم لاب ثم لولد الام يشير الى ان الذكر والانثى سواء فى الدرجة والولاية ثم لذوى الارحام

تمام لم يذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد وفي الجامع ان المشهور عن ابي ح ان بعد الام
البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب
وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب
وعندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات وفي التمرتاشي
ان اللواتي من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال
حضور الام باجماع اصحابنا ثم لمولى الموالاة وهو من عاهد انثا على انه ان جنى فارشه عليه
وان مات فارثه له ولو انثى هذا عنده وعندهما انه ليس بولي انتهى ثم للسلطان لما روي
انه عم قال السلطان ولي من لا ولي له ثم للقاضي نص عليه اي تزويج من لا ولي له وان لم يذكر لفظه
في منشوره وهو ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا سمي به لان القاضي ينشره
وقت قراءته على الناس يشير الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها وفي النظم ان القاضي مقدم
على الام وفي غياث المفتين لو لم يزوج الاقرب يزوج القاضي عند فوت الكفو وليس للوصي
ان يزوج الايتام مطلقا اوصى الموصي ذلك اولا كما في الجامع وفي رواية عن ابي ح ولو اوصى اليه
جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قال بعضهم يجوز عنده وقال بعضهم لا
يجوز كما في جامع الصغار وللابعد من الولي التزويج اي ان يزوج الصغير مثلا بغيبة الاقرب من
الولي غيبة منقطعة مسافة القصر ادنى مدة السفر اذ ليس لها نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار
القاضي ابي علي النسفي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي وصدر الشهيد وعليه الفتوى
كما في الكافي وفسر الغيبة المنقطعة بعضهم بان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذهابا
ومجيئا وهو اختيار القدوري وبعضهم بان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وقال
شمس الائمة السرخسي الاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رأيه يفوت الكفو
الذي حضر فالغيبة منقطعة وان كان لا يفوت فهي لا تنقطع والغيبة شاملة للاختفاء في البلد
ويشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب يتوقف على اجازته ولذا قال في العمادي لو
تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم تجز الا باجازته بعد التحول ولو زوجها الاقرب من الولي حيث
اي في مكان كان هو اي الولي الاقرب فيه اختلف فيه المشايخ وجاز على الظاهر من الرواية
لكن في المحيط لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته وقال الزيلعي ينبغي ان يمنع هذا لانه
لو جاز ادى الى مفسدة وذلك لان الحاضر لو زوجها بعد تزويج الغائب لعدم علمه بذلك لدخل بها
الزوج وهي في عصمة غيره وفساده لا يخفى وعن محمد انه لم يكن لها ولي حاضر فالمحسن ان يولي رجلا
ليزوجها ويثبت للابعد من الولي التزويج ايضا اي كما في غيبته بعضل الاقرب اي منعه من التزويج
اذا كان كفوا وبمهر المثل ولا يبطل تزويجه اي الابعد بعود الاقرب لان ما عقده من العقد لا
يبطل بمجيئه لانه حصل بولاية تامة وولي المجنونة سواء كان الجنون طاريا او اصليا او بلغ مجنونا
في النكاح لا في المال ابنها دون ابيها عندهما وعند محمد ابوها لانه اشفق من الابن ولذا تعم ولايته
في المال والنفس وليس للابن الولاية في المال فكان ادنى ولهما انه مقدم على الاب بالعصوبة وهذه

الولاية

الولاية تبتني عليها ولو اقر ولي صغير او صغيرة او اقر وكيل رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح
متعلق باقر لم ينفذ اقرار كل منهم لانه اقرار على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك
الصغير او الصغيرة فيصدقه اي كل منهما الولي او يصدق الوكيل الموكل او يصدق المولى
العبد هذا عند ابي ح وعندهما ينفذ بلا شهود ولا تصديق مثلا رجل لو ادعى على اب الصغيرة
انه زوجها منه واقر الاب بين يدي القاضي لا يقضي بالنكاح ما لم يثبت الزوج بينة على ما ادعاه
بان ينصب انسانا على الصغير لينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تبلغ الصغيرة فتصدق الرجل والاب
ثم يقضي بالنكاح بخلاف الامة لانهم اتفقوا على ان سيدها لو اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها
يقضي بالنكاح بالاتفاق بدون التصديق والبينة لانه اقرار على نفسه لتملكه نفسها وبضعها بخلاف العبد
لانه يملك على نفسه فقط شكل العبد يوحي الى العهد على ان العبودية افناء الوجود والانانية

باب

في بيان الكفاءة بالفتح والمد مصدر كالكفو وهي في اللغة المساواة وفي الشرع مساواة الرجل
للمرأة في الامور الآتية الكفاءة اظهر في موضع الاضمار اشارة الى انها غير الاولى حيث اريد بها الشرعية
معتبرة من جانبه اي الرجل وان لم يذكر لفظا لا من جانبها اي المرأة لانها لا تعير بافتراش من دونها
بخلاف الرجل وهي اي الكفاءة حق الولي لا حقها يشير الى ان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا يعترض
الولي بخلاف نكاح الشريفة الوضيع فانه وان نفذ الا انه غير لازم فيعترض الولي كما في شرح الطحاوي
لان الاولياء يتعيرون باستفراش من دونها فيفرق القاضي بينهما فلا يكون الطلاق الفرقة طلاقا فان كان
دخل بها فلها المهر الكامل والا فلا كما في التوفيق وتعتبر الكفاءة في العرب نسبا محركة اي من جهة النسب
لان غيره ضيع الانساب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا فقريش تصغير قرش للتعظيم
وهو الكسب والجمع كما في الصحاح سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد تفريقهم في البلاد كما قال ابن الاثير
وهم من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على ما هو الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على ما هو
الاكثر ويجوز صرفه وعدمه على ارادة الحي والقبيلة اكفاء جمع كفو يعني بعضهم كفو لبعض فلا يعتبر
التفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولذا انكح علي رض وهو هاشمي
بنت فاطمة ام كلثوم عمر رض وهو عدوي والعرب الذين لم يكونوا من قريش ممن يجمعهم اب هو
فوق النضر او الفهر اكفاء اي بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا العالم او الوجيه كالسلطان
وليسا كفو العلوية كما في المضمرات فلم يكونوا كفو القريش وبنو باهلة ليسوا اكفاء لغيرهم من
العرب لخساستهم كما في الكرماني فعلى هذا ينبغي ان يستثنى هذه القبيلة وتعتبر في العجم حرية من
جهة الاصل واسلاما من جهة الاصل والابوان فيهما اي في كل واحد من الحرية والاسلام او
في الحرية والاسلام كالآباء فيهما يعني رجل له اب وجد في الحرية او الاسلام او فيهما كفو لمرأة لها
آباء اي اب واجداد في الحرية او الاسلام او فيهما وتعتبر ديانة اي من حيث الصلاح والحسب
والتقوى على ما في الكفاية او من حيث العدالة على ما في الكرماني فليس فاسق ولو غير معلن
كفو الصالحة وعند ابي يوسف اذا لم يعلن الفاسق فهو كفو والا فلا وعن محمد انه ان
كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي ح شيء في ظاهر الرواية

وفي قاضيخان ان الصحيح عن ابي ح عدم منع الفسق والكفاءة وفي النتف لو كان
مبتدعا والمراة سنية لا يكون كفوا لها وما لا فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفو
لفقيرة وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر والاول هو الصحيح كما في المحيط و
القادر عليهما كفو لغنية وحرفة اسم من الاحتراف الاكتساب فحايك او حجام او كناس
او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار وبزاز وهما كفوان و
اعتبارها اي الكفاءة مبتداء خبره عند العقد اي في وقت النكاح فلا يضر زوالها اي الكفاءة
بعده اي العقد فاذا لم يبق كفوا بعد النكاح بانه صار فاسقا مثلا لا يفسخ كذا في النهاية العجم
لا يكون كفوا للعربية يشير الى ان الكفاءة غير معتبرة في القريش والعرب من اي جهة الام
جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط وغيره ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة كما في الجامع
ولو كان العجم عالما وهو الاصح لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية فضلا عن العربية
لان شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عايشة رض افضل من فاطمة رض والقروي كفو
للمدني وكذا الصبي كفو بغناء ابيه بالنسبة الى المهر لان الاباء في العادات يتحملون المهور عن الاولاد
دون النفقة الدارة وكذا قال لا النفقة اي ليس كفوا بالنسبة الى النفقة فيكون كالعاجز عن
النفقة فلا يكون كفوا حيث ان العاجز عن احدهما غير كفو للغنية والفقيرة الصالحة للوطي
والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو
لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية
ولو نكحت حرة مكلفة بلا ولي كفوها باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض على ما سبق
حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها اي مهر مثلها او يفرق القاضي بينهما على المعلوم او يوقع الفرقة بينهما
على المجهول من الثلاثي او من التفعيل لان له حق الاعتراض لما يلحقه من العار لتفاخره بمهر المثل
وتعيره بالنقصان يشير الى ان المسمى اذا كان [illegible] وبالمهر المثل ليس للولي الاعتراض ولو
طلقها اي ذلك الناكح تلك الحرة قبل تفريق الولي قبل الدخول ظرف لطلقها فلها نصف
المسمى يشير الى ان تفريقه اذا كان قبل الدخول فلا شيء لها وان كان بعده فعليه المسمى كما قدمنا
امره اي رجل شخصا بتزويج امراة فزوجه اي ذلك الشخص الرجل امة لغيره ولم يكن مانع نفذ
تزويجها اياها عند ابي ح وقالا لا ينفذ قيد بقولنا لغيره لانه لو زوجه امته لا ينفذ اتفاقا لانه
متهم فيه وبقولنا لم يكن مانع لانه اذا زوجها انه غيره وقد كانت تحته حرة لا ينفذ ايضا
وكذا الخلاف لو زوجه حرة عمياء او مقطوعة اليدين او مفلوجة او مجنونة ينفذ عنده لا عندهما
ولو زوجه صغيرة لا يجامع مثلها ينفذ اتفاقا لان اسم المراة يتناولها كما ان المطلق ينصرف
الى المتعارف وكان العرف مشترك لان الانسان يتزوج الكفو وغيره طلبا لتخفيف المؤنة
فلا يجوز الغاء الطلاقة ولو زوجه امراتين في عقد واحد لا ينفذ ولا يلزمه واحدة منهما لانه فضولي
فيهما للمخالفة اده وكان ابو يوسف يقول ولا ينفذ نكاح احديهما لغير عينها والبيان الى الزوج
فعلى هذا لو مات الزوج قبل البيان يختار احديهما للميراث ومهر احديهما بينهما ويلزمهما عدة

الوفاة

الوفاة ولا يتوقف الايجاب على قبول غايب عن المجلس كما في ساير العقود بان يقول
اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان بغير امرهما وهما غايبان فهذا لا ينعقد الا ان يقبل
احد في المجلس ولو فضوليا لانه شطر العقد وهو لا يتوقف وراء المجلس بل يتوقف تمام
العقد على قبول غايب عنه هذا عندهما وعند ابي يس ينعقد موقوفا على اجازتهما لان الواحد
يصلح ان يكون عاقدا من الجانبين ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول واحد
ليس بفضولي من جانب سواء كان وليا من الجانبين بالقرابة او الملك كمن زوج ابنته
من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا منهما وهو ظاهر او
وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا و
اصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة
ففي هذه الصور يتولى واحد الايجاب والقبول من ان يتكلم بهما بل الواحد اذا كان وكيلا منهما
فقال زوجتها اياه كان يكفي يشير الى ان الواحد لا يتولى طرفي البيع والى انه لو كان اصيلا
وفضوليا من جانب ووليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا
من الجانبين لا يجوز هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وان تكلم بكلامين بان قال زوجت
فلانة من فلان وقبلت منه يجوز ولكنه يتوقف على الاجازة كما في النهاية ونكاح عبد وامة
بغير اذن السيد موقوف على اذنه وكذا نكاح فضولي اي كوقف نكاح فضولي كما اذا زوج
امراة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه ينعقد موقوفا على اذن من له العقد بالقول والفعل
كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي على الاختلاف في
اشتراط وصوله او الخلوة ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه على ما في العمادي
قال المطرزي هو بضم العين شرعا من ليس بوكيل لكنه يشكل بالولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في
الاكل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولهذا لم يرد الى الواحد عند النسبة وكما يبعد
ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاعل من الفضل ولابن العم ان يزوج ابنة عمه الصغيرة صفة للمضاف من نفسه
خلافا لزفر والشافعي لانهما قالا ان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا ولنا انه معبر وسفير فيصلح ان يكون سفيرا من
الجانبين كما كان للوكيل ذلك ولو وكلته امراة بالتزويج ان يزوجها اي الوكيل الموكلة من نفسه خلافا لهما كما فيما سبق
وصورته ان يقول اشهدوا اني تزوجت فلانة من نفسي بخلاف ما لو وكلته امراة بتزويجها من رجل فزوجها
اي الوكيل الموكلة من نفسه لانه لم يجز لانها نصبته مزوجا لا متزوجا ولا امرها بتزويجها من رجل نكرة وهو
معرفة بالخطاب فلا يدخل تحت النكرة او وكلته امراة ان يتصرف في امرها فزوجها من نفسه او قالت امراة
له اي رجل زوج نفسي ممن شئت فزوجها من نفسه ولو اجاز الزوج الغايب عن المجلس نكاح الفضولي
بعد موته اي الفضولي ظرف لاجاز صح بخلاف اجازة بيعه اي الفضولي بعد موته حيث لم يصح لان الفضولي
يملك فسخ البيع قبل الاجازة دون النكاح لان الفضولي سفير ومعبر لا عاقد وكذا لم يشترط بقاؤه في اجازة النكاح
ويشترط في اجازة البيع لما كان هنا من الخلاف والاجازة والبيع يلحق القطع باب في بيان احكام المهر هو ما يصلح
ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به في الشرع من المال والمنفعة معجلا او مؤجلا بالفارسي كابين و دست پيمان

اقله اى المهر عشرة دراهم من فضة هى وزن سبعة مثاقيل على ما مر مضروبة كانت العشرة او لا فلو سمى تبرا دون
عشرة وقيمته اقل يجوز هذا على رواية عن محمد واما على غيرها لزم فضل ما بينهما وقد اختلف اصحابنا ان المنفعة
يصلح ان يكون مهرا ويجب العشرة ان سماها او دونها والاكثر منها اى العشرة ان سماه قال السرخسى ان سمى فى
العلانية اكثر مما فى السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهدا فالسر عند الكل عند وطى ظرف ليجب او عند
خلوة صحت فانها كالوطى فى التزويج وفى تاكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة و
السكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها فى عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطى فى الاحلال
للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما صرحها فيما بعد او عند موت احدهما لانه يوكد المهر
ايضا لانه انتهى ان الموت كالوطى فى حكم المهر والعدة لا غير ويجب نصفه اى ما سمى من العشرة فى العشرة
وما دونها او الاكثر فى غيره كما فى المحيط وغيره الا ان المذكور فى الخلاصة ان فى اقل من العشرة عينا او قيمة
يجب نصفه بطلاق واقع قبل وطى او خلوة صحيحة الاولى بالام ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل
ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امراته او بنتها قبل الخلوة وعاد النصف الاخر الى ملك الزوج بمجرد الطلاق
اذا لم يكن ذلك النصف مسلما على المفعول من التسليم لها اى لزوجته قبل الطلاق وان كان مسلما لها قبله فلا
يعود الى ملكه بل توقف على القضاء اى قضاء القاضى او الرضا واذا توقف على كل منهما فلا نفاذ مصدر نفذ
كالنفوذ لعتقه عبد المهر بعد طلاق امراته التى كان مهرها العبد ظرف لعتقه قبله اى قبل دخول وخلوة ظرف
لطلاق لعدم عوده ملكه ونفذ تصرف المراة فى الكل اى فى جميع النصفين لبقاء ملكها ووجب لا ولى يجب
مهر المثل عند كل من الوطى والخلوة والموت فى الشغار بالكسر نكاح كان فى الجاهلية وهو ان يقول الرجل
لاخر زوجنى بنتك او اختك على ان ازوجك بنتى او اختى على ان صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى
كانهما رفعا المهر واخليا البضع عنه وهو صحيح عندنا على ان لهما مهر المثل فعلى هذا لا يرد عليه قوله عليه السلام
لا شغار فى الاسلام ويجب مهر المثل فى خدمة زوج حر لا مهرا اى لان تكون مهرا يشير الى ان فى خدمة الحر غير خدمة الزوج بل ...
الزوج لا يجب بل قيمة الخدمة وانما لا يجب مهر المثل عندهما لئلا يلزم قلب الموضوع وهو لزوم كونه خادما مع
انه مخدوم لها لان الزوج سلطان زوجته فيلزم مهر المثل بخلاف خدمة حر اخر فانها تستحق بالعقد فيلزم قيمتها فتبين
الفرق بينهما وعند محمد قيمة الخدمة ولو زوجها على رعى غنمها او الزراعة لم يجز على الاصل الا انه جاز اجماعا استدلالا
بقصة موسى وشعيب عليهما الصلاة والسلام لان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله تعالى او رسوله بلا انكار
كما فى الكافى فلا يلزم قلب الموضوع لان الرعى والزراعة من باب القيام بامور الزوجية وليس من باب الذل و
الهوان كالخدمة ويجب فى تعليم القرآن لا مهرا لان المشروع ان يبتغى بمال متقوم وهو ليس بمال فضلا عن
التقوم وكذا المنافع على اصلنا ويجب لها اى لزوجته خدمة اى زوجها لو كان عبدا لان خدمته الابتغاء
بالمال لتضمنه تسليم رقبته لان الحر كذلك وكذا يجب مهر المثل فيما لم يسم المهر او نفى بان قيل لا مهر بيننا ان وطى
المراة او مات احدهما بلا دخول ولا خلوة او لم يتراضيا على شى معين والا فالاولى وان تراضيا عليه فذلك
الشى هو الواجب وفيما سمى فيه المهر حرا او خنزيرا او هذا الخل والحال هو خمر او هذا العبد والحال هو حر اعلم ان وجوب
مهر المثل فى صورة الخل عند ابى حنيفة رح وعندهما لا يلزم بل وزنه اشار اليه خلافا لانه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه
فيلزم وزنه لانه من ذوات الامثال وفى صورة العبد عند ابى ح ومحمد وقال ابو يوسف يلزم القيمة وهذا الاختلاف

يبتنى

يبتنى على ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه من جنس المسمى لا يعتبر تخالف الوصف لانه تابع للذات
وان كان من خلاف جنسه فالاعتبار للتسمية لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الصورة وهذا الاصل متفق عليه
لكن الخلاف فى التخريج فعند ابى ح رح الحر والعبد جنس واحد وكذا الخل والخمر فيعتبر الاشارة فيهما وعند ابى يوسف
الحر والعبد جنسان وكذا الخل والخمر فيعتبر المسمى وعند محمد العبد مع الحر جنس لقلة التفاوت فى المنافع والخمر مع
الخل جنسان لفحش التفاوت او ثوب او دابة لم يبين جنسهما لان المسمى فيهما مجهول الجنس لان الثوب يحتمل ان يكون
قطنا او كتانا او غيرهما وكذلك الدابة يقع على الخيل والحمير والبغال يشير الى جواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على
الاعم العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الاخص الخاص كالرجل والمراة نظرا الى فحش
التفاوت فى المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما فى الانسانية واختلافهما فى الذكورة و
الانوثة ويجب متعة لمفوضة على الفاعل التى فوضت نفسها الى زوجها يعنى زوجتها منه بلا مهر قيل يحتمل ان
تكون على المفعول على معنى التى فوضها وليها ان تزوجها بلا مهر وهذا على الفاعل ايضا بعدما كانت على المفعو
ل ثم طلقت قبل الوطى حقيقة او حكما وهى اى المتعة درع او قميص وخمار ما تخمر به الراس اى تغطى وملحفة بكسر الميم
وسكون اللام وفتح الحاء المهملة والفاء بالفارسية چادر حال كونها لا تزيد تلك المتعة على نصفه اى مهر المثل ولو كان
زوجها غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم ولو كان فقيرا وتعتبر المتعة بحالها كما فى البدائع وعند الائمة الثلثة هى
بتقدير الحاكم وقيل تعتبر بحاله وقيل بحالهما فى اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسط
فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم يشير الى ان الاشبه بالفقه ما فيه لان فى الاية اشارة اليه وهو قوله تعالى
بالمعروف قال الزيلعى وكذا تجب اذا وقعت الفرقة من قبله كالايلاء واللعان والجب والعنة وردته و
ابائه عن الاسلام وتقبيله امها او بنتها بشهوة ولا تجب المتعة اذا وقعت من قبلها كردتها وابائها عن الاسلام
وتقبيلها ابن زوجها بشهوة والارضاع وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاءة وتستحب المتعة لمن سواها
اى المفوضة التى طلقت قبل وطء او الخلوة الا من سمى لها مهر وطلقت قبل الوطء فبقيت بعد الاستثناء
مطلقتان احديهما موطوءة ولم يسم لها مهر وثانيتهما موطوءة وسمى لها مهر لان المطلقات اربع مطلقة
لم توطا ولم يسم لها مهر فيلزم لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان
تستحب لهما المتعة يعنى اذا وطئها تستحب لها سواء سمى لها مهر او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود
عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى فى صورة التسمية ومهر المثل فى صورة عدمها
وان لم يطاها ففى صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شىء اخر وفى صورة عدمها تجب
المتعة لانها تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال وما اى المهر الذى فرض بعد العقد اى بعد ان تزوجها ولم يسم
لها مهرا او نفاه او تزوجها على مهر مسمى ثم زيد بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول بها لا ينصف الذى فرض بعد العقد ولا الذى
زيد على المسمى بعده بل تلزم المتعة فى الاول ونصف المسمى عند العقد فى الثانى وتسقط الزائد وكان ابو يوسف اولا
ينصف المفروض بعده والزائد بعده وبه اخذ الشافعى فى المفروض بعده دون الزائد لعدم صحة الزيادة عنده
ثم روى عنه كقولهما لان هذا النكاح انعقد موجبا لمهر المثل وهو لا ينصف فكذا ما وقع تعيينا له وصح حطها اى
المراة من مهرها عنه اى عن زوجها لانه خالص حقها ولم يذكر جواز الزيادة لانه علم مما سبق والخلوة مبتدأ خبره
قوله الاتى كالوطى بلا مانع حسى نحو مرض احدهما يمنع الوطى او مانع طبعى نحو حيض ونفاس ولا يضره كونه

ما نعا شرعا ايضا او شرعا كحرام لفرض او نفل وصوم رمضان ولا رتق بفتحتين مصدر قولك امرأة رتقاء
وهي التي لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها اي لالتيامه او قرن هي بسكون الراء العفلة الصغيرة
وهي بفتحتين شيء يخرج من قبل النساء شبيه بالادرة التي للرجال وقد يروى انه اختصم الى شريح في جارية بها
قرن فقال اقعدوها فان اصاب الارض فهو عيب والا فلا او عفل بفتحتين عن الشيباني شيء مدور يخرج بالفرج
ولا يكون في الابكار وانما تصيب المرأة بعد ما تلد وعفلت كفرح فهي عفلاء وصغر بالصاد المهملة وفتح العين المعجمة
مصدر صغر من باب ثقل لا يطاق معه اي الصغر الجماع وان كان هو صغيرا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب
بخلوته كمال المهر وقال شمس الائمة ان كان يشتهي ويتحرك آلته ينبغي ان يكمل ولا وجود ثالث معهما سواء كان
بصيرا او اعمى او يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ او يتناوم الا ان يكون صغيرا
لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه وقيل هما يمنعان وان كانت معهما زوجته الاخرى يمنع صحة الخلوة وعن محمد انهما لا
يمنع وروي انه رجع قال هشام كان محمد يرى ان يطأها الزوج بحضرة الاخرى ثم رجع وقال يكره ان يطأ احديهما
بحضرة الاخرى وفي الجواري لا يكره ويكون الخلوة صحيحة ولذا قال او جارية احدهما لكن في جوامع الفقه جاريتها تمنع
صحة الخلوة بخلاف جاريته والكلب يمنع صحة الخلوة معها وان لم يكن لها ان كان عقورا او كان للزوج وان
لم يكن عقورا والا اي وان لم يكن عقورا ولم يكن لها بل كان للزوج لا يمنع ثم انما يصح الخلوة اذا كانا في مكان
مأمون عن اطلاع غيرهما عليهما كالدار والبيت فلو خلا بها في مفازة او جبل بلا خيمة لا تصح ولو كان في بيت
غير مسقف يصح وكذا لا تصح في مسجد وطريق اعظم وحمام لكن كان شداد يقول يصح فيهما اذا كانت في الظلمة
وهي كالستر ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت تصح الخلوة كما في المحيط وصوم التطوع مبتداء
وصوم المنذور والكفارات وصوم القضاء اي قضاء رمضان غير مانع خبره لصحتها اي الخلوة بل يمنعها الخلوة
صوم رمضان اداء كالوطي ولو كان الزوج مجبوبا اي مقطوع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما او عنينا
على وزن سكين اي غير قادر على اتيان النساء او خصيا بفتح الخاء المعجمة على وزن فعيل الذي نزع عنه الخصيتان فانهما
لا يمنعان لصحتها اتفاقا كما في ثبوت النسب شروع لبيان وجه التشبيه وتأكد المهر ووجوبه والنفقة والسكنى والعدة
وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة عليها ومراعاة وقت الطلاق في حقها اي العدة لا يكون كالوطي
في حق الاحصان اي لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات اي لا يصير بنتها حراما عليه بالخلوة كما اشير اليه فيما سبق
وحلها للاول اي الزوج الاول الذي طلقها ثلثا والرجعة اي لا يصير مراجعا بالخلوة والميراث فلو طلقها بعد الخلوة
ومات وهي في العدة لا ترث منه وفي الذخيرة ان وقع طلاق آخر ففيه روايتان لكن الاقرب انه يقع ذكره
شيخ الاسلام انه يكون بائنا ولو اختلفا اي الزوجان فقالت الزوجة طلقتني بعد الدخول بي وقال الزوج طلقتك
قبل الدخول بك ولا بينة لها ولم يذكر الخلوة لانها كالوطي فاستغنى عن ذكرها فالقول لها اي الزوج مع اليمين
ولو قال الزوج لزوجته ان خلوت بك فانت طالق بخطاب المؤنث فيهما فخلا الزوج بها اي زوجته طلقت
على المفعول من التطليق وتجب نصف المهر لعدم الخلوة وتجب العدة في الكل اي كل ما ذكر من الخلوة صحيحة
او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل وقيل قائله قاضيخان ان كان المانع شرعيا تجب العدة وان كان المانع
حقيقيا لا تجب لفساد الخلوة بالعجز عن الوطي حقيقة لكن قيل هنا ان احتمال توهم الشغل بالصحيح ثابت
لان المستحق عليها التسليم في حق الصحيح وقد اتت به ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه واستحقت كمال المهر

بالاتفاق قيل هذا اذا علم انه ينزل واذا علم انه لا ينزل لا يثبت النسب معه والفتوى على الاول وفي
المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء قبضت الف المهر فوهبت له يعني لو امهرها الفا فقبضته ثم وهبته له و
طلقت على المفعول من التفعيل قبل الوطي رجع عليها بنصفه اي بخمسمائة لانه وجب عليها ان ترد نصف
المهر بالطلاق قبل الدخول اذا لم يصل الى الزوج بالهبة عين ما يستحقه لان الدراهم غير متعينة في العقود و
الفسوخ لان الفسخ ورد على عين ما ورد عليه العقد وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا لعدم تعينهما وان
لم تقبضه اي تلك المرأة الف المهر فوهبت الكل فانه لا يرجع عليها بشيء استحسانا لانه حصل له مقصوده وهو
براءة ذمته عن نصف الصداق بالطلاق قبل الدخول ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود
وفي القياس يرجع عليها بنصف الالف لانه سلم له المهر بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه هو بالطلاق قبل الدخول
وبه اخذ زفر او قبضت نصفه فوهبت الكل اي المقبوض وغيره او وهبت ما بقي في ذمة الزوج لا يرجع بشيء
عنده وعندهما يرجع بنصف ما قبضت وهو ربع الصداق لان هبة النصف الباقي حط فيلتحق باصل العقد
كما في البيع وصار كان العقد ورد على خمسمائة فيتنصف بالطلاق قبل الدخول وله رح ان الحط في النكاح
لا يلتحق باصل العقد كما لا يلتحق الزيادة به ولهذا لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول فاذا لم يلتحق فحقه وهو نصف
جميع المهر وصل اليه فلا يرجع بخلاف البيع لان الاقالة ممكن فيه فكان العقد الاول فسخ ووجد الثاني واما النكاح
فلا يقبل الفسخ بالاقالة فلا يلتحقان فيه باصل العقد او وهبت عرض المهر لو كان عرضا قبل القبض اي قبض المهر
الذي هو العرض او بعده اي القبض لا يرجع بشيء عليها استحسانا لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبله و
القياس ان يرجع بنصف قيمته لان استحقاقه بجهة الطلاق فلم يحصل له من تلك الجهة وبه اخذ زفر ايضا نكحها بالف
على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج لان على عندهم للشرط فيستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها
شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط او على ان لا يتزوج عليها
او نكحها على الف ان اقام بها اي بزوجته في البصرة مثلا وعلى الفين ان اخرجها من البصرة الى الكوفة مثلا فهذه
ثلاث صور فان وفى الزوج في الصورة الاولى بان لم يخرجها من وطنها وفي الثانية بان لم يتزوج عليها واقام بالبصرة
وفي الثالثة فلها الالف لانه هو المسمى وقد تم رضاها به والا اي وان لم يف بان اخرجها او تزوج عليها او لم
يقم فمهر المثل لكن في الصورة الثالثة لا يزاد على الفين ان زاد عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص منه
لانه رضي به هذا عنده وعندهما يعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج بخلاف ما اذا تزوجها على
الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان عليه الخلاف على الاتفاق وذلك لان الموجب الاصلي
عنده في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر
المثل عند فساد التسمية من كل وجه كذا في المحيط ولو تزوجها اي امرأة على هذا العبد او على هذا الالف يعني
ان قال تزوجتك على ان يكون صداقك هذا العبد او هذا الالف او تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد و
الحال احدهما اوكس اي اقل قيمة من الآخر حكم على المفعول من التفعيل مهر المثل اي جعل مهر المثل حكما فان
كان مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك
وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي ح وعندهما لها الاوكس في الكل لانه متيقن وفي الزيادة شك وكذا
لو تزوجها على الف والفين لان مهر المثل هو الواجب الاصلي عند ابي ح الا عند التسمية ولا ينقص عند الادنى

لوجود رضى الزوج به ولا يزيد على الاصلي لوجود رضاها به وفي الطلاق اي طلاق هذا الزوج قبل الدخول بهذه الزوجة
حقيقة او حكما بحكم على المفعول له التفعيل متعة المثل اي يجب متعة المثل حكما فان كانت مثل نصف ارفعهما
او اكثر فلها نصف الارفع وان كانت مثل نصف اوكسهما او اقل فلها نصف الاوكس وان كانت بينهما فلها
متعة مثلها وفي الوقاية وغيره لو طلقت قبل وطئ فلها نصف الاوكس اجماعا لكن ما فيه اقرب للدراية و
اشبه بالرواية ولو تزوجها على فرس فالواجب عليه الفرس الوسط او قيمته اي الوسط يوم العقد والتسليم
ويشعر بانه لا خيار للمراة وكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه يعني يجب عليه الوسط او القيمة وان
امهرها العبدين اي ان جعلها عبدين معينين مهرا والحال ان احدهما حر فمهرها اي المراة العبد ان ساوى
ذلك العبد اقله اي المهر وهو عشرة دراهم عند ابي ح وعند ابي يوسف مهرها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا
لانهما لو ظهرا حرين يجب قيمتهما فكذا في الواحد وعند محمد وهو رواية عن ابي ح لها العبد الى تمام مهر مثلها
ان كان اكثر من قيمة العبد والا اي وان لم ب واقله كمل لها العشرة على المفعول له التفعيل ويجب مهر
المثل في نكاح فاسد اي باطل كنكاح المحارم المؤبدة والموقتة او الامة على الحرة او في العدة او غيرها بالوطئ
لا بغيره كالخلوة الصحيحة لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد لفساده ولا بالخلوة
لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة لانها انما اقيمت مقام الوطئ لثبوت التمكن من الوطئ بها وبهذه الخلوة لا تمكن
من الوطئ لحرمته فصار كخلوة الحائض وهذا معنى قولهم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في
النكاح الصحيح ولم يزد مهر المثل على المسمى في العقد الفاسد لانها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها
وان كان اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فيتقدر بدله بقيمته وقال
زفر يجب بالغا ما بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد وبه اخذ الائمة الثلثة ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب
بالغا ما بلغ بالاتفاق ولكل واحد منهما اي الزوجين بالعقد الفاسد فسخه اي النكاح فاسد ولو كان بغير محضر
من صاحبه اي بغير حضور صاحبه سواء كان دخل بها او لا اي لم يدخل وقيل ليس له ذلك الا بحضرة من صاحبه
ولا تجب العدة بالخلوة في النكاح الفاسد ولا حرمة المصاهرة وتجب العدة اذا وطئت بالنكاح الفاسد صيانة
للنسب عن الاشتباه والحاقا لشبهة النكاح بحقيقته في موضع الاحتياط ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق
خلافا لزفر لان عنده من اخر الوطيات لان وجوبها بسبب الوطئ فيعتبر اخر الوطئ ولنا ان السبب الموجب للعدة
شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا يرى انه لو وطئها قبل التفريق لا تجب العدة وبعده تجب فلا تصير
شارعة في العدة ما لم يرتفع الشبهة بالتفريق ويثبت النسب اي نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته لما فيه
من احياء الولد اذ لو لم يثبت النسب لضاع الولد لعدم من يربيه فيبتني على الثابت من وجه والنكاح الفاسد ثابت
من وجه دون وجه وتعتبر مدة النسب من الوطئ عند محمد وعليه الفتوى لان اقامة العقد مقام الوطئ في الصحيح لكونه
داعيا اليه والفاسد ليس بداع اليه فلا يقام مقام الوطئ واما عندهما فمن وقت النكاح كما في الصحيح حماد الاول
فان كان منه اي من وقت الوطئ الى وقت الوضع اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر ثبت النسب ومهر مثلها
في اصطلاحهم مهر مثلها اي مهر امراة مماثلها من قوم ابيها الاولى من قرابة ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب
وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه لانه يختص بالرجال عند المحققين لان الانسان من
جنس قوم ابيه لا من قوم امه الا يرى ان الامة قد تكون امة والبنت قرشية تبعا لابيها ولا يعتبر مهرها بمهر امها

الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وقت العقد ظرف لمثلها ثم بين وجه الشبه وقال سنا اي
في السن وجمالا وحسبا وقيل لا يعتبر الجمال في ذات الحسب والشرف وانما يعتبر في اوساط الناس ومالا
لان الغنية تنكح باكثر مما تنكح به الفقيرة كما في الكافي وبلدا بان تكونا من بلد فلا يعتبر مهرها بمهر عشيرتها في بلد اخر
كما في الكافي وعصرا وزمانا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب
باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته فعلى هذا المعنى قوله فيما بعد علما وادبا
وتقوى وعفة وكمال خلق تصريح لما فهم من ضمنه ودينا اي ديانة وصلاحا فلا يعتبر بالفاسقة وبكارة بالفتح
وثيوبة بالضم وعفة بالكسر وعلما وادبا بفتحتين وكمال خلق لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف ويشترط
فيه اي اثبات مهر المثل اخبار رجلين اي ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة عطف
على اخبار فان لم يوجد مثلها في شيء منها من قبيلة ابيها فمن الاجانب اي فيعتبر مهر مثلها من الاجانب من
قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وانما قلنا في شيء منها لا في الاخبار من انه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر
اجتماع هذه الاوصاف في امراتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها وان لم يوجد شهود المماثلة فالقول له اي الزوج
مع يمينه كذا في المنتقى هذا كله اذا لم يفرض القاضي شيئا في مهر المثل ولم يتراضيا على شيء منه والا فهو المهر وفي
الخزانة هذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وصح ضمان
الولي مهرها يعني ان زوج ابنه الصغير امراة ثم ضمن عنه مهرها صح الضمان لانه سفير وليس بمباشر فيكون اهلا
للالتزام ومضيفا اياه الى محل قابل له وهو المهر فانه يقبل الضمان لكونه دينا بخلاف ما اذا اشترى شيئا ثم ضمن
عنه الثمن للبائع لا يجوز لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لا ولها ان تطالب الولي فان ادى من مال نفسه
فله ان يرجع في مال الصغير ان اشهد انه يؤديه ليرجع عليه والا فهو متبرع وليس لها ان تطالب الزوج ما لم يبلغ
فاذا بلغ تطالب ايهما شاءت وكذا لو زوج بنته الكبيرة وهي بكر او مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكر
ثم هي بالخيار ان شاءت طالبت زوجها او وليها ان كانت اهلا لذلك ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج على ما
صرح فيما بعد ولو كانت صغيرة اتى بهذا الرفع توهم انها لو كانت صغيرة فليس مطالب المهر الا وليها فيلزم كون
الواحد مطالبا ومطالبا الا انه لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصل والولي سفير و
معبر بخلاف البيع لان الاب اذا باع مال الصغير لا يجبر ان يضمن الثمن لرجوع الحقوق الى العاقد وتطالب المراة
ايا شاءت من زوجها او وليها هذا اذا كان الضامن وليها بان زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كان الضامن
ولي الزوج بان زوجه امراة وضمن مهرها فالمطالبة الى ولي الزوج كما قررناه وان ادى المولى رجع على الزوج ان
امر الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة ولا يطالب على المفعول الاب بمهر ابنه الصغير الفقير اذا زوجه امراة الا اذا
ضمنه لما ذكر كما لا يطالب في النفقة الا اذا ضمنها خلافا لمالك لان المهر عنده على الاب لانه ضمن دلالة باقدامه على النكاح
مع علمه انه لا مال له ولا نكاح بدون المهر ولنا ان الصداق على من اخذ الساق بالاثر والنكاح ينفك عن ايفاء المهر
في الحال فلم من ضرورته ضمان المهر لها اي المراة منعه اي زوجها من الوطئ ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى
بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ ولو كان المنع منها بعد وطئ او خلوة الا وفي الاكتفاء به لانها كالوطئ
في الحكم رضيتهما الجملة الفعلية صفة لقوله وطئ او خلوة والمراد بالرضا المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد
المكلفة هذا عنده وعندهما ليس لها المنع بعد وطئ حقيقة او حكما ولو امتنعت سقطت النفقة لانها

سلمت كل المعقود عليه برضاها وبه اخذت فتى ومالك وكان المهر مقابل بكل الوطيات فتسليم البعض لا يوجب
تسليم الكل كما اذا سلم البايع بعض المبيع لا يسقط حقه في حبس الباقي قيد بالرضا لانها لو كانت مكرهة او صبية
او مجنونة فلها الامتناع بالاجماع كما في الهداية لاخذ متعلق لمنعه ما بين تعجيله من مهرها كله او بعضه او اخذ قدر
ما يعجل لمثلها من مثل مهرها عرفا لان الثابت عرفا كالثابت شرعا يعني غير مقدر بالربع او الخمس بل هو ما تعارف
في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمراة فان حكم بتعجيل
بعض لها منه وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح كذا في المحيط ان لم يوجل كله فان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا
حتى كان لها ان تحبس نفسها الى ان تستوفي كله فيما شرط تعجيل كله وليس لها ذلك فيما اذا كان كله موجلا و
كان ابو القاسم الصفار يفتي بقول ابي ح في المنع من السفر وبقولهما في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد
غير بلدها الا برضاها لان الغربة تؤذي واختاره ابو الليث والنفقة عطف على منعه يعني لها النفقة بعد المنع
والسفر اي لها السفر والخروج من بيت زوجها للحاجة وضرورتها وزيارة اهلها بلا اذنه متعلق بقوله والسفر اي
ما لم تقبضه اي المراة المهر لان حق الحبس لاستيفاء الزوج منها البضع ولا استيفاء بدون ايفاء بدله وهو المهر ويسافر
الزوج بها اي زوجته بعد اداء كله اي كل واحد مما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها لقوله تعالى اسكنوهن من
حيث سكنتم وهو لا يخالف هذا الشرط اذا كان الزوج مامونا عليها والا اي وان لم يكن مامونا عليها الا يخرج
بها لان قوله تعالى مقيد بعدم الاضرار بدلالة سياقه وهو قوله تعالى ولا تضاروهن ونقلها فيما دون مدة
اي السفر من المصر الى القرية اذ في قرى المصر القريبة لا يتحقق الغربة وكذا بالعكس اي من القرية الى المصر هذا فيما
تعارف تعجيله حتى لا يكون ان تحبس نفسها فيما تعارف تأجيله الى الميسرة او الموت او الطلاق لان المتعارف
كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والاشخاص والازمان كما في الدرر وان اختلفا اي الزوجان في المهر ففي اصله
يجب مهر المثل اجماعا يعني لو قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر سمى فان برهن قبل والا يستحلف المنكر فان نكل
يثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل ودفع ما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في
النكاح عند ابي ح فيجب مهر المثل لان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع
على انه ذكرها في كتاب الدعوى اقول فيه بحث لان مراده من نفي الحلف ليس نفيه مطلقا بدليل عليه قوله ينبغي بل
نفي فائدة الحلف عند النكول كما لا يخفى على الفحول اذ الاصل عنده مهر المثل دون المسمى كما مر فيجب مهر المثل عند
النكول وعدمه واما عندهما فللحلف فائدة لوجوب المسمى بالنكول لان الاصل هو المسمى عندهما فليتأمل فانه تحقيق
وبالقبول حقيق وفي قدره اي ان كان الاختلاف في قدره بان ادعى انه الف وادعت انه الفان حكم مهر
المثل حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل يعني ان كان مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول
له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها واي واحد منهما اقام بينة
قبلت سواء شهد مهر المثل له او لها او لا اي لم يشهد فان اقامها الزوج تقبل لان البينة تقبل لرد اليمين كما
اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى مالكها تقبل وان اقامت بينة تقبل لانها تدعي الزيادة وان
اقاماها اي الزوجان فبينتها اي فتقبل بينة الزوجة ان شهد له اي لما يدعيه الزوج مهر المثل وتقبل بينة الزوج
ان شهد مهر المثل لها اي لما يدعيه الزوجة لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين شرع لابقاء
الاصل والاصل في النكاح ان يكون مهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى وان كان مهر المثل بينهما تحالفا فان

حلفا

حلفا او برهنا قضي به اي مهر المثل لان البينتين اذا تعارضتا تساقطتا وان برهن احدهما قبل برهانه
وفي حال الطلاق قبل الوطي حقيقة او حكما عطف على حال قيام النكاح حكم على المفعول من التفعيل
متعة المثل اي جعل متعة المثل حكما يعني ان كان مساوية لنصف ما يدعيه الرجل او اكثر منه فالقول
له وان كانت مساوية لنصف ما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها واي واحد منهما اقام بينة قبلت
فان اقاما فبينتها تقبل ان شهدت متعة المثل له اي لنصف ما يدعيه الزوج وتقبل بينته ان شهدت متعة
المثل لها اي لنصف ما تدعيه المراة وان كانت متعة المثل بينهما تحالفا وان حلفا وجبت متعة المثل
وموت احدهما كحيوتهما في الحكم يعني لا كان فيه كما كان في حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر على
التفصيل وبعد موتهما ففي القدر اي ففي الاختلاف في القدر القول لورثته ولا يجعل مهر المثل حكما عند ابي ح
لان اعتباره يسقط بعد موتهما عنده ولا يسقط بموت احدهما وعند ابي يوسف القول لورثته الا ان يأتوا
بشئ قليل وعند محمد القول لورثة المراة الى مهر مثلها والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال الحيوة
وفي الاختلاف في اصله القول لمن ينكر التسمية ولم يقض بشئ للمنكر الا ان يقوم البينة على المهر المسمى اذ الحكم
لمهر المثل بعد موتهما عنده كما مر وقالا يقضي بمهر المثل كما في حال حياتهما وبه يفتى وهذا المذكور كله اذا لم تسلم
المراة على الفاعل من التفعيل نفسها فان سلمتها على الغيبة ولكن اذا وقع الاختلاف في الحالتين حياتهما
وموتهما لا يحكم مهر المثل اي لا يجعل حكما بل يقال لها لا بد ان تقري من الاقرار بخطاب المؤنث بما اخذت وتعجلت
بخطاب المؤنث اي جعلت مهرا معجلا والا اي وان لم تقري قضينا عليك بالمتعارف في المعجل لانها لا تسلم
نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا يعني بعد القول لا بد ان تقري بما تعجلت الخ
ان اقرت فيها والا يقضى عليها به ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا على التفصيل وفيه ان قرينة المقابلة في عطف قوله
وفي الطلاق قبل الوطي تشعر بشمول المعطوف عليه [illegible] الوطي فتوجه التسليم لا محالة ولو بعث الزوج الى
امراته شيئا من المال والحال لم يذكر الزوج جهة من الجهات عند الدفع غير المهر ثم اختلفا فقالت امراته هو اي المبعوث
هدية اي شئ يعطى للمودة وقال زوجها هو من المهر فالقول له مع يمينه ان لم تبرهن لانه المملك فكان القول قوله
في بيان جهة التمليك كما لو انكرت التمليك اصلا وكما لو قال اودعتك هذا الشئ فقالت بل وهبته لي حيث ان
الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع وهو يكون بعد اسقاطه عن ذمته غالبا في غير المهيا اي الذي هيئ
للاكل كشاة او حنطة او لوز مما يبقى مثلها شهرا والقول لها في المهيا له اي الذي هيئ للاكل كخبز وحلواء وفاكهة
مما لا يعطى في المهر عادة لان الظاهر يكذبه واما ساير الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان خطب
رجل بنت رجل وبعث اليها اي بنته اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث من تلك الاشياء للمهر يسترد عينه ان كان
قائما وان كان متغيرا بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم شئ في مقابلة الانتقاص بالاستعمال
او يسترد قيمته ان كان هالكا لانعدام تمام المعارضة وكذا اي يسترد كل ما بعث انه هدية والحال هو اي
المبعوث قائم دون الهالك والمستهلك لوجود معنى الهبة فيه ولو ادعت امراته انه اي المبعوث من المهر وقال
زوجها هو وديعة ولا بينة لهما فان كان المدعى من جنس المهر فالقول لها مع يمينها وان كان من خلافه فالقول له
مع يمينه ومعرفته تبتني على العرف في البلد انفق رجل على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها يشير الى انه لو
انفق عليها بغير هذا الشرط ولكن علم عرفا انه ينفق بشرط التزوج اختلفوا فيه منهم من قال يرجع ان ثبت لان

المعروف كالمشروط وهو الاشبه عندنا وقال الصدر الشهيد انه لا يرجع كذا في الفصول ان زوجته لا رجوع مطلقا
اي شرط الرجوع عند الانفاق اولا وان ابت تلك المعتدة بعد انقضاء عدتها فله الرجوع ان كان دفع لها ليعق
على نفسها واما ان اكلت معه فلا رجوع مطلقا اي شرط الرجوع اولا جهز من التجهيز ابنته بجهاز بفتح الجيم وكسرها
وسلمها ذلك الجهاز ليس له اي ابيها الاسترداد منها اي ابنته به يفتى في القنية جهز ابنته البالغة وسلمه اليها
ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى وفي الصغيرة نفس الاتخاذ لها يكفيها لثبوت الملك لها وفي
المتفرقات اخذ اهل المراة من القرابة شيئا من الجهاز عند التسليم اي تسليم ذلك الجهاز فللزوج ان يسترده لان
الشيء الماخوذ من ذلك وفي الوجيز اختار في النوازل ان التجهيز في الصغر او الكبر في الصحة تمليك فيشترط
فيه التسليم جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت ابنته هو اي ما دفعه لها تمليك او قال الزوج ذلك
اي ما دفعه لها تمليك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها اي البنت اذا كان العرف مستمرا
في ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان كان العرف مشتركا فالقول للاب وفي قاضيخان ان كان الاب من
الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجهاز عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك يقبل قوله وفي فتاوى
قاضي ظهير الدين رجل تزوج امراة وبعث اليها هدايا وعوضته على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها فقال الزوج
انما بعثت لك عارية فاراد ان يسترد ذلك وارادت ان تسترد العوض فالقول له لانه انكر التمليك فاذا استرد
ذلك منها كان لها ان تسترد ما عوضته وفي الذخيرة لو ابرأت زوجها من مهرها ثم ماتت فقال الورثة ابرأته في مرض
موتها وانكر الزوج فالقول له لانهم يدعون المال لانفسهم والزوج ينكره والام كالاب في تجهيزها اي بنتها ولو دفعت امها
في تجهيزها اي ابنتها وهي مخدرة معنى وان كانت مؤخرة لفظا لانتهاشها اشياء من امتعة جمع متاع الاب اي ابيها
بحضرته اي في حضوره وعلمه اي ابيها ان ما دفعته من امتعته والحال قد كان ساكتا وزفت على المفعول الى الزوج يشير
الى انه لو لم يسكت او لم تزف فله الاسترداد فليس للاب ان يسترد ذلك اي ما دفعته امها من امتعة ابيها من ابنته وكذا
لو انفقت الام في جهازها ما هو معتاد الموصول مع الصلة مفعول انفقت والحال الاب ساكت لا تضمن الام
يشير الى انها لو انفقت ما هو غير معتاد او انفقت ما هو معتاد وليس الاب بساكت تضمن نكح ذمي ذمية او حربي
حربية ثمة اي في دار الحرب قيد للثاني اي للنكاح الثاني بميتة او دم او نحوهما او بلا مهر قيد ان لها بان سكتا اي العاقدان عنه
اي المهر او بان نفياه اي المهر وذا اي العقد المذكور جائز عندهم اي في دينهم فوطئت على المفعول اي كل واحدة
منهما او طلقت على المفعول قبله اي الوطي او مات الزوج عن كل واحدة منهما فلا مهر لها عند ابي ح ولو ترافعا الينا
او اسلما وعندهما في الذمية لها مهر المثل ترافعا او ترافع احدهما وكذا في الاسلام والمتعة ان طلقها قبل دخول
بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم ومن حكمنا ان لا نكاح الا بالمهر وله ان وجوب المهر
ان كان حقا لله وهم لم يخاطبوا به ولذا لم يمنعوا من شرب الخمر واكل الخنزير وبيعهما وان كان حق المراة فهي لم
تعتقد بوجوبه ورضيت بتركه ونحن امرنا ان نتركهم وما يدينون عليه فلم يجب المهر هذا اذا لم يدينوا وجوب مهر المثل
ولو دينوا وجوبه حالة النفي وجب مهر المثل اتفاقا وثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين لان الزنا محرم في
جميع الاديان فثبت النكاح واحكامه من وجوب النفقة في حالة النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من وجوب
السكنى وثبوت النسب وخيار البلوغ وغيرها ترافعا الينا او لم يترافعا بل عليه الاطلاق كما سيفصل في نكاح
الكافر وان نكحها اي ذمي ذمية بخمر عين او خنزير عين يعني مشارا اليه ثم اسلما قبل القبض او اسلم احدهما

قبله فلها اي الزوجة ذلك المعين عند ابي حنيفة لانها ملكتها بالعقد فتخلل الخمر وتسيب الخنزير وعند ابي
لها مهر المثل وعند محمد لها قيمتها وهو قول ابي يوسف اولا لان التسمية قد صحت وقت العقد وقد عجز
الآن عن التسليم فيلزمه القيمة ولابي يوسف ان المسلم منهي عن التمليك والتملك والتسليم والتسلم فيهما فيجب
مهر المثل وفي غير عين من خمر او خنزير يعني اذا نكحها على خمر غير عين او خنزير غير عين بان جعلهما دينا
في الذمة فاسلما قبل القبض او احدهما قبله فلها قيمة الخمر فيهما اي الخمر الغير المعين ومهر المثل في الخنزير عند
ابي ح لان ملكها في الغير المعين لا يحصل الا بالقبض وهو بالاسلام ممتنع فاذا تعذر القبض لا يجب القيمة
في الخنزير لانه من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذ عينه ويجب قيمة الخمر لان اخذ قيمتها ليس كاخذ عينها لانها
من ذوات الامثال وعند ابي يوسف يجب مهر المثل كما في العين وعند محمد يجب القيمة ايضا كما ذكرنا ولو طلقها
قبل الدخول فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب العين او القيمة اوجب النصف منهما وفي آخر
الكلام تلميح الى التمام باب في بيان احكام نكاح الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا
توقف نكاح قن في الاساس هو بالكسر خالص القنونة اي العبودية يثنى ويجمع ويؤنث نحو هما قنان
وهم اقنان وهي قنة على قول ابن الاعرابي وعلى قول غيره لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وفي المغرب عبد
غير مكاتب ولا مدبر وهو يشير الى انه لا يشمل الامة كما انهم قالوا قن وقنة ونكاح امة اي المملوكة وجمعها اماء
واموان مثلثة واموات واصلها اموة ولم يقل قنة وان كانت انسب لتشمل قنة ومكاتبة ومدبرة و
نكاح مكاتب ومدبر وام ولد ذكرها بعد لانه لئلا يتوهم اختصاصها بما ذكرنا من الثلاث على اجازة المولى
اي المنصوص في الولاية متعلق بتوقف فلا يكون منقوضا بالشريك شركة عنان لانه لا يزوج عبدا ولا امة عندهما
خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض لانه وان زوج امة المفاوضة الا انه لا يزوج
العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج
امة اليتيم لا عبده هذه المسئلة تكرار اوردها للبناء لانه ذكرها في الكفاءة فان اجاز المولى نفذ نكاح كل منهم
وان رد المولى بطل لما قال صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زان ولان هذا تصرف
في ملك المولى على وجه لا يعرى عن الضرر فلا ينفذ عليه الا برضاه لان في تنفيذ النكاح تعيبا لانه عيب فيه
فان نكحوا اي كل واحد منهم بالاذن اي اذن مولاه فالمهر والنفقة عليهم اي على كل منهم ويسقطان اي المهر و
النفقة بموتهم اي موت كل منهم لفوات محل الاستيفاء وبيع قن فيهما اي المهر والنفقة لا يباع غيره اي القن
لكنه اي القن يباع في النفقة مرارا وفي حكمها السكنى لانها تجب ساعة فساعة فلا يقع البيع بالجميع ويباع
في المهر مرة لانه بيع بجميع المهر واذا لم يوف الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب به بعد العتق هذا اذا لم يفدهما
المولى واذا تزوج باجنبية واما لو زوج امته من عبده فاختلف المشايخ منهم من قال يجب المهر ثم يسقط
لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال انه لا يجب المهر لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا للمولى
على المولى قيل في تاييد هذا ان النص المفيد لوجوب المهر لا يشمل العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم لانه خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك وفيه ان قوله تعالى ان تبتغوا عام للمؤمنين
ومن في حكمهم وان المراد بالاموال اعم من الموجودة والمفقودة الا يرى انه اذا تزوج فعتق قبل نقد المولى
نكاحها يصح العقد ويلزم المال على ذمته فيما بعد ولو لم يكن داخلا تحت الخطاب عند العقد لما يلزم ذلك

فلو باعه اي القن سيده فاحل الفعل بعد ما زوجه اي تزوجه امراة فالمهر يتعلق برقبته اي القن لوقوع الضرر عن
زوجته حال كونه يدور معه اينما دار القن ولو نكحوا بغير اذن المولى ودخلوا بها يطالب المهر بعد العتق كما اذا
لزمه الدين باقراره كدين الاستهلاك اي كما ان دين الاستهلاك يدور معه اينما دار ويصير صاحب العين اسوة
للغرماء اذا استهلك العبد الماذون المديون عين رجل وقوله اي المولى مبتداء لعبده الذي تزوج بغير اذنه طلقها
رجعية مقول قوله قوله اجازة خبره لان الطلاق الرجعي انما يكون في نكاح صحيح فيكون اجازة لا قوله طلقها
او فارقها لانه يحتمل الرد وتعين في العبد المتمرد قال ابن ابي ليلى قوله طلقها اجازة لان الطلاق المعهود
على رجل
يكون بعد النكاح ولذا لو ادعت امراة انه تزوجها وهو ينكر ثم طلقها فان طلاقه اقرار بانه تزوجها واذنه اي
المولى لعبده بالنكاح ينتظم جايزه وفاسده عند ابي حنيفة عملا بالاطلاق وعندهما لا ينتظم فاسده لان المقصود
التحصين وهو لا يحصل الا بالصحيح وفائدة الخلاف تظهر في امرين بين احدهما بقوله فيباع العبد لمهر من اي
امراة نكحها العبد نكاحا فاسدا بعد اذنه اي المولى بالنكاح فوطئها يعني اذا نكح العبد الماذون بالنكاح امراة نكاحا فاسدا
ودخل بها لزم العقد عنه في الحال فيباع لمهرها وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وبين ثانيهما بقوله ولو
نكحها اي تلك المراة نكاحا ثانيا او نكح امراة اخرى بعدها اي المراة الاولى او نكاحهما والتانيث للمضاف اليه
نكاحا صحيحا توقف النكاح الثاني على الاجازة اي اجازة المولى عنده واما عندهما فلم يتوقف عليها
بل صح لان الاذن ينتهي عنه لا عندهما بخلاف التوكيل به اي النكاح يعني اذا وكل المولى شخصا بنكاح عبده فلا ينتظم
الا جايزه ولو زوج عبدا له ماذونا مديونا صح وساوت المراة غرماءه اي العبد في مقدار مهر مثلها اما صحة
التزويج فلانه مالك رقبته فيجوز تحصينا له واما المهر فانما لانه حكما لا مرد له وهو صحة النكاح اذ هو غير مشروع
بدون المهر هذا اذا كان بمهر المثل او اقل واما لو زوج المولى على اكثر منه فالزائد يطالب به بعد استيفاء
الغرماء كدين الصحة مع دين المرض يعني اذا تزوج حر مريض امراة فبقدر مهر مثلها تصير اسوة لغرماء
الصحة ولو زوج رجل بنته من مكاتبه ثم مات الرجل لا يفسد النكاح لكن لا يقربها حتى يؤدي الكتابة فيعتق
ويكون نكاحه قايما الا اذا عجز ذلك المكاتب فرق في الرق ويبطل النكاح لانه صار ميراثا لها من ابيها
كما في النتف ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها والا فلها المهر في رقبته يبطل منه بقدر حصتها اذا كان
معها الوارث لان المولى لا يستوجب على عبده دينا يشير الى انه لو تزوجها بعد موته يفسد النكاح
من زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه اي من زوجها
التبوئة وهي تخلية بينها وبين زوجها بدون الاستخدام وفي المغرب يقال بوأ له وبوأه منزلا اذا هيأ له
يشير الى انه لو بوأ له المولى لها بيتا ولم يستخدمها كان له ان يبوئها الى بيته ولكن يستخدمها وان شرط له
ذلك للتزوج لانه بحكم الملك وهو باق كما في المحيط لكن لا نفقة ولا سكنى على الزوج الا بها اي التبوئة
فلو ردها المولى الى خدمته سقط عنه نفقتها ولزمت على المولى فان خدمت المولى النهار والزوج الليل
كانت النهار على المولى والليل على الزوج كما في القنية ولكن يستثنى منه المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج
الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للمولى ولاية الاستخدام كما في المحيط وتخدم الامة المولى ويطأ
الزوج ان ظفر بها فليس للمولى ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل فان بوأ بها اي المولى امته منزلا
ثم رجع المولى صح رجوعه وسقطت النفقة بالرجوع لانها جزاء احتباس الزوج فلما زالت سقطت

عنه

عنه ولو خدمته اي امته مولاها بلا استخدامه اي بغير طلبه خدمتها بعد التبوئة لا يسقط عن زوجها
النفقة
وله اي المولى السفر بها اي بامته التي زوجها رجلا وان اباه زوجها اي امتنع عن السفر
وله اي المولى اجبار قنه وامته على النكاح ومعناه ان ينفذ نكاحه عليهما بدون رضاهما
لا الاجبار على النكاح بالسيف بخلاف المكاتب والمكاتبة لقصور ملكه فيهما لانهما مالكان يدا
فالتحقا بالاحرار نظرا اليه فشرط رضاهما فعلى هذا الانسب ان يقال هنا قنه وقنته ومن
اغرب المسائل انهم صححوا اجازة المولى نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق واعتبروا اثر الملك
وهو الولاء ولم يصححوا قبله ولم يعتبروا حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها
قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح
تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كذا في المحيط ولو قتل المولى امته قبل
الوطي اي وطي زوجها والحال هو اي المولى مكلف اي عاقل بالغ فلو كان صبيا قيل يسقط
وقيل لا كما في الظهيرية وكذا لو كان مجنونا سقط المهر عنده وعندهما لا يسقط اعتبارا بموتها حتف
انفها لان المقتول ميت باجله وكذا ان المولى اتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها
فلا يجب عليه شيء لياخذه المولى لا يسقط المهر لو فعلت ذلك القتل امراة بنفسها خلافا لزفر و
الشافعي لانهما يقولان انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى امته ولنا
ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا في احكام الدنيا او فعله اي فعل مولاها قتلها بعده اي
الوطي لا يسقط بالاجماع والاذن في العزل اي عزل الماء عن الامة في الجماع مخصوص لمولى الامة
لا لها اي الامة عنده لانه منع عن حدوث الولد وهو حق له لا لها وعندهما الاذن فيه لها لان لها
ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها بخلاف الامة المملوكة لانها لا مطالبة فلا يعتبر رضاها ويعزل
الزوج من باب ضرب عن زوجته الحرة باذنها اي الحرة ويعزل السيد عن امته بغير اذنها اذ الامة
والعزل مباح كما في الكافي وغيره وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس فان اختارت
نفسها فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها كما في الكافي امة
ومكاتبة كبيرة لانه لا خيار للصغير على ما مر في المحيط عتقت كل واحدة منهما حال كونها تحت حر
او عبد اما ان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي وان كانت تحت العبد فلها الخيار بالاتفاق
دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد ولو كان النكاح برضاها يشير الى ان النكاح لو لم يكن برضاها
بل اجبر عليه من قبل مولاها فالخيار اولى او كانت الامة باعتبار الاول عند النكاح حرة ثم صارت
اي بعد نكاحها امة كزوجين حربيين سبيا فعتقا لها الخيار وعن ابي يوسف انه لا خيار لها لرضاها
بالزيادة لانها كانت حرة عند العقد ولكنا ان تلك الزيادة بطلت بالرق وهذه الزيادة حدثت
بالعتق الطارئ وكذا الزوجان المسلمان اذا ارتدا ولحقا ثم سبيا ولم يسلما او اسلما معا فعتقت
لها الخيار لان النكاح لم يبطل بارتدادهما والزيادة حدثت بعتق طارئ النكاح كما في الكافي والجهل
مبتداء بهذه الخيار اي خيار العتق عذر خبره بخلاف خيار البلوغ حيث ان الجهل فيه لا يكون عذرا
والفرق ان الحرة تصحب الحرائر وتقدر على تعلم الاحكام فالجهل كان من تقصيرها فلا يكون عذرا

ولانه لا تفرغ عن مشغلة المولى لتحصل علما فجعل جهلها عذرا بخلاف من اسلم في دار الحرب بالشرايع
واذا كان جهلها عذرا فلا يتوقف خيارها على القضاء اي قضاء القاضي وفي المحيط خيار البلوغ
يفارق خيار العتق باربعة اوجه احدها ان الفرقة بخيار البلوغ انما تقع بالقضاء وخيار العتق
تقع بدونه والفرق ان خيار البلوغ انما ثبت لخلل في المعقود عليه فكان بمنزلة خيار العيب
فافتقر الى القضاء وخيار العتق انما يثبت لها لان الزوج بعد العتق ملكها بثلاث تطليقات فلها
رد الزيادة من غير دفع قضاء دفعا للضرر عن نفسها فلما لم يكن رد الزيادة بدون الاصل جاز
لها رده والثاني ان خيار البكر يبطل بالسكوت اذا بلغت وقد علمت بالنكاح وخيار العتق لا يبطل
والفرق ان سكوت البكر كان رضا باصل العقد فجعل رضا بلزومه ولا كذلك سكوت المعتقة والثالث
ان خيار البلوغ لا يقتصر على المجلس وخيار العتق مقتصر عليه والفرق ان خيار البلوغ لم يثبت باثبات
الزوج بل لتوهم خلل وخيار العتق يثبت باثبات المولى فيعتبر فيه المجلس كخيار المخيرة والرابع ما
ذكر قبله من ان الجهل عذر نكح عبد امراة بلا اذن مولاه فعتق قبل رده نكاحها نفذ نكاحه وكذا لو
باعه فاجازه المشتري او مات فاجازه الوارث كما في الفصول وغيره وكذا الامة اذا زوجت نفسها
بلا اذن سيدها فعتقت نفذ نكاحها والحال انه لا خيار لها اما نفوذ النكاح فلانها من اهل العبارة
وامتناعه لحق المولى وقد زال واما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يتحقق ازدياد الملك عليها
وثبوت الخيار باعتباره وقال زفر وان فتى يبطل النكاح لانه توقف على اجازته فلا ينفذ باجازة
غيره فلو وطئ زوج الامة قبله اي العتق فيما اذا تزوجت بغير اذن فالمهر المسمى له اي المولى لانه استوفى
منفعة مملوكة له فوجب البدل له او وطئ بعده اي العتق فلها اي المسمى من المهر للامة لانه استوفى
منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها ومن وطئ مسلما حرا عاقلا لان دعوة الكافر لا تصح وان
كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وكذا دعوة العبد والمجنون اذ ليس لهم ولاية التملك
قنة ابنه ولو كافرا يسيرا اي ان دعوة ولد المكاتبة والمدبرة وام الولد لا تصح وعن ابي يوسف انه
دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر فولدت هذه القنة ولدا فادعاه اي الاب الولد سواء ادعى شبهة
اولا وصدقه الابن فيه اولا ثبت نسبه اي الولد من الاب صيانة له عن الضياع ولنفسه عن الزنا وصارت
القنة ام ولده اي الاب لثبوت النسب منه وعليه اي الاب قيمتها اي القنة يوم علقت صيانة لمال الولد
يشير بالقائلين الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة اذا كانت في ملكه
وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في الظهيرية واصل
الدعوة ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد يفتح لا يجب عليه
عقرها بضم العين المهملة وبسكون القاف مهر المراة اذا وطئت عن شبهة ولا قيمة ولدها خلافا لزفر والشافعي
لانهما قالا عليه عقرها لان الوطء وجد في غير ملكه كما لو وطئ احد الشريكين امة مشتركة فجاءت بولد فادعاه
يجب عليه العقر ولنا ان الوطء وقع في ملكه فلا يجب عليه العقر وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن
عند الحاجة لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك وصون نفسه عن الزنا وولده عن الضياع
مما يحتاج اليه وذلك بتملك قنته لتصحيح فعل الاستيلاد واذا تملكها لزم عليه قيمتها لابنه لان احتياجه ليس

بكامل

بكامل بل لانها ليست من الضرورات لاجل البقاء ولذا لا يجبر على ان يعطي اباه انه يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا
له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة ولم يجب العقر لان الوطء وجد في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه
انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وجد صحيح هو ما لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كالاب
كالاب بعد زوال ولايته اي الاب بموت وكفر وجنون ورق فيه اي في الحكم المذكور لا يثبت النسب
قبله اي قبل زوال ولايته بسبب من الاسباب المذكورة ولو تزوجها اي قنة ابنه ابوه فولدت القنة
منه ولدا صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله ع انت ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت
الملك له متروكة بالاجماع ولكن لم تصر تلك القنة ام ولده ويجب عليه المهر للنكاح لا القيمة لعدم
الملك وولدها الحاصل من وطئه حر لانه ملكه فيعتق عليه لقوله ع من ملك ذا رحم محرم منه
عتق عليه رواه ابو داود والترمذي والنسائي ولو وطئ رجل جارية امراته او والده او والدته او جده
او جدته فولدت تلك الجارية منه ولدا وادعاه اي ادعى ذلك الرجل الولد لا يثبت النسب الا
بتصديق المولى من المراة والوالد والوالدة والجد والجدة على طريق التغليب حرة تحت عبد قالت
لمولى زوجها اعتقه عني بالف ففعل المولى هذا يعني اعتقه بالف عنها فسد النكاح وبطل المهر لاستحالة
وجوبه على عبده هذا عندنا وعند زفر لا يفسد والاصل ان العتق يقع عن الآمر اقتضاء فصار كانها
قالت بعني بالف ثم كن وكيلي في الاعتاق تصحيحا للكلام ويكون الولاء لها اي الحرة ويقع عن
كفارتها لو نوته اي الاعتاق عن الكفارة به اي بهذا الاعتاق وعنده يقع عن المامور لان العتق
عن غير المالك لغو ويكون الولاء له ولو لم تقل تلك الحرة بالف بل قالت اعتقه عني فاعتقه
لا يفسد النكاح لانها تصير مستوهبة ولم يوجد منها القبض فلا تملكه ولا يقع عنها العتق والولاء لكن
المولى عندهما وعند ابي يوسف يفسد النكاح والولاء لها كما في المسئلة الاولى والولاء يكون في
الآخر فناسب الآخر باب في بيان نكاح الكافر لما فرغ عن بيان نكاح الرقيق شرع في بيان نكاح
الكافر فقال كل نكاح صحيح بين اهل الاسلام فهو صحيح بين اهل الكفر لانهم بعقد الذمة كانوا امنا
والتزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات فيثبت في حقهم ما هو ثابت في حقنا وكل نكاح حرم
بين المسلمين لفقد شرطه اي النكاح جاز في حقهم اي اهل الكفر لكن لا مطلقا بل مع اعتقادهم
اياه يعني انهم ان اعتقدوا انه جائز ويقرون عليه اي على نكاحهم بعد الاسلام يعني انهم ان
اسلموا يقرون على النكاح الذي حرم بين المسلمين لفقد شرطه وفرق بين الزوجين الذين اسلما
او احدهما على نكاح حرم لحرمة المحل ولذا ادنبناء الاختلاف عليه قال وكل نكاح حرم لحرمة المحل
جاز في حقهم وان قبلوا عقد الذمة ولم يسلموا مع اعتقادهم اياه هذا عند ابي ح وهو الصحيح حتى
قال يقضي لها نفقة النكاح اذا طلبت ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى لو اسلم فقذفه انسان
يحد قاذفه عنده ولو كان النكاح فاسدا لسقط احصانه بالدخول وقال مشايخ العراق لا يجوز
هذا على قولهما لانه عندهما باطل في حقهم وكذا نتعرض لهم لعقد الذمة لان الخطاب لحرمة هذه الانكحة
شايع في دارنا وهم من اهل دارنا فيثبت الخطاب في حقهم لانه ليس في وسع المبلغ التبليغ
الى الكل وانما في وسعه جعل الخطاب شايعا فيجعل شيوع الخطاب كالوصول اليهم الا ترى انهم لا

يتوارثون بهذه الانكحة ولو كان صحيحاً في حقهم لتوارثوا بها وله ان الخطاب في حقهم كانه غير
نازل لانهم يكذبون المبلغ ويزعمون انه ليس برسول وولاية الالزام بالسيف او المحاجة وقد
انقطعت بعقد الذمة فيقتصر حكم الخطاب عنهم وشيوع الخطاب انما يعتبر في حق من يعتقد رسالة
المبلغ فاذا اعتقدوا ذلك فان اسلموا يثبت حكم الخطاب في حقهم بخلاف الارث لانه ثبت
بالنص بخلاف القياس فيما اذا كانت الزوجية بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلى هذا المطلقة ثلثا
والجمع بين الاختين والخمس كذا قال الامام القاضي ابو زيد ومن تابعه وقال بعضهم لا يجوز بالاتفاق
اسلم المتزوجان بلا شهود متعلق بالمتزوجان او في عدة كافر حال كونهما معتقدين ذلك
اي التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي هذان المتزوجان عليه اي على ذلك النكاح ولو كانا
اي المتزوجان اللذان اسلما محرمين او اسلم احد المحرمين اظهر في موضع الاضمار لئلا يتوهم
الرجوع الى المتزوجان او ترافعا اي عرضا امرهما الينا والحال انهما اي المحرمان على الكفر فرق بينهما لعدم
المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يصير الابتداء والبقاء فيه سواء وبالخلاف ما مر كما في الكافي وبرافعة احدهما
يعني ان رفع احدهما الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام لا يفرق بينهما اذا كان الآخر يابى ذلك وعندهما
يفرق بينهما لان اصل النكاح كان باطلا وترك التعرض للوفاء بالعهد فاذا رفع احدهما وانقاد لحكم الاسلام
فرق بينهما كما لو اسلم احدهما فاسلام احدهما كاسلامهما فكذا رفع احدهما كرفعهما وله ان اصل النكاح كان
صحيحا ورفع احدهما الى القاضي ومطالبته بحكم الاسلام لا يكون حجة على الآخر في ابطال الاستحقاق الثابت
له باعتقاده بل اعتقاده صار معارضا لاعتقاد الآخر فيبقى حكم الصحة على ما كان بخلاف ما اذا اسلم
احدهما لان الاسلام يعلو ولا يعلى فلا يكون اعتقاد الآخر معارضا لاسلام المسلم منهما وبخلاف ما اذا
ترافعا لانهما انقادا لحكم الاسلام فيثبت حكم الخطاب في حقهما بانقيادهما له واليه اشار الله تعالى
في قوله فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله فيكون ترافعهما كاسلامهما وبعد اسلامهما يفرق بينهما
لان المحرمية تنافي البقاء ايضا وان انعقد صحيحا الا اذا طلقها ثلثا وطلبت الزوجة من الحاكمين
التفريق فانه يفرق بينهما كما انه يفرق بينهما لو خالعها اي خالع الزوج الزوجة من الحاكمين ثم اقام
معها من غير عقد جديد او تزوج زوج المحرمين وكذا كافر كتابية كانت في عدة مسلم طلقها
لانها في تحت يده حكما ما دامت العدة باقية فاذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او اسلمت امراة الكتابي
كتابية او غير كتابية يشير الى انه لو اسلم الكتابي وتحته كتابية فهي له وان لم تسلم لانه يجوز التزوج بها
ابتداء فالبقاء اولى لانه اسهل منه عرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا اي وان لم يسلم فرق
بينهما يشير الى ان الفرقة لا تقع بدون القضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف ولو كان الآخر قد خلت
فيه على طريق التغليب امراة صبيا مميزا ووصفا الاسلام والصبية كالصبي في الحكم وينتظر عقل غير
المميز اي يؤخر التفريق الى ان يعقل غير المميز الاسلام فلو اسلمت وزوجها صبي نصراني ينتظر التفريق
الى ان يعقل الاسلام لان الفرقة انما تستحق بعد ابائه وله غاية معلومة فاذا عقل عرض عليه الاسلام
فان اسلم فهي له والا فرق ولا ينتظر بلوغه لانه يطالب بحقوق العباد كما في الكافي هذا تصحيح لما علم
من الواصلة ولو كان الآخر مجنونا يعرض الاسلام على ابويه فان اسلما او اسلم احدهما فهي له والا فرق بينهما

لانه

لانه ليست له غاية معلومة ولو اسلم الزوج والحال هي اي امراته مجوسية فتهودت اي صارت يهودية
عقيب اسلامه او تنصرت اي صارت نصرانية كذلك بقي نكاحهما لانها لو كانت في الابتداء كذلك اي
يهودية او نصرانية لجواز التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى كما مر والتفريق طلاق لو ابى اي امتنع الزوج
عن الاسلام لا يكون طلاقا بل فسخا لو ابت اي امتنعت عنه لان الطلاق من طرف الزوج لا الزوجة و
اباء الصبي المميز واباء احد ابوي المجنون حين وجد وعرض عليه الاسلام او اباؤهما حين وجدا وان لم
يابا احدهما فهي له طلاق على قولهما وفسخ على قول ابي يوسف ولو اسلم احدهما اي الزوجين ثمه اي في دار
الحرب ولم يكونا من اهل الكتاب وكانا والمراة هي التي اسلمت فانه يتوقف ولم تبن المراة مطلقا
اي سواء دخل بها او لا حتى تحيض ثلثا قبل اسلام الآخر فان حاضت ثلثا بانت او بمضي ثلثة اشهر ان
لم تحض فان اسلم الآخر منهما في المدة فهما على النكاح والا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة وانما جعل
البينونة بالانقضاء لان الاسلام لا يصلح ان يكون سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام فاقمنا شرط البينونة
في الرجعي وهو ثلث حيض مقام تفريق القاضي لمساس الحاجة الى تخليص المسلم عن نكاح الكافر وهذا الحيض لا يكون
عدة ثم ان كان قبل الدخول فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمراة حربية فكذلك وان كانت مسلمة
فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب العدة عليها ولو اسلم زوج الكتابية فهي له تكرار لا طائل تحته وتبين
المراة عن زوجها بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة فلو اختلفا حكما بان
يخرج احدهما الى احدهما مستامنا لم تبن كما في الجامع نقلا عن شرح الطحاوي لا تبين بالسبي بالفتح اي بسبيهما
واسرهما معا فلو خرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الينا مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة
في دارنا او اخرج على المفعول مسبيا بانت اي وقعت الفرقة بينهما وان سبيا معا لا اي لم يقع الفرقة
وقال الشافعي سببها السبي لا التباين ومن هاجرت الينا من دار الحرب حائلا لا حاملا مسلمة او ذمية
او اسلمت او صارت ذمية في دارنا بانت اي وقعت الفرقة عن زوجها وتنكح بلا عدة لقوله تعالى فلا جناح
عليكم ان تنكحوهن نفى الجناح عن نكاح المهاجرات مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة على النص بخلاف الحامل
حيث لا تنكح قبل الوضع وان روي عن ابي حنيفة جواز نكاحها بان لا يطاها الى ان تضع وارتداد احدهما اي
الزوجين فسخ اي رفع لعقد نكاح عاجل اي في الحال بلا توقف على القضاء بلا خلاف سواء كانت موطوءة
او غيرها يعني لو تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال
بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ النكاح في الحال عندهما وقال محمد ان كان التبدل من طرف المراة فهو فسخ
وان كان من الزوج فطلاق اعتبارا بالاباء وفي الفصلين والفائدة في كونه فسخا ان عدد الطلاق لا
ينتقص به فللموطوءة حقيقة او حكما كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل ارتدت او
ارتد لكونه متاكدا بالدخول ولغيرها اي الموطوءة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج لان الافتراق من طرفه
قبل الدخول يوجب نصف المهر اذا كان مسمى والا فعليه متعة ولا شيء من مهر ونفقة سوى سكنى كما في
الخلاصة لو ارتدت الزوجة لان الافتراق من طرفها وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا ثم اسلما كذلك اي معا
في دارنا او في دارهم هذا اذا لم يعرف سبق احدهما في الارتداد بان جعلا في الحكم كانهما وجدا معا كما
في السراجية يشير كلامه الى انهما لو ارتدا ثم اسلما وارتدا لم يبق النكاح وليس كذلك كما في النتف وغيره

وادّی هذا التصحیح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما قبل الآخر لان القرار على ردة كانشائها
والولد يتبع خير الابوين دينا اى من حيث الدين لانه انظر له فلو كان احدهما مسلما فالولد مسلم او
كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابي وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب
او كان الطفل في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا
كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل
الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس كما في الزاهدي وغيره والمجوسي واحد المجوس معرب منج كوش في
الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعى الناس عليه كما في القاموس ومثله كالوثني وساير اهل
الشرك شر من الكتابي وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر لان له دينا سماويا دعويا
وكذا يؤكل ذبيحة الكتابي ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين بخلاف المجوسي ومثله فكان شرا فلو ولد بينهما
ولد يكون كتابيا كما تقرر بحاله وقال الشافعي يكون مجوسيا بناء على ان الكفر ملة واحدة عنده فلا تفضيل
احدهم على الآخر فلو تمجس اى كان مجوسيا ابو صغيرة نصرانية كانت تحت مسلم والحال قد ماتت الام
نصرانية لم تبن تلك الصغيرة تبعا لابيه بل تكون تبعا لامها ولا يبلغ حرمتها وعنده اصل الاجماع الصحابة
عليه رضي الله عنهم ولو اسلم والحال تحته خمس نسوة فصاعدا او تحته اختان او تحته ام وبنتها بطل
نكاحهن ان كان تزوجهن بعقد واحد فيفرق بينه وبينهن فان رتب اى ان كان تزوجهن على التعاقب
فالآخر اى فيبطل النكاح الآخر فنكاح الخامسة او نكاح الاربع لو نكح واحدة ثم اربعا ونكاح الاخت
الاخيرة والثانية من الام والبنت اذا لم يدخل بهما ولو بلغت النصرانية او المسلمة المنكوحة والحال انها
لم تصف دين الاسلام بانت من زوجها المسلم لان التبعية زالت بالبلوغ ولا مهر لها قبل الدخول وبعده
يجب المسمى ويجب ان يذكر الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها
وان قالت اعرفه واقدر على وصفه ولا اصفه بانت لانها امتنعت عما هو ركن بلا عذر وهو
الاقرار باللسان لانه ركن عند الفقهاء وان كان شرطا عند المتكلمين لاجراء احكام الاسلام فصارت مرتدة
ولو قال لا اقدر على وصفه اختلف فيه ولو عقلت الاسلام قبل البلوغ ولم تصفه لم تبن لانها تبع بعد
وان وصفت المجوسية بانت عندهما خلافا لابي يوسف وهي مسئلة ارتداد الصبي والتأخير بانت
دال على ان هذه افترقت باب في بيان احكام القسم بفتح القاف وسكون السين المهملة لغة قسمة
المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وبالكسر الحصة وشرعا ما يجب ان يعدل الزوج فيه وفي الملبوس
والمأكول والمشروب بين الزوجات فلا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها الا في المجامعة
والمحبة لابتنائهما على النشاط والسرور فالاستطاعة على التسوية فيهما مما لا يمكن فلا حرج فيه اى
القسم يعني التسوية بين فحل وخصي وعنين ومجبوب وصحيح ومريض وذمي وحائض وذات
نفاس ومجنونة لا يخاف منها ورتقاء وقرناء وغيرهن ولو اقام عند زوجة واحدة من الزوجتين
او الزوجات شهرا في غير سفر فلا تعتبر في السفر ثم خاصمته اى الزوج الاخرى منهن تؤمر من قبل له
الامر بالعدل بينهما بل بينهن في الزمان المستقبل وهدر اى بطل من باب ضرب ما مضى فلا يلزم له
قضاؤه وان اثم به اى بترك العدل باعتبار هذا العدل ولو عاد هذا الزوج الى الجور بعد نهي القاضي

اياه

اياه عذر كالترك لانه المحذور وهو مفوض الى رأيه والبكر والثيب والجديدة خلافا للشافعي فانه قال
يقيم عند البكر الجديدة سبعا والثيب الجديدة ثلاثا والقديمة والمسلمة والكتابية وغيرهن سواء
فلا تفضيل لبعضها على بعض في التسوية والملبوس والمأكول والمشروب وللامة والمكاتبة وام
الولد المدبرة المنكوحات نصف ما للحرة يعني للحرة الثلثان وللامة الثلث لورود الاثر كذلك
والمكاتبة والمدبرة وام الولد كالامة لوجود الرقية فيهن وعن مالك هما سواء في القسم وغيره
ولا قسم لهن في السفر فله اى الزوج السفر اى ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم وسكون الراء
المهملة طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبي
يعطي كل امرأة منهن احب واولى تطييبا لقلوبهن ولو تركت زوجة منهن قسمها لضرتها
اى لصاحبتها بالمال وبدونه صح لما روي ان سودة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم وهبت نوبتها
لعائشة رضي الله عنهما ولها اى لزوجة تركت قسمها لصاحبتها الرجوع في ذلك اى فيما تركت
لاسقاطها حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع عن امتناع
بمنزلة العارية فالمعير يرجع فيها متى شاء ويقيم الزوج عند كل واحدة منهن يوما وليلة وان شاء
ثلثا يعني الاختيار في مقدار الدور للزوج فله ان يقيم عند امرأة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك و
في الخلاصة وغيره ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى الا انه جائز لان الامر
في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اى الزموها محمول على الندب لا الوجوب كما في شرح التأويلات
ولا يقيم الزوج عند احديهما اكثر الا باذن الاخرى التي لها خاصة الزوج ان كانت له زوجات والرأي في البداية
من بينهما او بينهن اليه اى الزوج يعني الاختيار في البداءة الى الزوج كما في مقدار الدور وبالية لا تمام من حسن
الاختتام كتاب في بيان احكام الرضاع وجه المناسبة بين الكتابين ان النكاح سبب للنسب وهو
سبب للحرمة والرضاع سبب لها هو اى الرضاع كالرضاعة بفتح الراء وكسرها من باب علم وكونه من باب
ضرب لغة اهل النجد كما في الديوان الا ان الاصمعي انكر الكسر مع الهاء في اللغة شرب اللبن من الضرع او الثدي
وفي الشريعة مص الرضيع يعني شربه اللبن بسبب المص قليلا او كثيرا فيثبت الحرمة بوصول اللبن الى
الجوف ولو قطرة كما في الجامع من ثدي يؤنث ويذكر مخصوص لآدمية فخرج به المص عن ضرع الشاة
ونحوها لانه لو شرب الطفلان منه في المدة لا يترتب عليه حكم الرضاع ذكرنا مبني على التجربة في وقت مخصوص
متعلق بمص هو اى الوقت المخصوص حولان ونصف حول عنده اى ابي حنيفة وحولان فقط عندهما
اى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو الاصح الاولى وعليه الفتوى كما في الحقائق وثلثة عند زفر وقال بعضهم
خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كذا في شرح الطحاوي وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا يشعر بان الحول قمرية ويدل على ان الفتوى على قولهما ويثبت به التحريم بعد الفطام يعني لو فطم في هذه
المدة ثم شرب منها يثبت الحرمة وبعد الاستغناء بالطعام يعني وان كان مستغنيا عن اللبن بالطعام
على ما هو المذهب المختار وهذا رواية عنهما ولم يبح اى لم يجعل مباحا الارضاع بعد مدته اى الرضاع
على الاختلاف لان الاصل فيه الحرمة لكونه جزء الآدمي والانتفاع به حرام وانما ابيح للضرورة فيتقدر بقدرها
يشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في بعض الفتاوى انه وجب الى الاستغناء واستحب الى حولين

وجاز الى حولين ونصف حول والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فى المدة على الاختلاف ولا يجبر
بعد المدة الآن كثيرا من المشايخ قالوا انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالتى طلقت غير مستحقة للاجر
بعدهما بالاجماع وعن ابى يوسف لا باس بشربه للبالغ كما فى المنية وفى المحيط لو استغنى فى حولين
حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب وللاب خبر مقدم
وهو مبتدؤه مؤخر اجبار امته على فطام اى قطع ولدها منه اى الارضاع وتحتمل ان يرجع الى الاب قبل
الحولين ان لم يضر الفطام الولد منه او غيره باعتبار ان الاب بمعنى الرب لتحتمل كما هو عادة بعض
النساء او لاجل الخدمة كما ان له اى الاب اجبارها اى امته على الارضاع اى ارضاع ولدها منه او غيره
وليس له اى الاب ذلك اى الاجبار على الفطام والارضاع مع زوجته الحرة قبلهما اى الحولين تشير
الى انه يجبر زوجته الحرة على الفطام بعدهما ويثبت به اى الرضاع وان قل كما اشرنا وقال الشافعى
لا يثبت الحرمة الا بخمس رضعات يكتفى الصبى بكل واحدة منها امومة المرضعة فاعل يثبت وهى مصدر
اى كونها اما والمرضعة امرأة لها ولد ترضعه للرضيع ظرف الفعل او المصدر وابوة زوج مرضعة اى كونه ابا
تشير الى انه لو زنى بامرأة فولدت منه وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها على ما فى شرح الطحاوى الا انه
فى الخلاصة لم يجز وفى الجامع لعل فيه روايتين لبنها منه اى من ذلك الزوج مبتدأ وخبر والجملة صفة مرضعة
له اى الرضيع ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة فيحرم منه اى الرضاع من الثلاثى
او المزيد ما يحرم من النسب اى حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولاد المرضعة وزوجها واولادها واولاده
المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له لاب وام او احدهما وكذا آباؤهما وامهاتهما لانهم اجداده
وجدات من طرف الام او الاب وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم
اعمام وعمات وكذا اولاد الرضيع والرضيعة ذكورا واناثا وكذا زوجة الرضيع وزوج الرضيعة على المرضعة
وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا بنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها
لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم حكم
النكاح الا انه ذكرا اهتماما بزيادة ضبطه وتقدير من ضبطه ونظمه ازجانب شير ده همه خويش شوند
وازجانب شير خواره زوجان وفروع يعنى شير دهنده وشوهرش بافرزندان وپدرش ومادرش
وبرادران وخواهران ايشان خويشان شير خواره شوند وشير خواره وزنش باشوهرش بافرزندان
خويش شير دهنده وشوهر شوند وفيه اشارة الى انه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام و
العمات والاخوال والخالات واخت الاخ على ما سيصرح الا ام اخته واخيه لان امهما نسبا هى موطوءة
الاب او الام وحرم كل منهما وليس كذلك رضاعا وهى تشتمل على ثلث صور الاولى ان تكون امهما من النسب
للاخت او الاخ من الرضاع كان يكون له اخت من الرضاع ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج
ام اخته من النسب والثانية الام من الرضاع للاخت او الاخ من الرضاع كان يجتمع الرضيع والرضيعة
الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية وللرضيعة ام اخرى رضاعا فانه يجوز كذلك ان يتزوج ام اخته رضاعا
والثالثة الام من الرضاع للاخت او الاخ من النسب كان يكون لرجل اخت نسبا ولها ام رضاعا
حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته رضاعا واخت ابنه يعنى اذا كان له ابن من الرضاع وله اخت من النسب

او

او كان له ابن من النسب وله اخت من الرضاع يجوز ان يتزوجها وجدة ابنه يعنى اذا كان له ابن من
الرضاع وله جدة من النسب او ابن من النسب وله جدة من الرضاع يجوز له ان يتزوجها وام عمه وعمته
يعنى اذا كان له عم وعمة من الرضاع ولها ام من النسب او كان له عم وعمة من النسب ولها ام من الرضاع
يجوز له ان يتزوجها وام خاله وخالته يعنى اذا كان له خال وخالة من الرضاع ولها ام من النسب او
كان له خال وخالة من النسب ولها ام من الرضاع يجوز له ان يتزوجها للرجل يتعلق بالمستثنى يعنى ان
امرأة من المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع واخا ابن المرأة لها يعنى اذا كان للمرأة ابن
نسبا وله اخ رضاعا او ابن رضاعا وله اخ نسبا يجوز لها ان يتزوجه وتحل اخت اخيه رضاعا ونسبا
يعنى يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه رضاعا كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه نسبا كالاخ من الاب اذا
كانت له اخت من امه يجوز لاخيه من ابيه ان يتزوجها ولا حل بين رضيعى اى صبى وصبية ارضعتهما امرأة
لانهما اخوان رضاعا سواء ارضعا فى زمان واحد او ازمنة مختلفة متباعدة او من ثدى واحد او احدهما
من ثدى والآخر من آخر ولا حل ايضا بين الرضيعة وولد مرضعتها لانهما اخوان ايضا وولد ولدها لانه
ولد اخيها ولبن مبتدأ مضاف الى بكر اذا بلغت تسع سنين ولم تتجاوز الى الزوج ولذا لو طلقها قبل
الوطى كان له ان يتزوج رضيعتها لان اللبن ليس منه محرم على الفاعل خبره اى موجب للتحريم لانه سبب
النشو والنمو فيحصل به الجزئية التى تقتضى الحرمة وكذا اى يحرم لبن ميتة خلافا للشافعى فلا يجوز للرضيع
نكاح اولادها وازواجها وكذا لبن امرأة الذى هو مخلوط بماء او دواء او لبن امرأة اخرى عطف على ماء
او لبن شاة اذا غلب لبن المرأة على كل منهما فلو غلب على لبن زينب مثلا الماء او الدواء او لبن
شاة او امرأة اخرى فشرب به الصبى لا تحرم زينب للرضيع لان المغلوب فى مقابلة الغالب كالمعدوم و
كذا الحكم اذا استويا لانه ينبغى ان يثبت به الحرمة احتياطا ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا كما فى التبيين
لا يحرم لبن المرأة المخلوط بطعام ولو غالبا غير مطبوخ على قول ابى حنيفة لانه يسلب قوة اللبن وقالا
ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما فى الاختيار ولا الاحتقان
بلبن المرأة والاحتقان حقنه كردن ولا الاقطار اى صب لبن المرأة فى اذن يشير الى انه لو صب اللبن
فى الانف يحرم كما فى مختصر الوقاية وفى جائفة وفى آمة ولا لبن رجل ولبن شاة فانه ليس بلبن حقيقة
ولبن الشاة ومثلها لا يترتب عليه حكم الرضاع لان الحرمة لا يثبت الا بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية
ولا جزئية بين البهائم والآدمى ولاذا فكذا رضاعا ولو ارضعت امرأة ضرتها اى امرأة زوجها رضيعة
حرمتا اى تلك المرأة وضرتها الرضيعة على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا تشير
الى انه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة
ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لصيرورتها ام امرأته كذا فى المحيط
ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة من جهتها بدون تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حالكونها
ربيبة بلا وطى بالام كما فى المحيط وتشير الى انه بعد الوطى كمال المهر وح لا يتزوج الصغيرة وللصغيرة
نصفه اى المهر ورجع الزوج به اى بذلك النصف على المرضعة ان تعمدت اى قصدت الفساد
والا اى وان لم تتعمد بان لم تعلم الفساد او النكاح او تعمدت لكراهها او دفع الجوع عنها لا شئ

عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقائق وتشير كلامه الى ان الكبيرة لو كانت نائمة
او مجنونة او معتوهة لم يرجع عليها وفي المحيط لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة
لم يرجع عليها بل عليه ان تعمدت الفساد وطلق امرأة ذات لبن فاعتدت تلك المرأة وتزوجت
بآخر فحبلت من غير ولادة او لم تحبل وارضعت صبيا بذلك اللبن فحكمه اي اللبن من الزوج
الاول حتى تلد فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبا حتى يجوز له ان يتزوج باولاد
الزوج الثاني من غيرها فاذا ولدت من الثاني فارضعت صبيا فهو ولد الثاني رضاعا بالاجماع
لان اللبن منه وان لم تحبل فهو ولد الاول بالاجماع لان اللبن منه واما عند ابي يوسف فان
علم انه من الاول والثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني
مطلقا وعن محمد منهما قال رجل مشيرا الى زوجته هذه رضيعتي اي اختي رضاعا ثم رجع ذلك الرجل عن قوله
هذا صدق في رجوعه لانه مما يحتمل الغلط فكان معذورا فاذا تفحص عن حقيقة الحال فاخبر انه غلط
يقبل قوله فلا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار في وقت ورجوعه بعد عشر سنين يعتبر ولو
ثبت ذلك الرجل عليه اي على ما قاله بان قال هو حق كما قلت ونحوه فرق بينهما وان اقرت به ثم
اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما جاز لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها او اقرا
اي الرجل والمرأة او الزوجان باعتبار الاول بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم
تزوجها وكذا الحكم في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه فلو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب
معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت فرق بينهما كذا في الكافي
وحجته اي ثبوت الرضاع حجة المال يعني رجلان او رجل وامرأتان لانه في اثباته زوال ملك النكاح فلا
يقبل الا ببينة بخلاف ما لو شهد واحد ان هذا اللحم ذبيحة مجوسي يقبل لان الحرمة فيه لا يستلزم زوال الملك
فلان امرا دينيا وهل يتوقف ثبوته على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف عليها كما لا يتوقف ثبوت
طلاق امرأة في الشهادة بطلاقها على دعوى المرأة يعني يثبت الحكم بطلاقها ان شهد شاهدان ادعت
اولا والتأخير بلفظ الطلاق يدل على الافتراق **كتاب** في بيان احكام الطلاق اخره عن
الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق هو اسم من التطليق كالسلام والسراح وفي اللغة الارسال
ويجوز ان يكون مصدر طلقت المرأة بالضم كالجمال من جمل وبالفتح كالفساد من فسد وفي الشرع
رفع قيد النكاح في الحال اشارة الى باين او في المآل اشارة الى رجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما في المبسوط
وغيره بلفظ مخصوص من صريح وكناية على ما سيصرح به وايقاعه مباح لكن لا مطلقا الا عند عدم موافقة
الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض وكذا قيل الاصح انه خطر اي محرم الا لحاجة
واقسامه اي الطلاق حسن واحسن وبدعي رتب هذا على رعاية اللفظ وان رتب فيما بعد على رعاية
المدلول تفننا والفاظه صريح وكناية على ما سيفصل طلقة واحدة مبتداء موصوف فقط اي لا يطلق اثنتين
اخريين في الطهرين الآخرين في حرة وواحدة اخرى في طهر آخر في امة يشير الى انها للموطوءة في طهر من
حيض او نفاس لان كلا منهما منفر لا وطي فيه كفلقة ميله بعد وطيه احسن خبره لانه ابعد من الندم حيث
ابقى لنفسه مكنة التدارك بان يراجعها في العدة وبعدها بتجديد النكاح من غير تخلل زوج آخر وابقاء مكنة

التدارك

التدارك مندوب واقل ضررا بالمرأة حيث لم يبطل محليتها نظرا اليه لان اتساع المحلية نعمة في حقهن
ولم يقل احد بكراهته بخلاف الحسن فان فيه خلاف مالك على ما سيتبين فالحسن باربعة شرائط وحدة
الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يجيء وتشير الاطلاق الى ان البائن سني وفي
النتف هذا عنده وعندهما لا ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر كيلا يطول العدة عليها وهو
حسن ظاهر والاظهر ان يطلقها كما لو طهرت لانه لو اخر الطلاق الى آخر الطهر ربما يجامعها وغرضه التطليق
فيقع ايقاع الطلاق عقيب الوقاع وهو بدعة وطلقة واحدة مبتداء موصوف لغير موطوءة لان تفريق
الثلاث في ثلث اطهار غير متصور في حقها ولو كانت في حيض خلافا لزفر حيث قال ان الطلاق
في الحيض مكروه لان المرء شديد الرغبة الى امرأة لم ينل بها فيكون مرغوبة في جميع الازمنة فيكون طلاقها
رافعا للحاجة فلا يكره وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية في اوايل اطهار ثلثة وعن ابي حنيفة
في اواخرها والاول اظهر كما في الهداية لا وطي من زوج فيها اي الاطهار لان الاصل في الطلاق الحظر
وانما ابيح للحاجة وهي مختفية لا بد لها من امارة فاقيم الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة لانه زمان يميل
الفحل فيه اليها وكلما تجدد الطهر تجدد الحاجة فيكون سنيا كما في الكافي وفي الفوائد هذا اذا لم يجامعها في
الحيضة التي سبقت هذا الطهر ولم يطلقها فيها ايضا فان كلا منهما يخرج الطهر الذي عقيبه ان يكون محلا
للطلاق السني فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلاث في ثلثة اشهر في غيرها كالآيسة والصغيرة والحامل
حسن خبره وكل منهما سني اي منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة وقال مالك هو بدعة لان الطلاق
محظور فلا يباح الاقدام عليه الا لرفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه
مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب و
قال لابنه انك اخطأت السنة ما بهذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا ويطلق لكل
قرء واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
ولما قابل الله تعالى الطلاق بالعدة والطلاق ذو عدد والعدة ذات عدد انقسم آحاد هذا على آحاد
ذلك كقولك اعط هؤلاء الثلثة ثلثة دراهم وبيان انه سنة انه تعالى امر بالتفريق على الاطهار والوجوب
ليس بمراد اجماعا فتعينت السنة الكل من الكافي وحل طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل المنفهم من
غيرها عقيب وطي لان الطلاق بعد وطي انما كره لتوهم الحبل واشتباه وجه العدة لانها لا يدري انها
حبلت بهذا الوطي فتعتد بوضع الحمل او لم تحبل فتعتد بالاقراء وفيمن لا تحيض لا يتوهم الحبل فلا يكره و
ينبغي ان يطلقها غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر
يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم
والبدعي نوعان الاول لمعنى في العدد والثاني لمعنى في الوقت كما ان السني كذلك يعرف من هذا
التفصيل ثلث وثنتان بمرة او مرتين اي بكلمة او كلمتين متفرقتين في طهر لا رجعة فيه وهو بدعي
من حيث العدد يقع فيه الطلاق ويكون عاصيا او طلقة واحدة في طهر وطئت المرأة فيه اي ذلك الطهر
او واحدة في حيض امرأة موطوءة او نفاسها لانها ان لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر وقيل يجب رجعتها
فيه اي في الطلاق واحدة في حيض موطوءة على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية عملا بحقيقة الامر في قوله مر

لعمر الى آخره ودفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة فاذا طهرت تلك الموطوءة عن هذا
الحيض طلقها ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض الى ان يكون محلا للطلاق السني عنده
وعند ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وهذا بدعي من حيث الوقت واعلم
ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضه ثم حكم بوقوع الثلاث
سياسة لكثرته بين الناس كما في الجامع نقلا عن التمرتاشي قال رجل لموطوءته والحال انها ممن تحيض انت
طالق ثلثا للسنة من غير ان ينوي او نوى عند كل طهر طلقة وقع عند كل طهر طلقة لان لام قوله للسنة
للوقت ووقت الطلاق السني طهر خال عن الجماع فينقسم ثلث تطليقات على ثلثة اطهار ولذا لو قال
في السنة او مع السنة او على السنة لا ينقسم قيد بالموطوءة لانه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا
للسنة لا ينقسم الثلث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما ينقسم على التزوجات وان نوى ان يقع الثلاث الساعة
اي في الحال او ان يقع عند كل شهر واحدة في قوله انت طالق ثلث للسنة صحت نيته فيقع ما نوى لان
وقوع الثلاث جملة سني على معنى انه عرف بالسنة فاذا نواه يعتبر لانه من محتملات لفظه وعند زفر لا يصح
نيته لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده ولنا ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا
وينتظمه عند نيته كما اذا قال كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لقصور فيه ولو نواه يصح فانه قيل
اذا كان سنيا من حيث الوقوع يكون سنيا من حيث الايقاع فلا يكون بدعة لان الوقوع بغير الايقاع
ممتنع قبل الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه ليس بفعل المكلف فلا يخرج من ان يكون سنيا بخلاف الايقاع
ولو ذكر اوقات السنة صريحا لا يحتمل نية الثلث جملة السنة ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل لقوله عم
كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولو كان عبدا لقوله عم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق
او مكرها وكذا خلعه عندنا خلافا للشافعي او هازلا هو من لا يقصد حقيقة كلامه او سفيها من كان خفيف العقل
او سكران من كان زائل العقل وكذا خلعه واعتاقه عندنا وفي احد قولي الشافعي او اخرس باشارته
المعهودة ان كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا لانه
يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق فلو لم يجعل اشارته كعبارة الناطق لادى الى الحرج وهو مدفوع بالنص او مريضا
او كافرا او مخطئا فلا يقع طلاق المولى على امرأة عبده لانه ليس بزوج والمجنون والصبي والمعتوه من عته بالتحريك
وهو المختل في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه كلامه مرة كلام عاقل ومرة كلام مجنون والمبرسم من البرسام بكسر
الباء علة معروفة كالمجنون والمغمى عليه والمدهوش من دهش تحرك من تحير في اكثر اموره والنائم انما لا يقع
طلاق كل منهم لعدم التمييز او العقل ووقع طلاق البنجي وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر بالخمر او المثلث
او النبيذ او غيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد
واذا ملك احدهما اي الزوجين الآخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تمنع النكاح ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية
ولو حررته اي اعتقت الزوجة زوجها حين ملكته فطلقها اي الزوج الزوجة في العدة او خرجت الحربية حال كونها
مسلمة ثم خرج زوجها كذلك اي مسلما فطلقها في العدة الغاه اي الطلاق الثاني اي ابو يوسف لان
الفرقة وقعت بملك احد الزوجين صاحبه وبتباين الدارين فخرجت المرأة من محلية الطلاق وبالعدة
لا تثبت المحلية كما في النكاح الفاسد قيد بالاعتاق والمهاجرة لان الطلاق قبلهما لا يقع اتفاقا واوقعه

اى

اي هذا الطلاق الثالث اي محمد لان العدة قائمة والمعتدة محل الطلاق واعتبار عدده اي الطلاق بالنساء
لا بالرجال وقال الشافعي يعتبر عدده بالرجال حتى يملك الحر ثلثا وان كانت امرأته امة ويملك العبد
ثنتين وان كانت حرة لقوله عم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله صلى الله عليه وسلم طلاق
الامة ثنتان وعدتها حيضتان وما رواه محمول على ان الايقاع بالرجال فطلاق حرة ثلث ولو كان
زوجها عبدا وطلاق امة اي قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد ثنتان ولو كان زوجها حرا ويقع الطلاق
بلفظ العتق لا عكسه يعني اذا قال لزوجته اعتقتك طلقت اذا نوى او دل عليه الحال واما اذا قال لعبده طلقتك
لم يعتق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد والنفي مع مدخوله مناسب لمحله باب في بيان احكام الطلاق
الصريح وهو ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد ومنه سمي القصر صرحا لظهوره فالطلاق نوعان
صريح وكناية صريحه اي الطلاق ما اي لفظ لم يستعمل لغة او عرفا الا فيه اي الطلاق وهو نوعان الاول طلقتك
بتشديد اللام وفي الكاف يدخل نحو الطلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك او تلاق بدون الفرق بين عالم وجاهل
على رأي الفضلي ولو قال تعمدت منه الا التخويف لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طال ق
او طلاق باش او طلاق شو كذا في الخلاصة وانت طالق اي شيء ذو طلاق فهو اسم فاعل وطالقة لغة او ذات
طلاق فهو من النسبة بالصيغة ومطلقة بفتح الطاء وتشديد اللام وكذا يا مطلقة واما بسكون الطاء ففي حكم الكناية
ويقع بها اي بهذه الالفاظ فلا يدخل فيه النوع الثاني من الصريح فلا يرد السؤال بانت الطلاق كما اورده البعض
واحدة رجعية اي منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس لما قال تعالى
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقال تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة فلا يفتقر الى تجديد نكاح ولا الى رضى امرأة ولا الى رضا
ولي الصغيرة وتتحول عدتها الى عدة الوفاة ان مات فيها ولا تدع الزينة فيها ويتركان في بيت واحد
وتعتد الامة عدة الحرائر لو اعتقت فيها ويرث من كان حيا منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا ومؤليا
اذا ظاهر او والى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة لانها نقيضها في هذه المذكورات ولذا
قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية يوجب طلاقا رجعيا
واذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه فلو قال اگر فلان كار كنم زن بروى طلاق وحلال بروى حرام طلاق
بزار شود تبين لان الصريح اذا طرأ على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه كما في منتصف طلاق الجامع عمر
وان نوى خلافها اي الرجعية واحدة او اكثر او لم ينو شيئا وفي شرح الطحاوي عن ابي ح انه اذا قال
انت طالق ونوى الثلاث فثلاث وفي التحفة لو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويصدق ديانة
وعن العمل لم يصدق قضاء وديانة وعن ابي ح يصدق ديانة وفي الظهيرية ان علم الزوج بمعناه
لا يشترط حتى لو لقنته الطلاق بالعربية مثلا فطلقها بلا علم به يقع قضاء والثاني ما اشير اليه بقوله
وفي انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو به شيئا
لان ذكر المصدر معرفا او منكرا للتاكيد والتوصيف بالطلاق للمبالغة نحو رجل عدل فلا يفتقر الى النية
لكونه صريحا او نوى واحدة لانه حقيقة كلامه او ثنتين رجعية او بائنة لان اللفظ لا يحتمل العدد وقال
زفر والشافعي ومالك تصح نية الثنتين لانه اذا صح الثلاث تصح الثنتان لانهما بعضها ولنا انه انما يصح

لكونهما من جنس الطلاق لا من حيث العددية حتى لو كانت الزوجة امة تصح نية الثنتين لانهما جنس
طلاقها فان نوى ثلثا من الطلاق فثلاث اى فيقع ثلاث لما بينا والثنتان فى الامة بمنزلة الثلاث فى
الحرة تصريح لما علم واما الثنتان فى حق الحرة فعدد محض فلا تصح نيتهما واذا اضاف الطلاق اليها
اى الى كلها نحو كلك او جملتك او جميعك طالق فبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله انت طالق
او الى ما يعبر العرب به من جزء عنها اى عن كلها كالرقبة دل على انها دالة على الكل قوله تعالى فتحرير رقبة
والعنق بضمتين وسكون النون يذكر ويؤنث دل على انه دال عليه وظلت اعناقهم لها خاضعين
حيث اريد بها الذوات ولذا لم يقل خاضعة وان اريد حقيقة العنق لقيل خاضعة والروح مما يذكر و
يؤنث لانه يقال هلك روحه ويراد نفسه والبدن بفتحتين والجسد بفتحتين وكذا الجسم والشخص والصورة
كما فى النتف والفرج بسكون الراء اذ بفتحه الخلاص من الغم دل على انه دال على الكل قوله عم لعن الله الفروج
على السروج اى النساء والوجه دل على انه دال عليه قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه لان معناه الا هو
والرأس لانه يقال هؤلاء رؤس العرب ويقال امرى حسن ما دام رأسك اى ما دامت باقيا
وكذا الدم لانه يقال دمه هدر اى نفسه وكذا النفس وهو ظاهر كما فى الكافى او اضاف الى جزء شايع
منها اى المرأة كالنصف والثلث الى العشر او الجزء من الف جزء منها وقع الطلاق لان الجزء الشايع محل
محل لسائر التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا ان النفس لا تتجزى فى حق الطلاق لعدم
الامكان فيثبت فى الكل ضرورة واذا قال الرقبة منك او الوجه منك او وضع يده على الرأس او
العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع فى الاصح يشير الى ان له من يقول يقع وهو الصحيح كما لا يقع
لو اضافه اى الطلاق الى اليد وقال يدك طالق والرجل وقال رجلك طالق الا ان يراد بهما جميع البدن
والدبر وقال دبرك طالق وفى الاست خلاف والشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والدمع والظفر والقلب لانه لا يعبر بها عن
الكل وقال زفر والشافعى ومالك واحمد يقع فى الثلاثة الاول لانه جزء مستمتع بالنكاح واما فى الشعر
والظفر والسن والريق والعرق لا يقع بالاجماع الا فى رواية عن مالك والشافعى فى قول واختلف فى
الظهر والبطن والاصح لا وفى الدم روايتان ولقائل ان يقول انه يعبر باليد عن الكل لقوله تعالى تبت يدا
ابى لهب وكذا القلب لقوله تعالى فانه آثم قلبه واجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما
جاء به على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون باليد او القلب عن الكل يقع الطلاق اى شئ كان
ذلك العضو وجزء الطلقة اى بعضها كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها تطليقة اى طلقة كاملة
الا ان ما ذكر فى المحيط انه لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على ما هو
المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة ويقع بقوله انت
طالق من واحدة الى ثنتين او انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين واحدة فاعل الفعل المقدر
فيدخل ابتداء الغاية المستفاد من كلمة من فى الحكم ولا يدخل الانتهاء المستفاد من كلمة الى عنده
لقولهم عمرى من ستين الى سبعين وعندهما يقع ثنتان لدخول الابتداء والانتهاء جميعا لقولهم
خذ من مالى من درهم الى عشرة وعند زفر لا يقع شئ لعدم دخولهما ويقع بقوله انت طالق من واحدة

الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عنده وثلاث عندهما وواحدة عند زفر لقولهم بعت من
هذا الحائط الى هذا الحائط على ما ذكر من الاصل وقد حاج ابو حنيفة رح والاصمعى زفر وقال كم سنك فقال ما
بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين لان كلمة ما بين لا يتناول الحدين عنده
فتحير زفر ويقع بثلاث انصاف تطليقتين ثلاث فاعل الفعل المقدر فى قوله انت طالق ثلثة انصاف
تطليقتين لان نصف التطليقتين تطليقة فجمعه يكون ثلثا بالضرورة وهذا كثلثة انصاف الدرهمين
يكون ثلثة دراهم ويقع بثلاثة طلقة فى قوله انت طالق ثلثة انصاف تطليقة تطليقتان فاعل
الفعل لانها طلقة ونصف فيتكامل وهو الصحيح كما فى الكافى وقيل يقع ثلاث تطليقات فى ثلثة
انصاف تطليقة لان كل نصف يتكامل فى نفسها فيكون ثلثا ويقع بواحدة فى ثنتين فى قوله انت
طالق واحدة فى ثنتين واحدة فاعل الفعل ان لم ينو شيئا او نوى الضرب والحساب خلافا لزفر والشافعى
اذ عندهما يقع ثنتان لان الواحدة متى ضربت فى ثنتين تكون ثنتين ولنا ان اثر الضرب فى
تكثير الاجزاء لا فى زيادة المضروب لانه لو كان يزداد فى نفسه لم يبق احد فى الدنيا فقيرا لانه يضرب
ما له فى الف درهم فيصير ما له الف درهم وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها كما فى نصف التطليقة
وثلثها وسدسها الا واحدة كما مر وان نوى واحدة وثنتين فى واحدة فى ثنتين فثلاث اى فيقع ثلاث
ان كانت فى الموطوءة لان بين الحرفين مناسبة لاشتراكهما فى افادة معنى الجمع لان فى للظرف
والظرف يقارن المظروف ويتصل به والواو للعطف والمعطوف يتصل بالمعطوف عليه وفيه
تشديد على نفسه فيصدق وان كانت فى غير الموطوءة يقع واحدة كواحدة وثنتين اى كما فى قوله
انت طالق واحدة وثنتين وان نوى فى قوله انت طالق واحدة فى ثنتين مع الثنتين فثلاث اى
فيقع ثلاث دخل بها او لا لانه فى يأتى بمعنى مع كقوله تعالى فادخلى فى عبادى اى مع عبادى وان نوى
الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا للطلاق فيلغو الثانى كما فى الكافى ويقع فى قوله
انت طالق ثنتين فى ثنتين بنية الضرب ثنتان فاعل الفعل لان الاعتبار للمذكور اولا وقال
زفر يقع الثلاث لان قياس اصله يقتضى ان يكون اربعا كما هو عرف الحساب لكن الطلاق لا يزيد على
الثلاث ويقع فى قوله انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية فاعل الفعل وقال زفر
يقع بائنة لانه وصف الطلاق بالطول ولنا انه وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع فى الاماكن
كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصره انما يتحقق بكونه رجعيا فقرر الحكم وقوله
لها وهما فى غير مكة انت طالق بمكة او فى مكة او فى الدار او فى الظل او فى الشمس وهما فى غيرها
او فى ثوب كذا وهى لابسة غيره بتنجز خبر للمبتدأ المحذوف بالقرينة المشار اليه فيما سبق اى ايقاع
للطلاق فى كل الاماكن لانه لا اختصاص للطلاق بمكان دون مكان لان هذا وصف حكمى فيعتبر بالوصف
الحقيقى وذا لا يختص بمكان دون مكان كقوله انت طالق مريضة او مصلية اى كما ان قوله انت طالق مر
بتنجز وهو فى الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اى نقد بنقد كما فى الطلبة ويصدق هذا القائل
ديانة لا قضاء لو قال عنيت اى قصدت انا بقولى انت طالق بمكة او فيها او فى الدار او فى الظل او فى
الشمس اذا اتيت وبقولى انت طالق فى ثوب كذا اذا لبست وبقولى انت طالق مريضة او مصلية

اذا مرضت او اذا صليت لان الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي وقوله انت طالق اذا
دخلت البصرة مثلا تعليق فلا تطلق الا بعد دخولها وبانت طالق متعلق بيقع المؤخر غدا او في غد
ولا نية له يقع الطلاق عند الصبح اي في اول جزء من الغد لان المرأة موصوفة بالطالقية في جميع
الغد وذلك يستلزم وقوعه في اول جزء من اجزائه وقال مالك يقع في الحال وصح في الثاني
اي في قوله انت طالق في غد نية العصر فاعل صح قضاء عنده ولا يصدق عندهما وصدق نية
العصر فيهما اي غدا او في الغد ديانة فلا يصح في الاول قضاء اتفاقا والفرق لابي ح ان في الملفوظة
يقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به وفي قوله متعلق باعتبر المؤخر انت طالق
اليوم غدا او انت طالق غدا اليوم اعتبر الاول حتى يقع الطلاق في الاول في اليوم وفي الثاني
في غد لانه اذا ذكر الاول ثبت حكمه فلا يتغير بذكر الثاني لان المعلق لا يحتمل التنجيز والمنجز لا يحتمل التعليق
انت طالق واحدة او لا او انت طالق مع موتي او مع موتك لغو اما الاول فلان الوصف اذا قرن بالعدد
كان الوقوع بذكر العدد على ما سيجيء فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق
الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما كذا اي لغو انت
طالق قبل ان اتزوجك او قال لها انت طالق امس والحال انه قد نكحها اليوم او انت طالق قبل ان خلق
على المفعول للمتكلم او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وجنونه كان معهودا لانه اضاف
الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغى بخلاف ما اذا قال لعبده انت حر قبل ان اشتريك وانت حر امس مع
الحال فاشتراه اي ذلك العبد اليوم فانه اي العبد تعتيق للحالف يعتق عليه لاقراره بالحرية قبل ملكه كما
يعتق عليه لو اقر لعبد الغير بان يقول اعتقه مولاه ثم اشتراه اي المقر ذلك العبد لما قلنا انت طالق قبل
موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق ملك المرأة لانتفاء الشرط ولها الميراث اتفاقا
وان مات بعده اي مضي شهرين طلقت مستندا الى اول الوقت عند ابي ح لوجود الشرط ولا ميراث
لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض وقالا لا يقع الطلاق فلها الارث لو قال الزوج لها
اي لزوجته انت طالق كل يوم ولا نية له بالثلث يقع واحدة لانه جعل الايام كلها ظرفا واحدا فلا
يقتضي الا مظروفا واحدا ولذا قالوا لو حلف لا يكلم كل يوم من رجب زيدا فكلم يوما منه حنث ولو
قال في كل يوم لم يحنث حتى يكلم في كل يوم منه لان من حرف جر موضوع لايصال معنى الفعل الى ما بعده
فيكون ظرفا للايقاع او الوقوع فيتكرر بتكرار اليوم لان الفعل في اليوم الاول ليس نفس الفعل في الثاني و
قال زفر يقع ثلاث في ثلثة ايام لان كلمة كل للعموم والتكرار فيتكرر الطلاق بتكرر اليوم كما لو قال انت
طالق في كل يوم انما قيد بقوله ولا نية له لانه لو نوى الثلاث صحت ويقع كل يوم واحدة اتفاقا لو قال
الزوج لزوجته اطولكما عمرا طالق الآن لا تطلق واحدة منهما حتى يموت احديهما واذا ماتت فتطلق
الاخرى لوجود الشرط لو قال الزوج لزوجته انت طالق قبل قدوم زيد مثلا بشهر فقدم بعد شهر وقع الطلاق
مقتصرا على حال القدوم مقارنا له لا مستندا الى اول الشهر كما قال زفر لان القدوم معرف الوقت
المضاف اليه الطلاق لانه اوقع الطلاق في شهر قبل قدومه فوجب ان يقع من اول الشهر كما اذا قال
انت طالق قبل رمضان بشهر فانه يقع عن اول شعبان اتفاقا ولنا ان القدوم بمعنى الشرط لكونه على

خط

خطر الوجود فالحق به فلا يتقدم الجزاء بخلاف رمضان لانه كائن لا محالة فيكون معرفا لا شرطا فيقع مستندا قال
انت طالق ما لم اطلقك او متى او متى ما لم اطلقك فسكت بعده زمانا يسع التطليق فعلى هذا لو طلق
متصلا لا يقع الا به طلقت لاضافة الطلاق الى وقت خلا عن التطليق وقد وجد وقت سكوته لان
متى صريح في الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا ما يستعمل فيه وفي انت طالق ان لم اطلقك لا
تطلق بسكوته بل يمتد حتى يموت احدهما اي الزوجين قبله اي طلاقه فيقع قبيل موته او موتها لكن في
النوادر لا يقع بموتها فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار
ولا ميراث له منها كما في النهاية واذا ما واذا المستعمل مكان متى المشترك بين الشرط والوقت عند
الكوفية حال كونهما بلا نية مثل ان عنده اي ابي حنيفة لوقوع الشك عنده في وقوعه لاشتراكه فلا تطلق
بل في آخر العمر ومثل متى عندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه موضوع للوقت ويستعمل الشرط
مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق في الحال وفي مبسوط ابي اليسر هذا اقرب الى الصواب
واما ان نوى الوقت او نوى الشرط اعتبرت نيته فان نوى الاول يقع في الحال بلا خلاف وان
نوى الثاني يقع في آخر العمر قال انت طالق ما لم اطلقك ثم لم يسكت بل قال انت طالق مع
الوصل اي متصلا طلقت بالاخيرة اي بالطلقة الاخيرة هذا تصريح بما علم كما اشرنا قال انت طالق
يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث لان اليوم موضوع للوقت مطلقا وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها
وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره الا انه في المحيط للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز
الا انهم فصلوا وقالوا اذا قرن بفعل ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين
يراد به النهار العرفي واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق
بالفعل بدون لفظة في يكون معيارا له نحو صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا
كالامر باليد مقدرا بالمدة المستوعبة كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار ولذا قال بخلاف الامر باليد نحو
امرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر لان كون الامر باليد مقدرا بالمدة المستوعبة للنهار فيكون
فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى
كما في الكافي ففعلى هذا يشترط علمها واذا كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد
فيراد باليوم الوقت مطلقا وتمامه في الاصول قوله انا منك طالق اي ذو طلاق ليس بشيء وكذا
لو نوى طلاقها خلافا للشافعي لانه قال يقع اذا نوى لانه شرع لازالة النكاح وهو قائم بهما جميعا
ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة
له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل
وهو ايضا مشترك فيصح اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها ولذا قال تبين المرأة
في البائن اي في قوله انا منك بائن وفي الحرام اي قوله انا عليك حرام ان نوى والا لا يقع شيء
قال انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك بتأنيث الخطاب فيهما فاعتق مولاها اي
الزوج الرجعة يعني لو تزوج رجل امة الغير فقال لها هذه فاعتقها مولاها طلقت ثنتين وله
انه لا يملك الرجعة لانهما في حق الامة كالثلاث في الحرة الا انه يملكها لان عتق المولى شرط للتطليق

فوجد العتق قبل الطلاق ولا ينافيه لفظة مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا
فيقع الطلاق وهي حرة فيكون تمام طلاقها ثلثا فيملك الرجعة بعدهما ولو علق على المفعول من
التفعيل عتقها اي تلك الامة وطلقتاها اي الامة ايضا بمجيء الغد بان قال لها مولاها اذا جاء
غد فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين فجاء الغد لا يملك الزوج الرجعة
عندهما وعند محمد يملك كما في المسئلة الاولى لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية
ولهما انها حرمت عليه بالطلقتين حرمة مغلظة لان كلا منهما معلق بمجيئه فيقعان معا
لاتحاد شرطهما والعتق يصادفها وهي امة وكذا الطلاق لاتحاد زمان وقوعهما فتبين بثنتين
وعدتها ثلاث حيض كالحرة بالاجماع للاحتياط ولا ترث تلك الامة منه اي زوجها ان مات
لو قال انت طالق هكذا حال كونه مشيرا الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن
كفه اليها يقع الطلاق بعدده ويعتبر الاصبع المنشورة فباصبع واحدة واحدة وباثنتين اثنتان
وبثلاث ثلاث لان الاشارة تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا كما في حديث الشهر انما قال هكذا
لان الاشارة يقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه
فلو اشار بلا ذكر العدد المبهم لا يقع الا واحدة كما في المحيط وغيره ولو اشار بظهورها بان يجعل
باطن كفه الى نفسه فالمضمومة اي فيعتبر المضمومة عددا كما في الاختيار وغيره لكن في قاضيخان
والكافي تعتبر المنشورة مطلقا ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء ويقع
بانت طالق باين او انت طالق البتة منصوب على المصدرية من بت امره اذا قطع فيه
وجزم او انت طالق افحش الطلاق منصوب على انه صفة لمصدر محذوف او انت طالق طلاق الشيطان
او انت طالق طلاق البدعة او انت طالق اشد الطلاق او انت طالق كالجبل او طالق كالف
او طالق ملء البيت او طالق تطليقة شديدة او طالق تطليقة طويلة او طالق تطليقة عريضة
او طالق اسوءه اي الطلاق او اشده تكرارا في المعنى وان لم يتكرر في اللفظ او اخبثه او اغلظه او
اكبره بالباء الموحدة من تحت او اطوله او اعرضه او اعظمه واحدة باينة فاعل الفعل المقدر ان لم
ينو ثلثا يعني ان نوى باينة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا وان نوى ثلثا فثلاث لان في هذه الالفاظ
وصفا للطلاق بالشدة والبينونة هي الشديدة التي لا يقدر بها على الرجعة وهي متنوعة الى غليظة و
خفيفة فايهما نوى تصح نيته وفي الاختيار ان مثل الجبل او الالف او ملء الدار او الحب وغيرها مما شبه
الوصف بالشدة او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر
العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل
عظم او مثل الجبل او مثل عظمه تبين عندهما ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف وبالاخير
عند زفر وقوله افضل الطلاق او اكمله او اعدله او احسنه او اجمله واحدة رجعية عند عدم النية او
نوى واحدة او ثنتين ويحتمل الثلاث لذكر المصدر كما وقع واحدة باينة ان لم ينو ثلثا وان نوى
فثلاث لو قال انت طالق طلقة تملكين بها نفسك بخطاب المؤنث مفعول المصدر بها اي
بهذه الطلقة خبره والجملة صفة لطلقة بخلاف قوله انت طالق اكثره اي الطلاق بالثاء المثلثة

من

من فوق من الكثر وقد يكسر ويحرك كالكثرة بالفتح السنام المرتفع يقال اكثرت الناقة عظم كثرها وبالكسر
من قبور عاد او بناء كالقبة شبه بالسنام كما في القاموس فانه علة لخلاف يقع به الطلاق الثلث
وان لم ينو وكذا لو قال انت طالق اكثر الطلاق ذكر في الاصل انه ثلاث ولا يدين اي لا يصدق
ديانة في نية الواحدة يشير الى انه لا يصدق قضاء اصلا والمنفي مع الظرف دال على الطرف باب
في بيان احكام طلاق غير المدخول بها لو قال الزوج لزوجته غير المدخولة الاولى غير الموطوءة لكونها احرى
انت طالق ثلاثا من الطلقات وقعن تلك الثلاث كما وقع ثنتان في ثنتين لان ايقاع لمصدر
محذوف تقديره طلاقا ثلثا فوقعت جملة وعند الحسن البصري يقع واحدة لانها تبين بقوله انت
طالق لا الى عدة وقوله ثلثا يصادفها وهي اجنبية بخلافه لو قال اوقعت عليك ثلث تطليقات
وان فرق الطلاق بغير المدخول بها بان قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او قال
انت طالق طالق طالق بالعطف وغيره بانت تلك المرأة بالاولى اي بالطلقة الاولى
لا الى العدة لكونها غير مدخول بها ولم يقع الطلقة الثانية لانتفاء المحل وكذا بانت بالاولى
ولم يقع الثانية لو قال انت طالق ثلثا اي ثلاث مرات متفرقات صفة لما قبله هذا تصريح بما علم
في ضمن التفريق لواحدة وان قال لها ئه الثلاث يحتمل لكل واحدة لكل واحدة والطلاق يقع بعد تمام
به اي الطلاق لا به اي الطلاق يعني لو قال انت طالق واحدة يقع بواحدة لا بقوله انت طالق لان صدر
الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبل ذكره كما في الاصول فلو ماتت المرأة بعد الايقاع اي
بعد قوله انت طالق قبل ذكر العدد اي قبل قوله ثلثا لغى قوله انت طالق لانه وصل لفظ الطلاق
بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بعد موتها فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شيء ولو
مات الزوج وقع طلقة باينة واحدة لان ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت
طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق فلو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاخذ
رجل فاه ولم يقل شيئا بعده يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كما في معراج الدراية ولو
قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق واحدة قبل واحدة او
قال انت طالق واحدة بعدها واحدة يقع طلقة واحدة باينة في هذه الصور اما في الاولى فلما ذكرنا
واما في الاخيرتين فلان كلا منهما ايقاع طلاق سابق باخر فبانت بالاولى فلا يبقى محلا لغيرها ويقع في
قوله انت طالق واحدة بعد واحدة او انت طالق واحدة قبلها واحدة او انت طالق واحدة
مع واحدة او انت طالق واحدة معها واحدة ثنتان فاعل الفعل المقدر في هذه الصور الاربع
لان كل واحدة منها ايقاع طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه ايقاع طلقتين بعبارة واحدة فيقع
ثنتان موطوءة او غيرها ويقع بانت طالق واحدة وواحدة ان دخلت بخطاب المؤنث الدار ثنتان
فاعل الفعل لو دخلت تلك المرأة الدار لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك وتقع
واحدة ان قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة هذا عنده وعندهما يقع
ثنتان لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وله ان الواو للجمع والترتيب فوقع الشك في الوقوع
فلا يقع بالشك الا الاول ويقع في الموطوءة ثنتان في كلها اي كل الصور السبع لبقاء اثر النكاح بوجود

العدة ولو قال الزوج امرأتي طالق والحال كان له امرأتان او ثلث نسآء تطلق واحدة منهما او
منهن وله اي الزوج خيار التعيين وقال بعضهم يقع على كل واحدة منهن تطليقة بائنة والصحيح
ما فيه كما في آخر باب الايلاء من التبيين ولو قال الزوج لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل
واحدة منهن تطليقة واحدة وكذا طلقت كل واحدة منهن تطليقة لو قال بينكن تطليقتان
او ثلث تطليقات او اربع تطليقات الا ان ينوي قسمة كل واحدة منهن جميعا بينهن فتطلق كل
واحدة منهن ثلثا ينبغي ان يكون هذا في قسمة الثلاث والاربع لا فيما قبلهما لما في المبسوط لو قال بينكن
تطليقة او اثنتان او ثلث او اربع تطليقات فهي واحدة لكل واحدة الا ان يكون نوى ان كل
واحدة منهن جميعا فيقع على كل واحدة ثلث تطليقات في جميع ما ذكرت ما خلا التطليقة او
التطليقتين ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان بلا نية على قسمة كل واحدة
بينهن هكذا الى ثمان تطليقات يعني لو قال بينكن سبع او ثمان تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان
فان زاد عليها اي ثمان تطليقات يعني لو قال بينكن تسع او عشر تطليقات طلقت كل واحدة منهن
ثلثا كذا في المبسوط وغيره لو قال الزوج لامرأتين له اللتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق امرأتي
طالق ثم قال الزوج اردت واحدة منهما لا يصدق مطلقا يدل عليه الاطلاق ولو كانتا مدخولتين
وقال اردت واحدة منهما فله اي الزوج ايقاع الطلاق على احدهما بخيار التعيين لو قال رجل لامرأته
طالق بضمير الغائب ولم يسم اي لم يذكر اسمه والحال كان له امرأة طلقت امرأته فان قال لي امرأة
اخرى واياها عنيت اي قصدت لا يقبل قوله هذا الا ببينة اي الا بالاشهاد عليه ولو كان له امرأتان
اللتان كلتاهما معروفة له اي الزوج صرفه الى ايتهما شاء ذلك الزوج يعني له خيار التعيين والتفاهم
بما دل على الانتهاء دال على انه الانتهاء

باب في بيان احكام الكنايات جمع كناية وهي في اللغة
اما مصدر كنى او كناية عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يريد به غيره وفي
الشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي لان الحقيقة التي هجرت عن الاستعمال كناية
كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية اي الطلاق ما اي لفظ لم يوضع له اي الطلاق ولكن احتمله
اي الطلاق وغيره اي الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه لان البائن مثلا يراد منه المنقطع عن وصلة
النكاح فخفي الدلالة عليه ولزم القرينة لازالته فلا تطلق المرأة بها اي الكناية الا بنية او دلالة الحال
من حالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب وهي ثلثة اقسام الاول نحو اخرجي واذهبي وانطلقي و
انتقلي وقومي من عندي لاني طلقتك او اضربك مثلا واتركي سؤال الطلاق فانه يحتمل رد الطلاق
ويحتمل جوابا عن سؤال الطلاق كتقنعي وتخمري والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهي صفة
على فعيلة برية عن بهتان فهي صفة تجب همزتها كما في الكافي وغيره لكن الرضي قال تخفيف الهمز
لازم عند سيبويه والمبرد قليل وقال البعض التخفيف غير لازم حرام اي ذات منع وممنوعة
من غير محرم فهي صفة او مصدر يراد به الصفة بائن اي ذات بين من الخير او بينونة هي الفرقة
وبتة وبتلة وهما مصدر بمعنى القطع او صفة اي مقطوعة فانه يصلح سبا اي شتما وكلاما
والثالث نحو اعتدي اي عد ما عليك من نعم الله تعالى او الاقراء واستبرئي رحمك بكسر الهمزة قبل الياء

اى

اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج الآخر او لعلم بعدم الولد انت طالقة طلقة واحدة وانت
منفردة من بين قومك فواحدة اما منصوبة على المصدرية او مرفوعة على الخبرية ويجوز سكونهما
وفي الكرماني ويقع بالكل مع النية وقال البعض انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان
رفعت لم يقع وان نوى او نصبت وقع وان لم ينو والصحيح هو الاول انت حرة عن رق
نكاح او غيره اختاري لك نفسك او زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيشمل الطلاق وكذا الطلاق في يدي او
بيدك او في يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك على ما في الخلاصة سرحتك اي اطلقتك
عن قيد النكاح او عمل كذا فارقتك عنه فانه يحتمل جوابا ولا يحتمل الرد والسب وفي لفظ النحو اشارة
الى ان الفاظ الكنايات كثيرة حتى ترتقي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا كما في النتف وغيره ففي حالة
الرضا اي غير الغضب والمذاكرة تتوقف الاقسام الثلثة تأثيرا على نية فلا يقع شيء من باين او رجعي
بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية كما في الجامع وفي حالة الغضب تتوقف القسمان
الاولان اي ما يحتمل الرد والسب وفي حال مذاكرة الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق تتوقف
القسم الاول على نية فقط اي لا الاخير والاخيران فلا يصدق في ترك النية قضاء لا ديانة في الغضب
في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة
وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كما في المحيط
ويقع طلقة رجعية وان نوى الثلاث او البائن بقوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
بالنية لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة رضي الله عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداء فانه
فيه امر بالعدة وواحدة لا تقع صفة للبائن بل للطلاق ويقع بباقيها اي بهذه الالفاظ خلا
اختاري على ما يأتي البائن فاعل الفعل المقدر ان نواها اي البينونة الواحدة او نوى الرجعية
او نوى الثنتين او لم ينو شيئا ويقع ثلاث ان نواه اي الثلاث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها
تلك الالفاظ لو قال الزوج لزوجته اعتدي ثلاثا اي ثلاث مرات ونوى بالاول طلاقا وبالباقي
حيضا صدق في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو شيئا بالباقي فثلاث اي فيقع ثلاث
لان نية الطلاق بالاول جعلت الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له طلقها اي لو طلق
رجل امرأته طلقة واحدة فجعلها ثلاثا اي فجعل ذلك الرجل تلك الطلقة الواحدة ثلثا صح جعله
ثلاثا عنده واما عندهما لا يكون الا واحدة لانها لا يتصور ان يكون ثلاثا ولكن الواحدة تكون
ثلاثا بانضمام الثنتين فيحمل على هذا تصحيحا للكلام كما صح لو طلقها رجعيا فجعله بائنا ان قال
قبل الرجعة جعلت ذلك الطلاق بائنا هذا عندهما وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء
اذا وجد الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه انما قيد بقولنا
قبل الرجعة لما في المحيط انه صح اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح
اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر جعلها بائنة الصريح يلحق الصريح يعني لو قال
انت طالق انت طالق او انت طالق وطالق يقع عليها طلقتان وهو مبني على خفي والصريح

يلحق البائن يعنى لو ابانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت
به يعنى الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل
فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذى هو طلاق باين كما فى التلويح وغيره والباين يلحق
الصريح يعنى لو قال للمدخول بها انت طالق ثم قال انت باين يقع الباين لا اى لا يلحق الباين
الباين ولو طلق رجل امرأته باينا ثم قال فى العدة انت طالق ثلاثا قال ابو حنيفة يقع ثلاثا
ان كان فى العدة وعليه الفتوى عند بعض المتأخرين لان الثلاث صريح بحسب اللفظ وان كان
باينا بحسب المعنى فالصريح يلحق الباين وقالا لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة اولا وهو الصحيح
وعليه الفتوى لانه باين فى المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ كذا
فى شرح البزدوى وفى شرح العيون والحاوى وفى فتاوى قاضيخان الا اذا كان معلقا بشرط كابن قبل التنجيز
الباين بان قال ان دخلت الدار فانت باين ثم قال انت باين ثم دخلت الدار فى العدة
فانها تطلق اخرى اما لحوق الباين الصريح فلان القيد الحكمى باق ببقاء العدة واما عدم لحوق الباين الباين
فلامكان جعله خبرا عن الاول بانه صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه يجب الاقتضاء
الضرورى فلو قال عنيت به بينونة غليظة وحرمة غليظة ينبغى ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة
لانها ليست بثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابتة فيحصل انشاء ضرورة ولذا يقع
المعلق لانه لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط اى محل للطلاق فيقع كما فى الكافى
وغيره كل فرقة حصلت من قبل الزوج بان قبل ام امرأته بشهوة او من قبل الزوجة بان قبلت ابن
زوجها بها او من غيرهما كطلاق غير الموطوءة والطلاق الثلث اى فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق
فى عدتها ان كانت واما عدم لحوق الباين الباين فلما مر لا لكونه فسخا من كل وجه حتى لو قال عنيت
بالابانة الثانية الحرمة الغليظة يعتبر ويثبت بها تلك الحرمة على ما مر وكل فرقة اسم من الافتراق اى
طلاق يقع فى عدتها الطلاق كما فى لحوق الصريح الصريح والباين ولحوق الباين الصريح والباين بالتعليق
او بالقصد على ما سبق والتأخير بالطلاق دال على الافتراق

باب فى بيان حكم تفويض الطلاق

اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته او الى غيرها من رجل وصبى او مجنون او زوجته الاخرى والتفويض
كار بكسى باز گذاشتن كما فى الكرمانى لو قال الزوج لها اى لزوجته اختارى او قال امرك بيدك حال
كونه ينوى الطلاق بكل واحد من هذين القولين لانهما من كنايات الطلاق فلا تطلق الا بها او قال طلقى
نفسك يشير الى انه ليس بلازم النية فلها اى لتلك الزوجة ان تطلق نفسها فى مجلس علمها بذلك المجلس
ظنت التفويض فيه كما فى الجامع بسماع او خبر وان طال ذلك المجلس اكثر من يوم يعنى فلها ان تقول
فى ذلك المجلس طلقت نفسى لا غير يشير الى ان التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس كما فى الفصول
لا توكيل يقتضى ان يكون جميع العمر وقته كما فى الخزانة ما لم تقم تلك الزوجة من القيام عن المجلس او لم تعمل
ما يقطعه من عمل يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق عمل فلو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت
او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم ينقطع لما كان فيه كما فى النهاية واما لو اشتغلت
بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج فقطع لما كان فيه كما فى الكفاية لا بعده

اى

اى ذلك المجلس الا اذا زاد الزوج فى التفويض قوله متى شئت ومتى ما شئت او اذا شئت واذا ما
شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة فى مجلس آخر لانها للتعميم الاوقات وكلما شئت فانه
لا يتقيد بالمجلس فلها تطليق الثلاث قبل التحليل على ما سيصرح بخلاف ان شئت فانه يتقيد بالمجلس
لانه ليس للتعميم ولم يصح رجوعه اى المفوض عن تفويضه وان قيد بالمشية ولتلك الفائدة اخر
هذا عن الاستثناء ويشير الى انه تمليك لا توكيل يقتضى رجوعه عنه وفى تفويض طلاقها الى غيرها
مثل طلق ضرتك مخاطبا لزوجته او طلق امرأتى مخاطبا لغيرها من رجل او غيره ويصح رجوعه
ان رجع عنه ولم يتقيد هذا التفويض بالمجلس فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علقه
اى التفويض بالمشية بان قال طلق امرأتى ان شئت فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه لانه تمليك كما
فى المحيط وغيره لكن هذا مخالف لما فى الفصول انه لو قال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان تمليكا حتى يتقيد
بالمجلس ولا يرجع وجلوس مبتداء مضاف الى القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة او المضطجعة وتربع
المحتبية ودعاء الاب للمشورة بامر الطلاق ودعاء الشهود لاشهادها وايقاف دابة التى هى اى تلك المرأة راكبتها
من غير سيرها لا يختلف المجلس فى كل منها ولا يقطع لما مضى فى المجلس خبره والمجلس انما يختلف بالقيام
او الذهاب الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشيت من جانب بيت الى جانب آخر منه لا يختلف والشروع فى
قول آخر لا يتعلق بما مضى وعمل لا يتعلق بما مضى والفلك لها كالبيت لها فلا يختلف المجلس بسير الفلك ومشيها
من جانب منه الى جانب آخر منه وسير دابتها كسيرها يشير الى انه يختلف المجلس بها اذا وقفت ثم صارت
بعد التفويض او بالعكس ولما قال دابتها شملت الرجل فلو كانت على عاتقه فاختارت نفسها فى خطوته
بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوته اختيارها كما فى الفصول وغيره وفى قوله اختارى نفسك لا تصح نية
الثلاث كما صحت فى سائر الكنايات لان الاختيارة التى لا تتنوع الى خفيفة وغليظة كما تتنوع الابانة
بل تبين تلك المرأة ان قالت اخترت واختار نفسى تنازع الفعلان فيه وذكر مبتداء مضاف الى
النفس او الاختيارة التى هى مصدر اختارى فى احد كلامهما اى الزوجين شرط خبره حتى لو قال لها
اختارى فقالت اخترت كان باطلا لانه انما عرف كونه طلاقا باجماع الصحابة وهو فى المفسرة من احد
الجانبين بذكر النفس ولو قال اختارى نفسك فقالت اخترت تقع واحدة باينة لان كلامه مفسر وكلامها
خرج جوابا له فيصير المذكور فى كلامه كالمعاد فى كلامها فكانها قالت اخترت نفسى ولو قال اختارى اختيارة
فقالت اخترت تقع واحدة باينة وفى المحيط لا بد من ذكر النفس او التطليقة او الاختيارة اعلم ان هذا
اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما وان خرج
الكلام منهما مجملا بدون هذه الالفاظ وعند الشافعى واحمد ومالك لا يشترط ذلك وفى [illegible] لو قال
لها اختارى ثم ابانها فقالت اخترت نفسى لا يقع لان المبانة لا تبان وشرط ذكرها اى النفس متصلا
وان انفصل فان كان فى المجلس الواحد صح والا اى وان لم يكن فى المجلس الواحد لا يصح فلو قال الزوج
اختارى اختيارة وقع واحدة باينة لو قالت زوجته اخترت ولو كررها اى صيغة اختارى ثلاثا
اى ثلاث مرات فقالت الزوجة اخترت اختيارة او قالت اخترت الاولى او اخترت الوسطى او
اخترت الاخيرة يقع ثلاث طلقات بلا نية عند ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة ولا حاجة هنا الى نية الزوج

ولا الى ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار لان اختيار الطلاق مما يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر كما في
الهداية لكن في المحيط والبدائع والزيادات ان النية شرط فيهما وقال الزيلعي ينبغي ان يكون حذف
النية فيهما اشهر لانها ليست بشرط ولان الكلام اذا لغى في حق الاصل لغى في حق التبع و
كلامها هذا يفيد الترتيب اصالة والافراد تبعا ولما بطل في حق الاصل لانه لا ترتيب بين الطلقات
بطل في حق الافراد فبقي مجرد قولها اخترت فيقع الثلاث ولهما ان الزوج فوض اليها ثلث طلقات
في ضمن ثلث اختيارات فاذا قالت اخترت الاولى يكون معناه اخترت بموجبها وهي طلقة واحدة
ولو قالت الزوجة طلقت نفسي او قالت اخترت نفسي بتطليقة في جواب قوله اختاري ثلث مرات
بانت تلك المرأة بواحدة لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية وغيره انه رجعي فليس بسديد كما
في الكافي ولذا قال في الاصح وفي المحيط ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى
لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث ح ولو قال امرك بيدك في تطليقة او قال اختاري
تطليقة فاختارت تلك المرأة نفسها اي قالت اخترت نفسي طلقت تلك المرأة واحدة رجعية لانه
لما قرنه بالصريح علم انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن وقال انت طالق بائن يظهر انه اراد به
البائن آه كما في الآخر الى الرجع الى الآخر **باب** في بيان احكام الامر باليد اذا قال الزوج لها اي ل
زوجته امرك بيدك او شانك او غيره مما ذكرنا حال كونه ينوي به طلقات ثلثا فقالت اخترت
او طلقت نفسي بواحدة وقعن اي الطلقات الثلث لاحتمال الامر العموم واعرب طلاقك لحكاية
المؤنث فيهما مبتدا خبره كامرك بيدك في وقوع الثلاث بالنية وغيره مما ذكر واتحاد جنسه مضاف
الى المجلس وعلمها عطف عليه به اي بهذا التفويض شرط خبره تصحيح لا علم في ضمن التشبيه لبناء
التفريع فلو جعل الزوج امرها اي امراته بيدها والحال انها لم تعلم على ان على الثاني بهذا التفويض
وطلقت نفسها لم تطلق تلك المرأة لانعدام الشرط وكل مبتدا مضاف الى لفظ يصلح للايقاع ا
ايقاع الطلاق منه اي الزوج من الصريح والكناية يصلح خبره للجواب منها اي امراته اذا فوضت
وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب منها الا لفظ الاختيار تخصها خاصة وان لم يصلح له منه
وفي قوله امرك بيدك فقالت طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت تلك المرأة
بواحدة لان الامر حقيقة للبائن ولا يدخل الليل فعل وفاعل في قوله امرك بيدك اليوم وبعد غد
بل يختلف الحكمان دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت
المرأة الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعد غد ويدخل الليل الواقع
بين اليوم والغد في قوله امرك بيدك اليوم وغدا فلها الخيار في الليل ح لان الجمع بالعطف
كالتثنية وفيها استتبع الليل وان ردته اي المرأة الامر باليد في يومها لم يبق الامر بعد اليوم
او الرد وفي الغد لانه امر واحد وفي الكافي عن ابي حنيفة انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد
وما فيه ظاهر الرواية ولو قال الزوج امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران هذا زيادة
التوضيح وانه فهم من عدم دخول الليل في الاول والتاخير بما دل على التمام دال على حسن الاختتام
فصل لو قال الزوج لها اي امراته طلقي نفسك والحال انه لم ينو شيئا او نوى طلقة واحدة او ثنتين

بائنة

بائنة فطلقت تلك المرأة نفسها وقعت طلقة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وان
طلقت ثلثا وفي قوله طلقي نفسك والحال انه قد نواه اي الثلاث وقعن تلك الثلاث لكونه
مختصرا من قوله افعلي فعل الطلاق الدال على واحد حقيقي او حكمي وهو الثلث فيحمل عليه عند
النية فلو نوى الثنتين لا تصح لانه عدد وليس بفرد الا اذا كانت امة فح يقع ثنتين ح لانه جنس
في حقها وبقولها ابنت نفسي طلقت رجعية في جواب قوله طلقي نفسك لان الابانة من الفاظ
الطلاق وصفا وحكما فيقع رجعيا لمخالفتها اياه في الوصف وعن ابي حنيفة انه لا يقع شيء لاتيانها بغير
ما فوض اليها لا بقولها اخترت في جواب قوله طلقي نفسك لان الاختيار ليس من الفاظ على ما سبق
حتى اذا قال لها اختاري ونوى الطلاق لا تطلق ولا يملك الزوج الرجوع عنه اي قوله طلقي نفسك لانه
في معنى تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك
لانه توكيل وانابة ويتقيد قوله طلقي نفسك بالمجلس اي بمجلسها لانه تمليك فيقتصر بالمجلس فلها الخيار
ما دامت فيه فاذا قامت بطل خيارها الا اذا زاد الزوج على قوله طلقي نفسك متى شئت ومتى ما شئت
او اذا شئت او اذا ما شئت فلها ان تطلق نفسها بعد القيام ايضا لان كلمة متى ونحوها للعموم الاوقات
فصار كما اذا قال لها في اي وقت شئت ولو قال لرجل ذلك اي طلق امراتي لم يتقيد كقوله
هذا بالمجلس فله ان يطلقها في المجلس وبعده لانه توكيل محض لا تمليك ولا تعليق ولذا كان له
الرجوع الا اذا زاد الموكل على قوله طلق امراتي ان شئت فح يختص بالمجلس فيكون تمليكا معنى
وتعليقا صورة ولذا لا يرجع عنه ولو قال الزوج لها اي لامراته طلقي نفسك ثلثا من الطلقات
وطلقت اي نفسها طلقة واحدة وقعت طلقة واحدة لان من يملك ايقاع الثلث يملك
ايقاع الواحد ضرورة لا يقع شيء في عكسه هو ان يقول لها طلقي نفسك واحدة وطلقت ثلثا
عند ابي حنيفة وعندهما تطلق واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة
وله انها اتت بغير ما فوض اليها فتكون مخالفة فلا يقع شيء وفي قوله طلقي نفسك ثلثا ان شئت
وطلقت اي نفسها طلقة واحدة وفي عكسه وهو قوله طلقي نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلثا
لا يقع شيء في هذين الوجهين جميعا اما في الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فتكون مشية
الثلاث شرطا لوقوع الثلاث فلم توجد فلا يقع بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها واما في الثاني
فعند ابي حنيفة لاجل المخالفة وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلاث مشية للواحدة وليس بمشية
لها عنده ولو امرها اي الزوج امراته ببائن بان قال طلقي نفسك طلقة بائنة او امرها برجعي بان
قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية فعكست المرأة في الجواب بان قالت في الاول طلقت نفسي واحدة
رجعية وفي الثاني طلقت نفسي واحدة بائنة وقع ما امر به الزوج ويلغو وصفها اي ما وصفت لكونها
مخالفة فيه ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت مجيبة شئت بالتكلم ان شئت بخطاب المذكر
فقال الزوج شئت بالتكلم حال كونه ينوي الطلاق او قالت المرأة شئت بالتكلم ان كان كذا
لمعدوم اي لشيء معدوم بان تقول مثلا اذا سال الميزاب ولم يسل بطل كلامها فلا يقع شيء لانه
علق طلاقها بمشية مرسلة وهي اتت بمعلقة فلم يوجد الشرط فلا يقع شيء وان قالت المرأة شئت

بالتكلم ان كان كذا الامر قد مضى بان تقول مثلا شئت ان قدم زيد من الهند وكان قد قدم طلقت
لان التعليق بالشئ الكائن تنجيز واما قوله هو يهودى ان كان كذا الامر قد مضى فلا يكون تنجيزا
وان كان للكفر لانه كناية عن يمين بالله اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل
ولو قال لها انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت
المرأة الامر لا يرتد لانه ليس بتمليك قبل المشية فلا يرتد ولا يتقيد الايقاع بالمجلس لان هذه
الالفاظ تعم الاوقات فلها ان توقع فى اى وقت شاءت كما لو نص عليه ولا تطلق المرأة
بهذه الالفاظ اذا شاءت الا طلقة واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال ولها اى المرأة
تفريق الثلاث فى قوله انت طالق او طلقى نفسك كلما شئت بخطاب المؤنث فلها تطليق
نفسها قبل التحليل وبعد تجديد نكاح او زوج آخر ولا الجمع فلا تطلق نفسها فى كل مجلس اكثر من
واحدة لان كلما لعموم الانفراد لا الاجتماع فتقتضى ايقاع الواحدة فى كل مرة الى ما لا يتناهى لكن اليمين
ينصرف الى الملك القائم لان صحتها باعتباره فلا تملك الايقاع بعد وقوع الثلث اذا رجعت اليه
بعد زوج آخر مع صلاحية اللفظ له وهى المراد من قوله ولو طلقت هى نفسها بعد زوج آخر وبعد
رجوعها اليه بعد الثلث لا يقع لما ذكرنا وعلى قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقاء
اليمين وكذا لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل ثم عادت
اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلثا على ما يجئ وقوله انت طالق حيث شئت او اين
شئت لا تطلق الا اذا شاءت فى المجلس اى مجلسها فان قامت من مجلسها لا تطلق لانه
لا مشية لها لانهما للمكان ولا يتعلق الطلاق به فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس
بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا نحو قوله
انت طالق غدا ونحوه وعموما نحو قوله تعالى انت طالق فى اى وقت شئت ونحوه ولقائل
ان يقول لما الغى ذكر المكان بقى قوله انت طالق شئت فينبغى ان يجعل يقع فى الحال فلم
يتعلق قلنا يحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف يجامع المظروف كما ان الشرط
يجامع المشروط فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كناية عن الشرط مجازا وفى قوله انت طالق كيف
اى اى حال شئت من الصفة والعدد لان بيان كل منهما اليه كما فى النهاية تقع طلقة رجعية
قبل مشيتها فان شاءت المرأة طلقة بائنة او شاءت طلقات ثلاثا وقع ما شاءت من
بائنة وثلث مع نيته اى الزوج لوجود المطابقة بين ارادته ومشيتها فلو اختلف بين نيته
ومشيتها بان شاءت خلاف ما نوى وقعت واحدة لان مشيتها لغت فبقى ايقاع الزوج وفى قوله
انت طالق كم شئت او قوله انت طالق ما شئت لها اى المرأة ان تطلق نفسها ما شاءت
واحدة او ثنتين او ثلاثا فى المجلس لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول الكل وان ردت
المرأة الامر ارتد وكذا اذا قامت بطل خيارها ولو قال الزوج لها اى زوجته طلقى نفسك
او انت طالق من ثلث ما شئت تطلق نفسها ما دون الثلث من الواحدة او الثنتين لدلالة
عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان وليس لها ان تطلق ثلثا

عند

عند ابى حنيفة لكن فى الجامع الا ان التبعيض فى مثله اشنع ومثله قوله اختارى من الثلاث ما
شئت يعنى تطلق نفسها واحدة او ثنتين لا ثلاثا والتأخير بالنظير دال على الاخير باب فى بيان
احكام التعليق هو اى التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى يعنى يترتب
الجزاء على الشرط بشرطه اى شرط ترتب الجزاء على الشرط فى باب الطلاق كالعتق الملك اى القدرة
على التصرف فى الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة من حل العقد
فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن اول الملك بوجود
النكاح قد ظن والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك فى
عدة الرجعى مما لا خلاف فيه واما فى عدة البائن ففيه خلاف كما سيجئ كما فى الجامع كقوله اى الزوج
لمنكوحته ان ذهبت الى فلان فانت طالق فيقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الذهاب لوجود
الملك او الاضافة اليه اى الملك كان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو
النكاح لوجود الاضافة الى الملك ولو قال المرأة التى اتزوجها طالق يقع اذا كانت غير معينة لكونه
تعليقا بالملك واما اذا كانت معينة بان يقول هذه المرأة التى اتزوجها طالق لا يقع لو تزوجها لانه
عرفها بالاشارة ولا يراعى فيها الصفة وهو التزوج فلغى بالالف وان رسمت بالياء لشهرته عند
الكتاب قوله لاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق فنكحها فزارت يعنى لم تطلق لان التعليق لم
يوجد فى الملك ولا فى الاضافة اليه وقال ابن ابى ليلى تطلق لاعتباره فى وقوع الطلاق وقت وجود
الشرط كما لغى ايقاعه اى الطلاق حال كونه مقارنا لثبوت ملك او زواله اى ملك يعنى لو قالت انت
طالق مع نكاحك او مع موتى او مع موتك لا يقع فان قيل ان المضاف الى سبب الملك لا يصح
لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا
لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوته او زواله لا يقع بخلاف ما اذا علقه بالملك لانه جعله شرطا
فيتقدم والطلاق يتأخر قلنا قال محمد حمل الكلام على الصحة اولى من الغاية فيكون من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب فيكون قوله ان نكحتك ان ملكتك ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه فاعل الفعل
غير التعليق بكلما الداخلة على التزوج ولم يذكره اعتمادا على تصريحه بعيده يعنى لو قال لمنكوحته ان زرت
فلانا فانت طالق ثلثا فطلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها فطلقها ثم نكحها الاول بعد
انقضاء العدة فزارت لم يقع شئ لانه لا يملك فى هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاه لا يبطل تنجيز
ما دونها يعنى لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق طلقة او طلقتين رجعية او بائنة ثم ابانها
او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها فى العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق
لم يبطل لبقاء الجزاء ببقاء محله والفاظ الشرط ان وكذا لو ولم يذكره لكونه بمعنى ان فى استعمال الفقهاء
ولذا جاز دخول الفاء فى جوابها عندهم كما فى الجامع واذا واذا ما اصله اذا زيدت كلمة ما
للتوكيد وكل بمعنى هر وهو اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف
المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فلو قيل كلت كل رغيف لزيد كانت
لعموم الافراد ولو اضيف الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء المفرد وكلما قيل الاصل كل زيدت كلمة ما

للتوكيد لكن في المغني وغيره ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح
وما كافة عن مضاف اليه مقدر ولا يبرح من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم
يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملة ما في محل الجزاء فعلى
هذا معناه هر كاه وهر وقت وهر زمان وقيل هر بار على المختار ومتى بمعنى هم ومهما بمعنى همينه
واعلم ان الاولى ذكر مهما كما ذكرهما عامة المشايخ لان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على
من تتبع كتب الفقه والاصول وفي الخزانة انه لو قال اراني طالق ثلثا كه اين كار نكردم ام يقع التعليق
لان كه للشرط على الاصح فعلى هذا لا بد من ذكره وفيها اي الفاظ الشرط المذكورة تنحل اليمين وتنتهي اذا وجد
الشرط مرة لانها لا تقتضي العموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين الا بالشرط
الا في كلما لانه يقتضي عموم الافعال ومن ضرورة تعميم الشرط تكرار ما علق به من الجزاء لكن في الملك تنتهي
بعد الثلث واما في المضاف الى سببه فلا ولذا قال فانه تنحل اي تنتهي بعد الثلث فلا يقع الطلاق ان
نكحها بعد زوج آخر فدخلت الدار في قوله لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلث مرات
فبانت بثلاث الا اذا دخلت كلمة كلما على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا اي طالق فعلى هذا
لا تنتهي اليمين بل يحنث كلما وجد المحلوف عليه لا الى نهاية فتبين الفرق لان الفعل الموجود بعد
عودها الى الزوج الاول غير الفعل الاول لان المحلوف عليه في نكاحها الاول طلقات ذلك الملك
وهي متناهية فتتناهى لاجل ذلك لا لان اللفظ لا يقتضيه واما لو اضافه الى سبب الملك بان
يقول كلما تزوجت امرأة فهي طالق فيتكرر دائما لان انعقادها بسبب ما يحدث من الملك وهو
لا ينتهي وزوال الملك بعد اليمين بطلقة او طلقتين واذا زال بثلاث فيبطل على ما تقدم لا يبطل
اليمين لبقاء محله وتنحل اي تبطل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا اي سواء كان في الملك بان يترتب
عليه الجزاء او غيره بان لا يترتب عليه الجزاء فلو قال ان زرت فلانا فانت طالق ثلثا واراد ان يزوره
بعدم وقوع الثلاث فطريقه ان طلقها واحدة فزور بعد انقضاء عدتها فيبطل اليمين من غير وقوع ثلاث
ثم تزوجها فان زارت لا يقع شيء لبطلان اليمين وانما قيدنا بعد انقضاء العدة لانها لو زارت فيها يقع
ثلاث وان اختلفا الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال
بخلافه فالقول له مع اليمين اي يمينه لانه المنكر لكن المذكور في الفصول لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة
في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا اذا برهنت اي اقامت البينة على دعواها
يعتبر قولها لانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه وان اختلفا في ما اي شرط لا يعلم
من احد الا منها اي من جهة الزوجة وباقرارها صدقت تلك الزوجة في حق نفسها لا في حق غيرها كقولها
ولذا قال خاصة كقوله اي الزوج لها ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف الجملة مع حذف
الخبر او المفرد بلا حذفه اي فلانة طالق معك او قوله اي الزوج لها ان كنت تحبين عذاب الله
فانت كذا اي طالق وعبده حر فلو قالت حضت او احب عذاب الله طلقت هي اي المرأة المخاطبة
فقط دون فلانة اي لم يصدق في حق فلانة وفي حق عبد فلم تطلق ولم يعتق هذا اذا كذبها الزوج
فان صدقها تطلق فلانة ايضا ويعتق هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا ويعتق

كما في شرح الطحاوي وغيره وكذا لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعه
فطلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف وفي قوله ان حضت فانت طالق لا يقع
برؤية المرأة الدم لانه يحتمل ان يكون استحاضة فلا يقع بالشك فان استمر الدم ثلاثا اي ثلثة ايام
وقع الطلاق من حين رأت تلك المرأة الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم فيصير حيضا من
الابتداء حتى لو لم يكن مدخولا بها فتزوجت حين رأت الدم بزوج آخر او كان المعلق بالحيض
عتق عبد فجنى العبد او جني عليه بعد ما رأت الدم قبل ان يستمر فاستمر كان النكاح صحيحا وتعتبر في
العبد جناية الاحرار وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق حتى تطهر تلك المرأة
منها اي حيضها لان الحيضة هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وهو بالطهر ولم يكن الطلاق بدعيا
لوقوعه بعد ما طهرت وكذلك لو قال ان حضت نصف حيضة لانها لا تتجزى بخلاف قوله ان حضت
لانه يدل على الجنس وهو الحيض وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين غربت الشمس
من يوم صومها لان اليوم اسم لبياض النهار لان الصوم فعل ممتد وتمامه بغروبها بخلاف ان صمت فانت
طالق لانه يقع على صوم ساعة وكذلك ان صليت فانت طالق وان صليت صلاة فانت طالق لو
قال الزوج لها اي زوجته ان ولدت غلاما اي ولدا ذكرا فانت طالق طلقة واحدة وان ولدت جارية
اي انثى فانت طالق ثنتين اي طلقتين فولدتهما اي الغلام والجارية جميعا ولم يدر اي لم يعلم الاول
منهما يلزمها طلقة واحدة قضاء اي من حيث الحكم ويلزمها اثنتان اي طلقتان تنزها اي من حيث
الاحتياط في الدين لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو قال طلقها واحدة او كانت ثانية فالاحوط ان لا
يتزوجها لاحتمال تقدمها ولادة ومضت العدة لانهما يمينان فايهما ولدت اولا يحنث به ويقع
جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت
العدة وانحلت اليمين الاخرى لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع
وان علم الاول فلا اشكال وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين
ولا يدري الاول منهم يقع ثنتان قضاء اي من حيث الحكم وثلاث تنزها اي من حيث التباعد
عما هو في مظان الحرمة لان الغلام ان كان اولا او وسطا تقع ثلث واحدة بالغلام وثنتان
بالجارية الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان الغلام تقع ثنتان بالجارية
الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين بها قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا
شيء لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها وان ولدت
غلامين وجارية يقع واحدة في القضاء وثلث في التنزه لانه ان كان الغلامان اولا وقعت الواحدة
بالاول منهما ولا يقع بالثاني شيء لان اليمين قد انحلت به ولا يقع بولادة الجارية ايضا شيء لانه حال
انقضاء العدة وان كانت الجارية اولا او وسطا يقع ثلث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان
بولادة الجارية فتردد بين الواحدة والثلث فالاقل من حيث الحكم والاكثر من حيث التنزه ولو قال
الزوج لها اي امرأته ان كان حملك غلاما فانت طالق طلقة واحدة وان كان حملك جارية فثنتين
اي فانت طالق طلقتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل غلاما او جارية لم تطلق

وكذا المسئلة بحالها لو قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت طالق واحدة او كان جارية فثنتين فولدتهما لانه كلمة ما عامة واما لو قال ان كان في بطنك غلام فانت طالق واحدة او كان في بطنك جارية فثنتين وقع ثلاث واحدة لاجله وثنتان لاجلها ولو علق الطلقات الثلاث بشرطين بان قال ان دخلت دار عمرو ودار بكر فانت طالق ثلثا مثلا يقع الطلاق ان وجد الثاني في الملك والاول في غيره او وجدا فيه فلو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين وانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر يقع عليها الطلاق لان حال الشرط الاول حال البقاء ولا يشترط فيه الملك وانما يشترط ذلك وقت التعليق ليكون الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال ويشترط وجود الملك عند وجود الشرط لتنزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك التعليق وبين نزول الجزاء حال بقاء اليمين فلا يشترط له الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة والا اي وان لم يوجد الثاني فيه فقط او لم يوجدا فيه يعني ان وجد الاول في الملك او الاول فيه والثاني في غيره لا يقع فهذه المسالة تتصور على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع اتفاقا او يوجدا في غير الملك فلا يقع اتفاقا او يوجد الاول فيه والثاني في غيره فلا يقع الا عند ابن ابي ليلى او يوجد الاول في غيره والثاني فيه يقع وقال زفر لا يقع حتى يوجد الاول ايضا فيه اعتبارا له بالثاني كما في الدرر ولو علق الزوج الثلاث او مولى الامة العتق بالوطي بان قال الزوج لها ان جامعتك فانت طالق ثلثا او قال المولى لامته ان جامعتك فانت حرة فادخل كل منهما الحشفة حتى التقى الختانان تطلق المراة وتعتق الامة ولم يجب عليه العقر هو مهر المثل وقيل هي مقدار اجرة الوطي باللبث او بالمكث بعد الادخال بان لم يخرجه بعد التقائهما وعند ابي يوسف عليه العقر باللبث فيهما لوجود الجماع معنى بعد ثبوت الطلقات الثلث والعتق ولهما ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الثلاث والحرية ثم اولجه بعد الاخراج يجب عليه العقر اتفاقا ولم يصر بهذا المعلق به اي اللبث مراجعا في الطلاق الرجعي الا اذا اخرج ثم اولج ثانيا وعند ابي يوسف يصير بالمكث مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وقال محمد ان الدوام ليس له تعرض للبضع بخلاف الايلاج وروي عنه انه لو زنى بامراة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران بالوطي وبالعقد وان لم يستانف الفعل لا تطلق امراته الجديدة في قوله لامراته التي تحته ان نكحتها اي فلانة عليك فهي اي فلانة طالق اذا نكح فلانة عليها اي التي تحته في عدة الطلاق البائن بان ابانها ثم تزوج فلانة وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم وهو لم يوجد ولو نكحها في عدة رجعي طلقت تلك المراة تصريح وان فهم زيادة الايضاح لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي لان النكاح قايم من كل وجه بدليل انه يملك رجعتها من غير رضاها فيوجد الشرط ولو قال الزوج لها اي زوجته انت طالق ان شاء الله حال كون قوله ان شاء الله متصلا فلو كان منفصلا لا يصح استثناؤه ومنهم من جوزه في المجلس وعن ابن عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه

ابدا

ابدا ثم اذا سكت قدر ما يتنفس او يتجشى او كان بلسانه ثقل وطال في تردده ثم قال ان شاء الله يصح استثناؤه ولو اراد الاستثناء فسد انسان فمه فمنعه ثم رفع يده عنه واستثنى متصلا برفعه صح استثناؤه مسموعا يعني لا يصح ما لم يكن مسموعا على ما قال الهندواني واما على قول الكرخي لو حرك لسانه بالاستثناء فقد صح لا يقع الطلاق لما قاله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى رواه النسائي ورواه الترمذي ايضا ولفظه لم يحنث وقال حديث حسن وقال مالك يقع لانه لو لم يشأ الله لما اجراه على لسانه والبرهان عليه ما ورد وما جرى على لسانه تعليق لا تطليق وان ماتت المراة قبل قوله اي زوجها ان شاء الله لان موتها لا ينافي التعليق لانه مبطل والموت ايضا مبطل فلا يتنافيان فيصح الاستثناء فلا يقع عليها الطلاق بخلاف ما اذا مات الزوج قبل قوله ان شاء الله فانه حينئذ يقع لانه لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه فلو جرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد لا يقع وان لم يعلم معناه لان الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح في بابه فلا يفتقر الى النية ويقبل قوله اي الزوج ان ادعاه اي الزوج قوله ان شاء الله يعني اذا ادعت المراة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها انت طالق ان شاء الله وكذبته المراة في الاستثناء في ظاهر من المروي يعني ان القول قول الزوج في ظاهر الرواية وعند بعض المتاخرين لا يكون القول قول الزوج الا ببينة ولذا قال قيل لا يقبل قوله ذكر في النوادر انه وقع المخالفة بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال ابو يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وقال محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الفرج في زمان غلب على الناس الفساد وحكم مبتدا مضاف الى من لم يوقف اي لم يطلع على المفعول من وقفه على [illegible] اطلعه عليه على مشيئته الضمير راجع الى من كالانس سهو من الكاتب الا انه اراد الغائب منه والملك والجن والشجر وغيره مما لم يعلم مشيئته كذلك جزء يعني لا يقع اذا كانت متصلة مسموعة لان التعليق بمشيئة الله ومشيئة من لا يوقف عليها اعدام وابطال للحكم عندهما وعند ابي يوسف هو تعليق بشرط الا انه لم يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشيئة غائب وثمرة الخلاف تظهر في وقت تقديم الشرط وعدم اتيانه بالفاء في الجواب بان يقول ان شاء الله انت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف وعند ابي يوسف يقع لان التعليق لا يصح الا بالرابطة وهي الفاء كما لو قال ان دخلت الدار انت طالق وكذا لو قال ان شاء الله وانت طالق او قال كنت طلقتك امس ان شاء الله لم يقع عندهما للابطال ويقع عند ابي يوسف لعدم صحة التعليق وفي وقت جمعه بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت زيدا ان شاء الله فعند ابي يوسف ينصرف الى الجملة الثانية منهما الشرط لان الاصل فيه اذا دخل على جملتين معلقتين بشرطين ينصرف الى الاخيرة منهما وعندهما ينصرف الى الكل لعدم الاولوية بالابطال ولو ادخله في الايقاعين بان قال انت طالق وعبدي حر ان شاء الله ينصرف الى الكل عند الكل وفي وقت حلفه بانه لا يحلف بالطلاق او باليمين فعند ابي يوسف يحنث بذلك وعندهما لا وكذا الحكم لو علقه بمشيئة من لا يظهر مشيئته لنا يكون ابطالا او تعليقا على الاختلاف المذكور كما في الدرر ولو قال الزوج لها انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء الله

او قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله طلقت المرأة ثلثا وعتق العبد عند ابي ح وعندهما لا تطلق
ولا يعتق لانه هذا الكلام صحيح لغة فصيح فعمل في الكل كما لو قال انت طالق ثلثا ان شاء الله
وله انه ذكر الثلث الثاني لغو شرعا لانه لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا يكون تاكيدا للفصل
بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع وكذا طلقت بقوله ان شاء الله انت طالق
لانه تطليق عندهما وتعليق عند ابي يوسف لان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى
انتفى الارتباط فبقي قوله انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط حيث يوجد حينئذ مغير يتوقف
عليه صدر الكلام ولابي يوسف ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر كما في اكثر الكتب و
يؤيده ما في النهاية انه لو قال ان شاء الله انت طالق يقع عند محمد لانه لم يذكر فاء التعليق ولم
يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو مقدما لان الاستثناء ابطال واعدام لحكم عنه وعليه الفتوى لا التعليق
كما ذهب اليه محمد انتهى لكن ما بيناه على ما في رمز الحقايق مخالف له وبانت طالق بمشية الله الباء متعلق
بما يقع موقعا او بارادته او بمحبته او برضاه لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كما قال ان شاء
الله لان حرف الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط وان اضافه الى العبد كان تمليكا منه
فيقتصر على المجلس كقوله انت طالق ان شاء فلان وان قال بامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او بعلمه او
بقدرته يقع في الحال اضيف اي سواء اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه يراد به في مثله التنجيز عرفا كقوله
انت طالق بحكم القاضي وان قال باللام اي بحرف اللام يعني قال لامره او لحكمه الى آخره يقع في الوجوه
كلها سواء اضاف الى الله تعالى او الى العبد اي حبه تعالى لانه للتعليل كانه اوقع وعلل كقوله انت طالق
لدخولك الدار وان ذكر بحرف في ان اضاف الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم فانه يقع
الطلاق في الحال لانه في بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يذكر ويراد به
المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بامر
موجود فيكون ايقاعا ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيئا وقد لا يقدره حتى لو اراد حقيقة
قدرة الله تعالى يقع في الحال وان اضاف الى العبد كان تمليكا في الاربع الاول بضم الهمزة وفتح الواو
فيقتصر على المجلس كما بين وتعليقا في غيرها وهي الستة الباقية فالحاصل ان هذه الالفاظ عشرة اربعة
منها للتمليك وهي المشية والارادة والمحبة والرضا وستة ليست للتمليك وهي الامر والحكم والقضاء
والاذن والعلم والقدرة والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله او العبد وكل وجه على وجوه ثلثة اما
بالباء او باللام او بفي فكلها باللام تنجيز مطلقا وكذا الستة الاخيرة بالباء والاربعة الاول بالباء تعليق
ان اضيف الى الله تعالى وتمليك ان اضيف الى العبد وكلها بفي ان اضيف الى الله تعالى تعليق الا العلم
وان اضيف الى العبد فالاربعة الاول تمليك والباقي تعليق ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة
يقع ثنتان وفي قوله انت طالق ثلثا الا اثنتين يقع واحدة وفي الا ثلثا يقع ثلث لان الاستثناء
تكلم بالحاصل بعد الثنيا وشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شيء ليصير متكلما به ففي الاول المستثنى واحدة
فيقع ثنتان وفي الثاني ثنتان فبقي واحدة وفي الثالث لم يبق شيء ليتكلم به فلا يصح استثناء
ويعتبر كونه اي المستثنى وان لم يتعدد لفظه كلا او بعضا من جملة الكلام حكم بصحته اولا لا من جملة

الكلام

الكلام الذي يحكم بصحته فقط حتى لو قال انت طالق ثلثا الا ثنتين الا واحدة وقعت واحدة لانه يجعل
كل استثناء استثناء مما يليه فاذا استثنيت الواحدة من الثنتين بقيت ثنتان واذا استثنيتهما من
الثلث بقيت واحدة كانه قال انت طالق ثلثا الا اثنتين فان قال انت طالق ثلثا الا ثلثا
الا اثنتين الا واحدة يقع واحدة لانه استثنى الواحدة من الثنتين فبقي واحدة واستثناها من الثلث
بقي ثنتان واستثناهما من الثلث بقي واحدة وكذا لو قال انت طالق عشرة الا تسعا الا ثمانية
الا سبعة يقع ثنتان لانه استثنى السبعة من الثمانية يبقى واحدة ثم استثنى الواحدة من التسعة
يبقى ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة يبقى ثنتان وعلى هذا جميع هذا النوع وتقريبه ان يعقد
العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك ثم اسقط ما
اجتمع في يسارك مما اجتمع بيمينك فما بقي فهو الموقع كذا في الاختيار واخراج مبتدا مضاف
الى بعض التطليق لغو خبره بخلاف ايقاعه اي بعض التطليق يعني انه لو قال انت طالق نصف
تطليقة او ثلثها وقعت كاملة كما بين فيما سبق فلو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطليقة
وقع الثلث عند محمد رح لان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا فيكون عبارة عن طلقتين ونصف
فيصير ثلثا وكذا لو قال اثنتين الا نصف تطليقة يقع ثنتان وعند ابي يوسف يقع ثنتان لان
التطليقة كما لا تتجزى في الايقاع لا تتجزى في الاستثناء فصار كانه قال الا واحدة ولذا قال في المختار وعند
بعض ارباب السليقة المختار ما عند ابي يوسف سألت المرأة الطلاق فقال زوجها انت طالق
خمسين طلقة فقالت المرأة ثلاث تكفيني فقال الزوج ثلث لك والبواقي لصواحبك جمع صاحبة
والحال انه له ثلث نسوة غيرها اي المرأة المخاطبة تطلق المخاطبة ثلثا لا غيرها اصلا اي لا الثلث اثلاث
ولا ما دونها لانها غير متعينة في الثلاث الباقية بل تشتمل لها ولغيرها من النوايب والاجنبية وكلها ختم
بالنفي والمنفي في الكلام دال على انه من حسن الاختتام **باب** في بيان احكام طلاق المريض من اي
مريض موصول مبتداء وجملة غالب مبتدا مضاف الى حاله الضمير راجع الى من وخبر المبتداء الثاني
الهلاك صلة الموصول بمرض او غيره بان اضناه اي ثقله مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت
فلو قدر على اقامة حوائجه في البيت كمشيه الى الخلاء وتوضئه بنفسه فهو مريض على قول البخاريين
وكصحيح عند البلخيين وعلى هذا اختيار صاحب الكافي وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد
مرضه فهذا حد المريض وحد المريضة عجزت في البيت عن اقامة مصالحها كما في الكفاية والمسلول و
المقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد ما به فهو مريض كما في المحيط وان كان قديما ولا يزداد فهو
كصحيح في الطلاق وغيره كما في الخزانة وغيره او بان بارز رجلا اي تقدم اليه ليقاتله عند اصطفاف
الفريقين في المعركة وعن ابي ح المبارز كالصحيح او قدم على المفعول من التفعيل ليقتل من قصاص او
لاجله وقيل هو كصحيح او من رجم اي لاجله على ما هو المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله او من اخذه
السبع بفيه او ركب سفينة وانكسرت وبقي على لوح فار بالطلاق خبر المبتداء الذي هو من الموصول
لان الابانة في هذه الحالة ابطال لحقها فلا يصح فترث منه ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها
اي فرق زوجته حال كونه طائعا اي بلا سؤالها حتى لو سألت لم يكن الزوج فارا والحال انه هو كذلك

اى مريض او مبارز او مقدم ليقتل ومات ذلك الزوج بذلك السبب او بغيره اى او بسبب آخر
وهى اى تلك المرأة فى العدة ورثت تلك المرأة من زوجها هذا فى البائن واما فى الرجعى فترث منه
طلقها فى الصحة او فى المرض اذا مات وهى فى العدة وكذا لو ماتت المرأة فى العدة ورثها الزوج
لبقاء الزوجية بينهما وان ابانها فى الصحة ثم مرض ومات وهى فى العدة لم ترث وان ابانها فى
المرض بغير سؤالها ثم مات وهى فى العدة ورثته عندنا وان مات بعد انقضاء العدة لا ترث كذا فى
من قاضيخان وكذا ورثته طالبة طلقة رجعية طلقت ثلثا وفى النهاية اذا قالت طلقنى فطلقها ثلثا
ورثت استحسانا لان قولها طلقنى ينصرف الى الواحدة الرجعية فلم تكن راضية بسؤالها ببطلان حقها
كالتى طلبت الرجعية فطلقها ثلثا ثم وكذا لو طلقها واحدة بائنة وكذا ورثته مبانة قبلت ابن زوجها
يعنى اذا ابانها الزوج فى مرض الموت ثم طاوعت ابن زوجها فى الجماع او فى القبلة ورثت لانها
بالمطاوعة ما ابطلت اهلية الارث لان المحرمية لا تنافى الارث انما قيد بالمبانة لان الفرقة لو
وقعت بالمطاوعة لا ترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا وكذا اذا طلقها رجعيا ثم طاوعت
لا ترث لان الرجعى لا يزيل النكاح فتكون الفرقة من جهتها وكذا ورثته من لاعنها فى مرضه اى قذفها
فى مرضه فلاعنها فوقعت الفرقة باللعان ترث لان الفرقة كانت بسبب قذف وجد منه فيصير
فارا ولا فرق بين ان يكون القذف فى مرضه او صحته عندهما وقال محمد اذا قذفها فى الصحة ولاعنها
فى المرض لا ترث او آلى منها اى الزوج فى المرض منها حال كونه مريضا كذلك اى مرض الموت
يعنى حلف فى مرض المظنونة موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت
البينونة ثم مات ترث وان آلى فى صحته وبانت المرأة به اى بالايلاء فى مرضه او ابانها فى مرضه
فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات وهى فى العدة لا ترث اما فى الاول فلان الايلاء بمنزلة
تعليق الطلاق بمضى الزمان فكانه قال اذا مضى اربعة اشهر فانت بائن وان كان الايلاء ايضا فى
المرض ترث واما فى الثانى فلان الصحة لما كانت متخللة بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار
واما فى الثالث فلان المرأة لما ارتدت ابطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت
بعده لا يمكن عود السبب كما لا ترث لو طلقها رجعيا فطاوعت ابنه بالجماع او بالقبلة كما بيناه او
ابانها بامرها ولو كان فى مرضه تصريح وان فهم من القيد السابق لزيادة الايضاح او اختلعت منه
فى مرضه او اختارت نفسها فى مرضه وهى التى قال لها زوجها اختارى فاختارت نفسها لانها رضيت
ببطلان حقها فى هذه الثلاثة ولو كان محصورا اى محبوسا بحصن ونحوها او كان فى صف القتال
او كان قائما بمصالحه خارج البيت حال كونه مشتكيا او كان محموما باى حمى من انواعها او كان محبوسا
بقصاص او رجم [illegible] بهما لا ترث فلو طلقها فى هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه لان المحصور
والذى فى صف القتال الغالب فيه السلامة وكذا المحبوس بسببهما والحامل مبتدأ خبره تكون فارة
بتلبسها بالمخاض بفتح الميم وجع الولادة كالطلق فلو اخذها الطلق فهى كالمريضة لانه هلاك لها لا يغلب ما لم
يأخذها الطلق كما فى الكافى اذا علق مريض طلاقها اى امرأته بفعل اجنبى او بمجئ الوقت والحال ان التعليق
والشرط فى مرضه او علق طلاقها بفعل نفسه وهما اى التعليق والشرط فى المرض او الشرط فقط فيه او

علق

علق طلاقها بفعلها ولا بد لها منه من اكل وشرب وكلام لابوين وقضاء دين واستيفائه وهما فى المرض
او الشرط فقط فيه ورثت تلك المرأة جواب اذا لكون الزوج فارا وفى غيرها اى هذه الصور المذكورة لا ترث
وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها او كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه
بفعل الاجنبى او بمجئ الوقت وكيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما
ان يكون تعليق الطلاق بمجئ الزمان او بفعل الاجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين
اما ان يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او كانا فى المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا علقه بمجئ
الزمان او بفعل الاجنبى او بفعل نفسه فان كان التعليق والشرط فى المرض ورثت للفرار وان كان
التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث
كيفما كان اذا وجد الشرط فى المرض سواء كان التعليق فى الصحة او فى المرض وكان الفعل مما له
منه بد او لا بد له منه لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان للشرط
شبها بالعلل لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه جناية لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال
الغير حالة الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث
مطلقا سواء كان التعليق والشرط فى المرض او كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لانها رضيت
بالشرط والرضاء به يكون رضاء بالمشروط كذا فى التبيين ولو قال الزوج لها اى زوجته فى حال صحته ان شئت
انا وفلان فانت طالق ثم مرض بعد تعليقه قبل مشيئته فشاء الزوج والاجنبى الطلاق معا ثم مات ورثته
للفرار واما لو شاء الزوج اولا فى مرضه ثم الاجنبى ثم مات الزوج لا ترث لعدم الفرار وان شاء الزوج اولا
ثم الزوج ورثت للفرار لو تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة يعنى لو قال لها فى مرضه كنت طلقتك
وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها بشئ من المال
فلها اى تلك المرأة الاقل منه اى مما اقر او اوصى ومن الارث يعنى ان كان المقر به والموصى به اقل من الارث
فلها ذلك وان كان الارث اقل فلها الارث لكن ان المرأة طلقت ثلثا او بائنا بامرها فى مرضه فطلقها
كذلك ثم اوصى لها بشئ او اقر لها بدين فلها الاقل منه ومن الارث ولو قال صحيح لامرأتيه احديكما
طالق ثم بين فى مرضه احديهما صار فارا بالبيان فترث منه لانه بين الطلاق فى مرضه بعد تعلق
حقها بماله فيرد عليه قصده كما لو انشأ فيجعل انشاء فى الارث للتهمة ولو ماتت احديهما قبل بيان
الزوج ثم مات الزوج تعينت الاخرى للطلاق ولم ترث لانه بيان حكمى فانتفت التهمة عنه كما فى الكافى
ولا يشترط علمه اى الزوج باهليتها اى زوجته للميراث فلو طلقها طلاقا بائنا فى مرضه وقد كان سيدها
اعتقها قبله اى قبل طلاقه اياها والحال انه لم يعلم به اى بعتق مولاها كان فارا بخلاف ما لو قال
السيد لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غد لانه ان علم بكلام المولى كان فارا
لحصول الفرار من علمه والا اى وان لم يعلم بكلام المولى لا يكون فارا لو مات وهى فى العدة لعدم علمه
ولو باشرت الزوجة بسبب الفرقة والحال هى مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها زوجها
لكونها فارة كما ورثها زوجها لو وقعت الفرقة باختيارها نفسها فى خيار البلوغ وخيار العتق
او وقعت بتقبيلها ابن الزوج او بتمكينها منه ونحو ذلك بعد ما حصل فى تلك لها ما ذكر من مرض وغيره

ثم ماتت قبل انقضاء عدتها لكونها فارة ايضا بخلاف وقوع الفرقة بينهما بالجب والعنة اي بسببهما
كما لو جب بعدما ابانها بعد الدخول فتزوجها في العدة فعلمت في مرضها واختارت نفسها وماتت
لم يرث زوجها لانه فرقة بالطلاق وكذا العنة لظهور ان الافتراق لقرارها منهما لا لفرارها منه وبخلاف
وقوع الفرقة بينهما باللعان بان تلاعنا ثم ماتت لانها بالجئ الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها لا للفرار
على ما هو المذهب المختار وقيل هو اي وقوع الفرقة بهما كالاول مفردا او جمعا ولو ارتدت ثم ماتت
او لحقت بدار الحرب فان كانت امراة في المرض اي مرضها ورثها زوجها لكونها فارة والا اي وان
لم تكن فيه لا يرثها زوجها ولو قال رجل اخر مبتدأ مضاف الى امراة اتزوجها طالق خبره ثلاثا والجملة
مقول قول فنكح امراة ثم نكح امراة اخرى ثم مات الزوج طلقت الاخرى عند التزوج فلا يصير فارا فلا ترث منه
عنده لان الموت معرف والاتصاف بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا الى وقت التزوج وقالا
طلقت عند الموت فيصير فارا وترث تلك المراة لان الاخرية لا تتحقق الا بالموت فيتحقق الشرط عند الموت
وهذه الكلمة المنتهية التاخير دال على انه الاخير

باب

في بيان احكام الرجعة بكسر الراء وفتحها افصح في
اللغة الاعادة وفي الشرع هي استدامة الملك القائم اي طلب دوام النكاح وابقائه على ما كان ما دامت
في العدة لان النكاح قائم فيها لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي ازواجهن اولى برجعتهن حتى
اذا اراد الرجعة وابتها المراة كان احق بها فهذه الاية تدل على شرعيتها وشرطية العدة وعدم
شرطية رضاها اذ بعد زوالها لا يبقى النكاح فلا يبقى بعلا ولقوله تعالى فامسكوهن بمعروف
لان الامساك عبارة عن استدامة القائم لا عن اعادة الزائل فيدل على شرعيتها وشرطية بقاء
العدة لان الاستدامة انما تتحقق ما دامت العدة باقية لان الملك باق فيها زائل بعد انقضائها
وعدم شرطية رضاها لان الامر مطلق دال على حالة التطوع وعدمه ثم الرجعة تثبت بنحو ما هو صريح
فيها مثل ان يقول راجعتك وراجعت امراتي ولا خلاف فيه لاحد كما في الكافي وبما يوجب حرمة
المصاهرة كوطيها او تقبيلها او لمسها او نظره الى فرجها بشهوة وبتزوجها في العدة وان كان مما لا يلزم
لان تزوجها لغو والحال ان الوطء مبني عليه فيما سبق هذا عند محمد وفي رواية عن ابي يوسف واختار
الفقيه ابو جعفر قول محمد وبه يفتى ووطيها في الدبر على القول المعتمد لا بنظره الى دبرها لكن في المنية هو
رجعة وعليه الفتوى وفي الزاهدي ان الوطء والمس من طرف المراة رجعة وان كان كارها وكذا نظرها
الى فرجه ان لم يطلق الزوج طلاقا بائنا سواء كان خفيفا بان يكون واحدة او ثنتين او فرقة بالفسخ
او غليظا بان يكون ثلث تطليقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط لها صريح الطلاق او بعض
الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي جملة او تتميما وان تكون مدخولة ولذا قيل في المحيط
وغيره انها لم تصح من منكر الدخول وان ابت المراة عن رجوعه واصلة للاستدامة لانها استدامة
النكاح لا ابتداؤه ولذا لا يحتاج الى العقد والولي والمهر وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها
اي الرجعة كيلا تقع في المعصية لانها اذا لم تعلم بالرجعة فربما تتزوج بعد العدة فتقع في المحظور و
الزوج هو الذي اوقعها في ذلك فيكون مسيئا فتصح لو لم يعلمها وندب الاشهاد ايضا دفعا
للتجاحد والتناكر وحثاله على التحامي عن الوقوف في مواقف التهم لانهم عرفوا طلاقها فاذا راوا دخوله

عليها وصحبته بها نسبوه الى ما هو مكروه في الدين فتصح لو لم يشهد وندب عدم دخوله بلا اذنها عليها اي ندب
ان يعلمها بدخوله بصوت النعل او التنحنح والنداء او غيرها ان لم يقصد الرجعة لانها ربما تكون متجردة
فيقع نظره الى فرجها فيصير مراجعا ثم يطلقها فتطول عدتها وذا اضرار بها وان قصد فلا حاجة الى اعلامها
ادعاها اي الزوج الرجعة بعد العدة فيها اي العدة بان يقول بعد انقضائها راجعتك فيها فصدقته
اي الزوج المراة صحت الرجعة والا اي وان لم تصدقه المراة لا تصح الرجعة والقول قولها بلا يمين عند ابي ح
لانها مما لا يمين فيها كما سيجئ في الدعوى ولو اقام الزوج بينة بعدها اي العدة انه قال الزوج فيها قد راجعتك
او انه قال قد جامعتها فهي رجعة كما انه رجعة لو قال الزوج فيها اي العدة كنت راجعتك امس وان
كذبته بخلاف راجعتك يريد به الانشاء فقالت الزوجة حال كونها مجيبة له مضت عدتي لانه لا يصح الرجعة
لانها امينة فاذا اخبرت مقارنا بقوله يدل على الانقضاء بخلاف ما لو سكتت ساعة ثم اخبرت بالانقضاء
فانها تصح بالاتفاق وعليها اليمين فان نكلت تثبت الرجعة قال زوج الامة بعدها اي بعد انقضاء
العدة كنت راجعتها فيها اي العدة فصدقه اي الزوج السيد وكذبته اي الامة زوجها او قالت مضت
عدتي وانكرا اي الزوج والسيد انقضاء عدتها فالقول لها اي الامة في المسئلتين اما الاولى فهي عند ابي ح
لان الرجعة تبتني على قيام العدة والقول فيها قولها فكذا فيما يبتني عليها وعندهما القول قول السيد
لان البضع ملكه وهو خالص حقه واما الثانية فلانها اعرف بحالها وهي امينة فيه فيقبل قولها دونهما
ولو كذبه المولى وصدقته الامة فالقول قوله اي المولى ولا يثبت الرجعة على الصحيح بالاجماع وقيل هي
ايضا على الخلاف وقيل لا يقضي بشيء حتى يتفق المولى والامة ولو قالت الزوجة انقضت عدتي
عند قوله راجعتك ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة وتنقطع اي الرجعة اذا طهرت المطلقة من الحيض الاخر
الحيض الثالث لعشرة ايام وان لم تغتسل او لم يمض وقت صلاة حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع
ما يتمكن من الاغتسال والتحريمة للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فيتيقنا
بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة كما في الكافي واذا طهرت من الحيض
لاقل من عشرة ايام لا تنقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة او تتيمم وتصلي بالتيمم فرضا او نفلا
لاحتمال عود الدم فلم نتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا
كانت ايامها اقل من عشرة وقد قال بعض الصحابة للزوج حق برجعتها ما لم تغتسل فالاغتسال مؤكد
الانقطاع وكذا مضي وقت الصلاة عندنا خلافا لزفر لان الصلاة كانت دينا بذمتها بمضي وقتها
وهو من احكام الطهارات اذ هي لا تصير دينا الا على الطاهرة من الحيض لانها لا تجب على الحائض و
كذا لو لم تقدر على الماء بعد ما طهرت لاقل من عشرة فتيممت وصلت مكتوبة او تطوعا فقد انقطعت
الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم ولو تيممت ولم تصل بقي حق الرجعة
استحسانا وعند محمد لم يبق وهو القياس لان التيمم عند عدم الماء نزل منزلة الاغتسال عند وجود
الماء بدليل حل اداء الصلاة لها به وحل دخول المسجد وقراءة القرآن ومس المصحف ولا فرق بين
الحكم بجواز صلاة اديت وبين الحكم بجواز الاقدام على ما لم تؤد بعد كما في الكافي ولو اغتسلت المعتدة
من الحيضة الثالثة ولكن نسيت اقل من عضو تنقطع الرجعة ولو نسيت عضوا كاملا يعني لو بقي منها

عضو لم يصبه الماء لا تنقطع الرجعة بل هي باقية استحسانا وان كان القياس ان تنقطع في العضو الكامل
ايضا لانها غسلت اكثر البدن وللاكثر حكم الكل الا يرى انه لو بقي عضو يسير تنقطع الرجعة وفيه قياس آخر
ان الرجعة لا تبقى فيما دون العضو ايضا لان حكم الحدث لا يتجزى زوالا كما لا يتجزى ثبوتا فبقيت على ما
كانت قبل الاغتسال ولذا لم يجز لها من الاحكام ما لا يجوز للحائض وفي المبسوط العضو وما دونه سواء
الا ان اباح استحسن ولم يذكر موضع القياس والاستحسان وقيل عند محمد القياس والاستحسان فيما دون
العضو وعند ابي يوسف في العضو الكامل وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون
العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته سيما في الصيف فلا يتيقن بعدم اصابة الماء فقلنا بانه تنقطع
الرجعة احتياطا ولا يحل لها التزوج بزوج آخر حتى تغتسل ذلك الموضع احتياطا ايضا لان الماء لم يصل
الى ذلك الموضع من حيث الظاهر بخلاف العضو الكامل لانه لا يغفل عنه ولا يتسارع اليه الجفاف
عادة فافترقا ولو تركت المضمضة والاستنشاق في الاغتسال لا ينقطع الرجعة عند ابي يوسف
لبقاء عضو كامل وعند محمد تنقطع احتياطا لشبهة الاختلاف لانهما عند البعض سنتان في الاغتسال
فلزم الاحتياط في انقطاعها طلق حاملا حال كونه منكرا وطيها اي زوجته فراجعها فجاءت بولد لاقل
من ستة اشهر صحت الرجعة يعني لو كانت له امرأة حامل وطلقها منكرا وطيها ثم راجعها فولدت لاقل
مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته اذ لا عبرة لانكاره الوطي لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش لقوله عم
الولد للفراش كما صحت لو طلق من ازوجته ولدت لاقل المدة فصاعدا قبل الطلاق ظرف لولدت
حال كونه منكرا وطيها اذ لا عبرة لانكاره لان الشرع كذبه ولو خلا بها خلوة صحيحة ثم انكره اي وطيها
ثم طلقها لا تصح الرجعة لانكاره الوطي وعدم تكذيبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه فان طلقها بعد
الخلوة الصحيحة منكرا وطيها فراجعها فجاءت بولد لاقل من حولين صحت الرجعة لان العدة
لما وجبت ثبت نسب الولد منه فظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل واطيا فيكون به مكذبا شرعا
ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر ببطنين فهو اي الولد الآخر رجعة
المراد بهما ان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر فلو كان اقل يكون ببطن وانما تثبت الرجعة لانها
ولدت ولدين فلو لم يجعل الولد الثاني من علوق حادث لصار مع الولد الاول بطنا واحدا والاتحاد
لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا فصار الولد الثاني من علوق حادث بعد
الطلاق فيصير رجعة وفي قوله كلما ولدت بخطاب المؤنث ولدا فانت طالق وفي تعلق بقوله
مؤخرا يقع فولدت ثلثة اولاد ببطون مختلفة يقع الثلاث والولد الثاني رجعة كالثالث لانها
طلقت بالاول وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا في الطلاق الاول لان انه يجعل العلوق بوطي حادث في
العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الثاني لان اليمين عقدت بكلما ووجبت العدة وبالثالث صار
مراجعا في الطلاق الثاني لما مر ويقع الطلاق الثالث بولادة الثالث ووجبت العدة بالاقراء
لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق ولذا قال وعليها العدة بالحيض والمطلقة الرجعية
تتزين لزوجها ليرغب الزوج في رجعتها اذا كانت الرجعة مرجوة من قبل الزوج والا فلا ولا يخرجها
من بيتها اي لا يسافر بها ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في حق

المعتدات من الرجعي لوقوعه في سياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء لان صريح الطلاق رجعي
بالاجماع والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي عندنا لبقاء اصل النكاح كما مر فلو وطيها اي المطلقة
الرجعية في العدة لا عقر عليه خلافا للشافعي لانه يقول عليه عقر لان ملك النكاح شرط له وقد
زال وبه اخذ مالك ولنا قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لكن يكره الخلوة بها ان لم
يكن قصده المراجعة ويثبت القسم بفتح القاف وسكون السين لها ان كان قصده المراجعة
والا اي وان لم يكن قصده المراجعة لا يثبت القسم لها وينكح الزوج مبانته بما دون ثلث في العدة
وبعدها ان كانت حرة وبواحدة ان امة لبقاء الحل الاصلي وهو عدم تكامل العدد لا ينكح
مطلقة بها اي الثلث لو كانت حرة ومطلقة بثنتين لو كانت امة حتى يطأها اي المطلقة
بها غيره اي الزوج ولو كان ذلك الغير مراهقا اي مقاربا للحلم لان الصبي المراهق كالبالغ
في التحليل لان الشرط الايلاج دون الانزال وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا لان الانزال شرط
عند مالك كما في الخلاصة وغيره فينبغي ان يجمع بين المذهبين لان مالكا كالتلميذ لابي حنيفة ولذا
بعض اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى ويشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر
على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى
انها لا تحل بدونها كما في الجامع وما روي ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه
لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع
ليس مما يعتبر لان ما يروى عن الصدر ليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه واما ما يروى عن السرخسي
فليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وكذا ما قال سعيد بن المسيب انه لا
يشترط الدخول فلو قضى به القاضي لا ينفذ وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور
بنكاح نافذ متعلق بيطأ وبها اي صحيح فان كان بالفاسد لم تحل وقيل تحل لقوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في
الامة كالثلاث في الحرة كما مر ولزوم الوطي يثبت بحديث مشهور تجوز به الزيادة على الكتاب
وهو حديث العسيلة على ما عرف في الاصول وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول
المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي قبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك و
امسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي العدة كما في الجامع وذكر بعض
الافاضل ان هذه الاية في حق المدخولة فلو كانت غير مدخولة تحل بمجرد النكاح لكنه لم يوجد في
التفاسير والخلافيات وتمضي عدته عطف على يطأها اي الزوج الثاني لا بملك يمين يعني
لو وطي السيد امته لا يكون محللا لان غاية الحرمة الى نكاح الزوج الثاني والسيد ليس بزوج والشرط
اليقين اي تيقن الزوج الثاني بوقوع الوطي في المحل اي محل الوطي فيتفرع على هذا وقال فلو
وطي الزوج الثاني مفضاة من افضيها اذا جعل مسلكيها واحدا فهي مفضاة لا تحل للزوج
الاول الا اذا حبلت فحينئذ تحل للزوج الاول كما لا تحل لو تزوجت بمجبوب والايلاج في محل البكارة
فقط يحلها للاول والموت اي موت الزوج الثاني بغير ايلاج عنها اي تلك المرأة لا يحلها للاول

وكره التزوج تحريما يعني اذا تزوجها الثاني بشرط التحليل فالنكاح مكروه بان يقول للاول تزوجتك على ان احللك له او تقول المرأة ذلك او وكيلها وفي النظم ان الشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطء اجبر عليه وفي الزر ولو نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطا بالقول لا عبرة له وفي المضمرات لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا وفي الخلاصة ان المحلل ليس عليه شيء و اللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه وفي الكشف الاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة وانما المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليها بعد مضاجعة غيره وان حلت المبانة بالثلاث للاول واصله ما قبله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله المحلل و المحلل له فهذا يقتضي صحة النكاح والحل للاول والكراهية انما اللعن مع حصول الحل لان اشتراط ذلك في العقد هتك للمروة واعارة النفس في الوطء لغرض الغير وهو قلة حميته ولذا قال عم هو التيس المستعار كما في الزر ولو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر ذلك وكذا على العكس اما اذا اضمرا ذلك اي شرط التحليل لا يكره عند عامة العلماء وكان ذلك المحلل ماجورا فيه غير مستحق اللعن والزوج الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلث ايضا اي كما يهدم الثاني بالدخول الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الاول بابانة الثاني اياها وانقضاء عدتها عادت بثلاث تطليقات انما يهدم الثاني حكم ما دون الثلاث من الحرمة الخفيفة كما يهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند ابي ح وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد لا يهدم ما دون الثلاث بل تعود بما بقي من الطلقات وبه اخذ زفر والشافعي ومالك واحمد وهو قول عمر وعلي وابي بن كعب وعمران بن الحصين وابي هريرة رضهم وقولهما قول ابن عباس وابن عمر و اصحاب ابن مسعود رض على ما عرف في الاصول ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته اي الزوج الاول اضيفت اليه لكونه سببا لها وبمضي عدة الزوج الثاني والحال ان المدة تحتمله اي اخبارها وسيأتي بيانها في فصلها له اي الزوج الاول ان يصدقها الجبرية جواب لو ان غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها اي المرأة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله ولو انكرت دخول الثاني بعد اقرارها به لا تصدق ولو اقرت بتحللها ثم انكرت دخول الثاني ان كانت عالمة بشرط الحل للاول لا تصدق والا صدقت ولو سمعت من زوجها انه اي الزوج طلقها والحال انها لا تقدر على منعه اي الزوج من نفسها لعدم البينة على طلاقه وعدم خوفه من اليمين بل حلف لها اي تلك المرأة قتله اي الزوج باي شيء يمكن وقيل لا اي ليس لها قتله وبه اي بما ذهب اليه هذا القائل يفتى لفساد الزمان ولو طلقها ثلثا ثم قال بعده اي الطلاق الثلث كان قبلها اي الطلقات الثلث طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم يقع الثلث وصدقته اي تلك المرأة ذلك الزوج في ذلك ذكر على البزدوي انهما لا يصدقان على المذهب المختار وعليه الفتوى وان ذكر في الجامع انهما يصدقان وان لم تصدقه هي لا يصدق ولو طلقها اثنتين قبل الدخول ثم قال كنت طلقتها قبلها واحدة يؤاخذ بالثلاث الكل من القنية والتاخير بالمذهب يناسب بالمقصد

باب في بيان احكام الايلاء وهو في اللغة مصدر

آيت

آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على ترك قربان المرأة لتضمين معنى البعد كقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وفي الشرع الحلف اي حلف الزوج على ترك قربانها اي زوجته يعني وطئها مدته اي الايلاء اربعة اشهر او اكثر منها والمولى هو الذي لا يمكنه قربان من قربها بالكسر قربانا بكسر القاف دنا منه والمراد الوطء والقربان بضم القاف ما تقربت به الى الله تعالى كذا في الصحاح او اتيانه الا بشيء يلزمه وهو اشبه مما قالوا المولى من لا يخلو عن احد المكروهين اما الطلاق او الكفارة لانه يدخل الكفارة والنذر وغيره تحته الا انه يدخل فيه التزام ما لا يشق عليه كالصلاة لانه لو قال ان قربتك فلله علي ان اصلي ركعتين لا يكون موليا فعلى هذا الاولى ان يذكر ويقال هو الحلف على ترك قربانها مدته بشيء يلزمه وهو يشق عليه وشرطه اي الايلاء محل المرأة بكونها منكوحة وقت تنجز الايلاء فلو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع كذا في قاضيخان لكن في الذخيرة ان المنكوحة اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة واهلية الزوج للطلاق عطف على محل المرأة يعني شرطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحة والحالف اهلا للطلاق عند ابي ح ولوجوب الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن اربعة اشهر ولم يذكر لانه علم مما سبق وحكمه فصح ايلاء ذمي عنده لكونه اهلا للطلاق لا عندهما وحكمه اي الايلاء وقوع طلقة بائنة ان بر اي ان حفظ ولم يطأها في المدة وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة بل بتفريق القاضي والكفارة او الجزاء ان حنث واقله اي اقل مدة الايلاء للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ولا حد لاكثره فلو حلف على اقل منهما الكل منهما بان قال للحرة والله لا اقربك شهرين او ثلثة اشهر او قال للامة شهرا او نصف شهر وشهرا فلا ايلاء فلو قال والله لا اقربك للمؤبد او لا اقربك اربعة اشهر للموقت او ان قربتك فعلي حج او نحوه او قال ان قربتك فانت طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث بالكسر واذا حنث ففي الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره اي الحلف بالله وجب الجزاء وسقط الايلاء والا اي وان لم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان موقتا لانه اذا كان موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها ولم يقربها بعد ذلك لم تبن لا اي لا يسقط الحلف لو كان مؤبدا فرع عليه وقال فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء اي بلا قربان بانت باخريين يعني لو نكحها بعد ما بانت بالايلاء ثم مضت مدة الايلاء وهي اربعة اشهر بعد النكاح الثاني بانت بتطليقة اخرى وكذا لو نكحها بعد ذلك ثالثا ومضت مدة الايلاء وقعت طلقة ثالثة فان نكحها بعد زوج اخر بعد ما بانت بالايلاء ثلث مرات وبعد ما نكحت بزوج اخر لم تطلق بالايلاء الاول لتقييد الايلاء بطلاق هذا الملك وقد لم يبق وقال زفر يعود الايلاء لبقاء اليمين وان وطئها كفر لبقاء اليمين ان كانت بغير طلاقها وان كان به لا تبقى لما مر ان تنجز الثلاث يبطل تعليقها قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه

ولذا لو قال بعتك بالف الى شهر وشهر كان الاجل شهرين ولو مكث يوما بعد قوله والله لا اقربك شهرين ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لا يكون الايلاء لانه لما وجد الفصل بين الاولين والاخرين بيوم لم يتكامل مدة الايلاء او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال رجل وهو مقيم بالبصرة والله لا ادخل مكة والحال هي اي امراته بها اي بمكة لا يكون ايلاء اما الاول فلانه استثنى يوما منكرا فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى ثم اذا قربها يوما من السنة والباقي اربعة اشهر او اكثر كان موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة وان كان الباقي اقل منها لم يكن موليا وان كانت اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا واما الثاني فلانه يمكنه ان يقربها في المدة بغير شيء يلزمه بان يخرجها من مكة اي حرم المطلقة الرجعية صح لبقاء الزوجية بينهما ولو آلى من مبانة او آلى اجنبية التي نكحها بعده اي الايلاء لا يصح لانه لا يتصور فيهما لان محله من يكون من نسائنا بالنص وهي ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لعدم المحلية فلا ينقلب صحيحا عجز عن وطئها لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او لمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء او لجبه لا لحبس كالاسر ونحوه ففيئه مبتدأ قوله اي المولى جزء فيئت اليها مقول قوله فلا تطلق بعد الفيء باللسان لو مضت عدته وهو عاجز وان قدر على الجماع في المدة ففيئه الوطء في الفرج لان الفيء بالقول خلف الفيء بالوطء فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالفرع بطل ولو وطئ في غيرها اي الفرج لا يكون فيئا قال رجل لامراته انت علي حرام يكون ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان هذا اللفظ مجمل فلزم عليه البيان فلو قال قصدت به التحريم او لم اقصد به شيئا كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الشيء الحلال يمين ويكون ظهارا ان نواه اي الظهار فان فيه تحريما فلو نواه يقع لانه يحتمله وقال محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة ويكون هدرا ان نوى الكذب لوصفه المحللة بالمحرمة فيكون كذبا فلو نواه صدق ويكون تطليقة بائنة ان نوى الطلاق ويكون ثلثا ان نواها اي الثلاث ويفتى بانه طلاق وان لم ينوه لانه لما جعل بائنا عرفا الحقوا بالصريح حتى قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها وقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن وعليه البيان وهو اي هذا القول الاظهر والاشبه الا ظهر في الطرف يدل على الطرف

باب في بيان احكام الخلع

هو بالضم في المراة وبالفتح في غيرها كما قال البرجندي لكن في المغرب انه بالضم في اللغة اسم النزع والقلع و في الشرع ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها يشير الى انه يفتقر الى ايجاب وقبول كسائر العقود بلفظ الخلع متعلق بازالة او ما في معناه كلفظ البيع والشراء وغيرهما على ما سيجيء ولا باس به اي الخلع عند الحاجة بما يصلح للمهر لان ما صلح ان يكون عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم وذلك لان البضع حالة الدخول متقوم وعند الخروج غير متقوم ولذا

جاز

جاز تزوج الاب ابنه الصغير على ماله ولا يجوز ان يخلع بنته الصغيرة بمالها ولقائل ان يقول ان الخلع قد يصلح بما لا يصلح للمهر كالاقل من العشرة قلنا هذا ايجاب ولا ينعكس الى مثله كما تقرر في موضعه والحاصل ان ما صلح ان يكون مهرا صلح ان يكون بدلا كما دون العشرة وما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وفي النتف ان ما يصلح ان كان معينا فياخذه لا غير او غير معين لا يعلم فياخذ وسطا او يجهل فرجع عليها بمهرها والباء متعلق بالضمير الراجع الى الخلع في لا باس به ولا باس به وهو اي الخلع يمين في جانبه اي الزوج لكونه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال فلا يصح رجوعه قبل قبولها كما لا يصح الرجوع في اليمين ولا يصح شرط الخيار له كما لا يصح في اليمين ولا يقتصر على المجلس اي لم يبطل بقيامه عنه قبل قبولها كما لا يصح اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس ولم يتوقف على حضورها في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه بل على علمها فاذا بلغها فلها القبول في مجلسها وجاز تعليقه بشرط او وقت كما في اليمين وفي جانبها اي الزوجة معاوضة كالبيع لانها تعطي مالا ليسلم لها نفسها فصح رجوعها عن ايجابها قبل قبوله فلو قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب و صح شرط الزوج الخيار لها فلو قال خالعتك وطلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلثة وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل عند ابي حنيفة وعندهما لم يجز الخيار ولزم البدل ويقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ولم يجز منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ويتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط وغيره وطرف العبد في العتاق على مال كطرفها في الطلاق فيصير من طرف العبد معاوضة ومن طرف المولى يمينا فلو قال العبد للسيد اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول السيد واذا قال السيد له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس وقد يكون الخلع بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة بان قال خالعتك على الف وقال اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف او قال طلقتك على الف او بارأتك او فارقتك والواقع به اي الخلع والواقع بالطلاق على مال طلاق باين عندنا لقوله عم الخلع تطليقة باينة وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود رض وقال الشافعي في القديم انه فسخ وليس بطلاق يروى ذلك عن ابن عباس حتى لو خالعها مرارا ينعقد النكاح بينهما بغير تزوج باخر وبه اخذ احمد وفي قول منه رجعي وفي قول وهو اصح اقواله انه باين كمذهبنا وهو اي الخلع من الكنايات لانه يحتمل الطلاق وغيره فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من قرينة ترجح طرف الطلاق خلعها ثم قال لم انو به الطلاق فان ذكر بدلا لا يصدق لان ذكر العوض شرطا امارة صادقة على ارادة الطلاق والا اي وان لم يذكر بدلا يصدق في لفظ الخلع والمباراة لانهما كنايتان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر العوض وقد انتفيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لما ذكر في الكافي انهما صريحان فما قاله

خلاف الظاهر وكره تحريما وقيل تنزيها له اى الزوج اخذ شيء من المهر لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا
الا انه لو اخذ طاب عند الجمهور ان نشز الزوج المرأة اى كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من
المهر ان نشزت على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع وذهب عليها وقال وان نشزت
اى كرهت الزوج لا يكره اخذ شيء من مهر وغيره يدل عليه الطلاق في قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به اكرهها اى الزوج الزوجة عليه اى الخلع تطلق تلك الزوجة بلا لزوم مال ان لم يوجد لها عليه مال
بل لزمت ان تعطيه مالا للتخلص وبلا سقوط مال ان وجد لها عليه مال من مهر ونحوه لان الرضا
شرط في لزومه وسقوطه والاكراه يعدمه ولو هلك بدله في يدها يعني لو خالعت مع زوجها على مال
فهلك المال في يدها قبل دفعها المال اليه او استحق فعليها قيمته لو كان قيميا ومثله لو كان مثليا
لعدم بطلان الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب عليها الضمان ليتحقق المعاوضة خلعها او طلقها
بخمر او خنزير او ميتة او نحوها مما ليس بمال وقع طلاق باين في صورة الخلع وطلاق رجعي في
غيره مجانا اى بلا شيء لان تعليق الايقاع بالقبول قد وجد فيقع البائن في الخلع والرجعي
في الطلاق كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب عليها شيء لان ملك البضع غير متقوم في الخروج ولو كاتب
عبده على خمر يجب قيمة العبد لان ملك السيد متقوم كخالعني على ما في يدي والحال انه لا شيء في
يدها اى كما ان الطلاق يقع بلا شيء لو قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها لانها لم تسم
مالا متقوما فلم تكن غارة له والرجوع بالغرور وان زادت المرأة في قولها خالعني على ما في يدي
من مال او من دراهم وليس في يدها شيء ردت المرأة على الزوج مهرها الذي اخذته منه في قولها من
مال لانها غرته حيث اطمعته في مال فيرجع عليها بالبدل وقال الشافعي ترد عليه مهر مثلها
او ردت عليه ثلثة دراهم في قولها من دراهم لذكرها الجمع واقله ثلثة فصار كما لو اقر واوصى
بدراهم وان كان في يدها دراهم يؤمر باتمام ثلثة دراهم وان اكثر منها فله ذلك فان قلت سوى
القدوري بين قوله من دراهم ومن الدراهم والجمع المحلى باللام للجنس فكان ينبغي ان يصرف الى
الواحد قلنا اجاب حميد الدين بانه انما يكون للجنس اذا امكن كل الجنس فيحمل على الادنى مع
احتمال الكل وهنا استحال ان يكون كل دراهم العالم في يدها فلا يكون للجنس فلا يبطل معنى الجمعية
مع انه يجوز ان يكون اللام لتحسين الكلام لا للتعريف كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا والبيت و
الصندوق بضم الصاد المهملة واحد صناديق وبطن الجارية وبطن الغنم كاليد في الحكم فلو
قالت خالعني على ما في هذا البيت او الصندوق او على ما في بطن الجارية او الغنم ولم يكن في
كل منها شيء فالحكم مثل ما في اليد خالعت المرأة على عبد آبق مملوك لها على شرط براءتها من
ضمانه يعني على ان العبد لو لم يوجد فلا شيء عليها لم تبرأ بل وجب عليها ان تسلم عينه ان قدرت
وقيمته ان عجزت لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عن العوض شرط
فاسد لكونه مخالفا لموجب العقد فلا يبطل الخلع بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط الفاسد
قالت طلقني ثلثا بالف او على الف فطلقها واحدة في المسئلة الاولى وهي قولها بالف
باينة بثلث اى الالف وفي المسئلة الثانية قولها على الف طلقة رجعية مجانا اى بلا شيء

اما

اما في الاولى فلانها جعلت الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة لزم ثلث الالف
لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض واما في الثانية فلان على جعل للشرط عند ابي ح
والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية
بلا شيء وعندهما يقع باينة بثلثه كالاول وان قالت طلقني واحدة بالف او على الف فان طلقها
ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده وعندهما يقع الثلث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا
بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة
بالف والا يقع الثلث واحدة بالف واخريان بلا شيء كذا في الحقايق قال لها طلقي نفسك
ثلثا بالف او على الف وطلقت واحدة لم تقع لانه ما رضي بالبينونة الا لتسلم الالف كلها له فلو
وقعت بثلث الالف يتضرر الزوج بخلاف قولها له طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف
كانت ببعضها ارضى وقوله لها اى قال لها انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم الالف
مع بينونتها لانه مبادلة او تعليق فيستدعي سلامة البدلين او وجود الشرط انت طالق وعليك
الف يعني لو قال لامرأته كذلك او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة وعتق العبد
مجانا قبلا او لم يقبلا عنده وقالا لزم على كل منهما الالف اذا قبل ولا يقع العتق والتطليق اذا
لم يقبل لانه معاوضة وبه اخذ الشافعي واحمد ومالك وله ان كل جملة مستقلة فلا ترتبط
بما قبلها الا بدلالة الحال ولا دلالة هنا لانهما ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا
يوجدان الا به ولو قال طلقتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له مع
اليمين بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول لها كقوله
بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت والفرق ان الطلاق بمال
يمين من طرف الزوج وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فيكون القول قوله لانه منكر
لوجود الشرط والاقرار بالبيع اقرار بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا ولا يسمع
ولو ادعى الزوج الخلع على مال والحال ان امرأته تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها
وفي عكسه لا يقع الطلاق يعني لو ادعت الخلع على مال وهو ينكر ويسقط من الاسقاط الخلع
والمبارأة فاعلان ليسقط ومفعوله كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا
او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية الا نفقة العدة فانها لا تسقط
الا اذا نص عليها قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت منه ونحوهما
وقيل الطلاق على مال كالخلع فيسقط ما يسقط الخلع والقول المعتمد عليه لا يكون كالخلع فلا يسقط
ما يسقط الخلع ولو شرط الزوج البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فان وقتا لذلك وقتا
صح ولزم هذا الشرط لانه يكون من البدل والا اى وان لم يوقتا لذلك وقتا لا يصح الشرط ولا يصح
ابراؤها عن السكنى لان خروجها معصية خالعته على نفقة ولده شهرا والحال انه معسرة فطالبته
بالنفقة يجبر الزوج عليها اى النفقة على المذهب المختار كيلا يضيع الولد يشير الى انها تجبر عند
بعض ليتحقق المعاوضة خلع الاب صغيرته بمالها او مهرها طلقت ولم يلزم المال عليها

لان الخلع على مالها كالتبرع به فلا ينفذ عليها والطلاق بقبول الاب في الاصح لانه لا يلزم من عدم وجوب
المال عدم وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع بمثل الخمر يقع به الطلاق ولا يوجب شيئا كما لو خالعت
امراة بذلك اي بمالها او مهرها والحال هي غير رشيدة طلقت ولم يلزم فان خلعها اي الاب
صغيرته حال كونه ضامنا له اي البدل صح ذلك الخلع والمال عليه اي الاب كما على الزوج المهر
بمعنى انه ملتزم له لا انه ضامن عنها بطريق الكفالة لان المال لا يلزمها بل المراد التزام المال ابتداء
لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح ففعل الاب اولى بلا سقوط المهر لعدم دخوله تحت
ولاية الاب وان شرطه اي الزوج الضمان عليها اي الصغيرة فان قبلت تلك الصغيرة و
الحال هي من اهله اي القبول بان تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب طلقت الصغيرة
لوجود الشرط ولا يلزم المال عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط مهرها لعدم دخوله
تحت ولايته بل سقط الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل ولذا قال بلا شيء ولو قال الزوج
خالعتك بغير ذكر المال فقبلت المراة طلقت لوجود الايجاب والقبول وبرئ الزوج عن المهر الموجل
لو كان عليه والا اي وان لم يكن عليه من المهر المؤجل شيء ردت تلك المراة على الزوج ما ساق اليها
من المهر المعجل لانه لما قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة التزمت البدل فلزم اعتباره بقدر الامكان
خلع مبتدا مضاف الى المريضة يعتبر من الثلث خبره يعني لو خالعت المريضة على مال يعتبر
من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج فيعتبر منه كما هو منه اختلعت المكاتبة على
مال لزمها المال بعد العتق ولو كان الخلع باذن المولى لانه تبرع وهي محجورة عنه واما لو اختلعت
الامة او ام الولد ان كان باذن المولى لزمها البدل للحال لان الاذن منه قبوله البدل فلزمه
في الحال وان كان بغير اذنه لزمها البدل بعد العتق كالمكاتبة خلع الامة فعل ومفعول وفاعله
مولاها من زوجها على رقبتها ان كان زوجها حرا صح الخلع مجانا اي بغير شيء وان كان
الزوج مكاتبا او عبدا او مدبرا صح الخلع وصارت الامة له للسيد والفرق انها تصير
مملوكة للمولى فلا ينفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع كذا في الرشيد ود
كمال في المجد فناسب بالخير

باب في بيان احكام الظهار

هو لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال
لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن
لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن تضمينا لمعنى التجنب لاجتناب
اهل الجاهلية عن امراة المظاهر منها لانه طلاق عندهم كما قال الزمخشري وشرعا تشبيه الزوج
المسلم العاقل البالغ ولم يذكر للشهرة فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي يشير الاطلاق الى انه شامل
للسكران والمكره والاخرس باشارته كما في التاتارخانية زوجته او تشبيه ما يعبر عنها اي عن بدنها
كالراس والوجه او جزءا شائعا منها كالثلث والربع بمحرم عليه اي بما يحرم عليه نظره اليه من عضو
محرمة تابيدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فلفظ التشبيه يخرج نحو انت امي او اختي او بنتي
لانه ليس بظهار كما في المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى التحريم
واضافته يخرج ما قالت لزوجها انت علي كظهر امي لانه لغو وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن

انه

انه يمين كما في المحيط والمشبه يخرج الاجنبية والامة فلو قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي
لم يكن ظهارا لكن في قاضيخان وغيره لو تزوج الاجنبية والامة بعد العتق ينقلب الى الظهار
والمشبه به يخرج ما اذا شبه بمزنية الاب والابن لان حرمتها لا تتابد ولذا لو حكم بجواز
نكاحها نفذ عند محمد خلافا لابي يوسف ويدخل ما اذا شبه بظهر ام امراة قبل هذه المراة
او نظر الى فرجها بشهوة لانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة وما اذا قال انت كامي لان
التشبيه بالام والخنزير تشبيه بظهرها وزيادة كما في المحيط وما اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة
او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة لانه ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي كما في النظم واعلم
ان الظهار مكروه كما في النتف وصح اضافته اي الظهار الى ملك والى سببه اي الملك نحو ان
تزوجتك فانت علي كظهر امي فتزوج يكون ظهارا كما بيناه وظهارها اي المراة منه اي زوجها لغو
كما بيناه انفا كانت علي كظهر امي او راسك او نحوه من رقبتك وعنقك ووجهك مما يعبر
به عن الكل او نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او كظهر عمتي او كظهر امي او
قريبي يصير المشبه به اي بكل واحد منها مظاهرا ويحرم وطئها عليه ودواعيه حتى يكفر يعني لا ترتفع
هذه الحرمة بسبب من الاسباب الا بالكفارة حتى لو ارتدت زوجته ولحقت بدار الحرب ثم سبيت و
اشتراها زوجها او طلقها ثلثا ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطؤها ودواعيه بدون الكفارة فان وطئ
قبله اي التكفير استغفر ربه وكفر للظهار سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال
انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم وطئها في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط بمضي
الوقت فقط يعني لا يجب عليه غير الكفارة الاولى للوطئ الحرام وقال سعيد بن جبير عليه كفارتان
وقال النخعي عليه ثلث كفارات ولنا ان ما روي ان سلمة بن صخر حين واقع امراته وقد ظاهر منها
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني ظاهرت من امراتي فواقعت قبل ان اكفر فقال ما حملك على ذلك
يرحمك الله فقال رايت خلخالها في ضوء القمر قال فلا تقربها حتى تفعل ما امر الله رواه الاربعة وقال
الترمذي حديث حسن غريب صحيح وفي رواية قال له استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو لزم عليه شيء اخر
لبينه صلى الله عليه وسلم ولا يعود قبلها اي الكفارة اي لا يعاودها ثانيا قبلها وعوده اي المظاهر عزمه
على وطئها يعني تجب بالعود فقط عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما
فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وكذا لو مات احدهما ولو عزم على الوطئ ثم رجع وترك
العزم سقطت عنه كما في الزاد وللمراة مطالبته بالوطئ ليكفر ولزم عليها ان تمنعه من الاستمتاع
بها حتى يكفر يحتمل ان يكون الغاية للمنع والطلب ولزم على القاضي الزامه اي التكفير به اي المظاهر
يعني لزم عليه اجباره على التكفير دفعا للضرر عنها وان نوى المظاهر بانت اي بقوله انت علي
مثل امي او كامي برا وكرامة فلا يقع طلاق ولا ظهار او ظهارا بان يريد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب
عليه احكام الظهار فقط او طلاقا بان يريد ايجاب الحرمة صحت نيته والا اي وان لم ينو
شيئا منها لغي اي لم يلزم شيء عنده وعند محمد ظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في
الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط يشير الى ان الصحيح ما فيه وانما اتى بلفظ على لانه

لو لم يأت به ولم ينو لغا عند الكل و بالمثل او الكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن العام ان يجعل
من باب زيد اسد وبانت متعلق بقوله صح ما نواه موخرا على حرام كما في صح ما نواه من ظهار
او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فظهار عند محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وايلاء عند ابي يوسف و
بانت متعلق بيثبت موخرا على حرام كظهر امي يثبت الظهار لا غير من طلاق او ايلاء وان نوى
الطلاق عنه وطلاق عندهما ان نواه واذا نوى ظهارا او لم ينو فظهار بالاتفاق كما في الحقايق
ولا ظهار من امته غير زوجته لتعينها في النص فلو ظاهر من امته لا يكون مظاهرا ولا ظهار من
اي من امرأة نكحها بلا امرها اي بلا اذنها ثم ظاهر منها ثم اجازت تلك المرأة النكاح بعد ذلك
لصدقه في التشبيه في ذلك الوقت فلا يلزم عليه جزاء الزور وقوله لنسائه انتن علي كظهر امي
ظهار منهن جميعا لوجود ركنه في كلهن وهو التشبيه وكفر لكل منهن اي ان كانت ثلاث فثلاث
كفارات وان اربعا فاربع ظاهر من امرأته مرارا في مجلس واحد او مجالس متفرقة فعليه اي فلزم عليه
لكل ظهار كفارة وفرق البعض بين المجلس والمجالس والمعتمد ما فيه فان عنى اي قصد التكرار
للافهام فان كان بمجلس صدق قضاء والا اي وان لم يكن بمجلس لا يصدق ههنا كلمة لا يشير
الى ما لا

فصل في بيان الكفارة هي تحرير رقبة قبل وطء سواء كانت ذكرا او انثى ولو كان
صغيرا او كبيرا او مؤمنا او كافرا او اصم ان كان غير الاصلي لان الاصلي والاخرس والمجنون
غير جائز كما في الجامع او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين او اعور او مقطوع احدى
يديه واحدى رجليه من خلاف بخلاف ما اذا قطعتا من جانب ومكاتبا لم يؤد شيئا لان كلا
منهم ليس من فائت جنس المنفعة على ان النص مطلق وكذا اي يكون كفارة شراء قريبه بنية الكفارة
واعتاق نصف عبده ثم اعتاق باقيه للكفارة لا يكون كفارة فائت جنس المنفعة من البصر والسمع
والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي وهو الاخرس والمجنون الذي لا
يعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سوى ابهاميه او رجلاه او يد ورجل من
جانب واحد ولا مدبر وام ولد ومكاتب ادى بعض بدله في ظاهر الرواية واما في رواية الحسن
عنه فيجوز كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ولا اعتاق نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم
اعتاق باقيه بعد اداء ضمانه اي ما الزمه بالعتق الى شريكه عند ابي حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده
ويجوز عندهما لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فعتق جزء منه عتق كله ولا اعتاق نصف عبده
قبل وطء من ظاهر منها عن تكفيره ثم اعتاق باقيه بعد وطء من اي امرأة ظاهر منها لانه لم يعتق الكل
قبل المسيس وهذا عنده وعندهما يجوز لما مر من انه يتجزى عنده ولا يتجزى عندهما يشير الى انه لو
لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين
بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين
فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين وان صام تسعة وعشرين يوما بهلال وثلثين بايام جاز
قبل المسيس ليس فيهما شهر رمضان وايام نهي صومها يوم الفطر والنحر وايام التشريق اما التتابع
فبالنص وصوم رمضان لا يقع من غيره فلا يجوز التكفير به وصوم الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا

فلا يتأدى به الكامل في الذمة فان افطر المظاهر بعذر كمرض وسفر او بغيره او وطئها اي المظاهر
التي ظاهر منها فيهما اي الشهرين متعلق على سبيل التنازع بافطر ووطئ مطلقا اي ليلا عمدا او يوما
سهوا استانف الصوم عندهما لانه بالافطار فات الترتيب وبالوطئ لزم التماس قبل الكفارة
وهي واجبة قبل المسيس وقال ابو يوسف لا يستانف الا بالافطار لانه يمنع التتابع وبه اخذ
الشافعي وعند مالك واحمد ان كان بعذر لا يستانف لا الاطعام ان وطئها اي المظاهر
التي ظاهر منها في خلاله اي الاطعام لان النص فيه مطلق غير مقيد بما قبل المسيس كما في الاعتاق
والصيام والعبد اذا ظاهر من امرأته لا يجزيه الا الصوم لانه لا مال له ولو اعتق سيده عنه عبده
او اطعم سيده عنه هذا واصل بما قبله وقال ابن قاسم المالكي لو اطعم باذن سيده جاز فان عجز
عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة من بر ودقيق نصف صاع ومن تمر وشعير صاع و
قيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة كما في الجامع او قيمة ذلك اي اطعم
قيمة ذلك اي اعطى كلا منهم قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى
فهذا اولى وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة
والعشاء فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل العشاء يشير كلمة الواو الى انه
لا يجوز كل منهما بدون الاخر فالمعتبر الاكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء
او غداء وسحور والمندوب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام واختلف في خبز الشعير ومن جوز
فقد شرط الادام ولو غداهم واعطى قيمة العشاء او عكس يجوز جاز كما جاز لو اطعم مسكينا واحدا
ستين يوما وعند الشافعي لا يجوز لان التفريق على ستين واجب بالنص ولنا ان المراد سد خلة
المسكين والاحتياج يتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين آخر ولو اباحه اي اطعم مسكينا
واحدا كل الطعام في يوم واحد دفعة واحدة اجزى عن يومه ذلك فقط لانه وجب التفريق عليه ولم يوجد
كالحاج لو رمى الجمرة بسبع حصيات دفعة واحدة لا يجزيه الا عن واحدة وكذا اجزى عن يومه ذلك فقط
اذا ملكه اي مسكينا واحدا بدفعات في يوم واحد على القول الاصح وقيل لو ملكه بدفعات يجوز
امر المظاهر غيره ان يطعم عنه من ظهاره اي لاجل ظهاره ففعل الغير ذلك صح من كفارته ولا يجوز
للمامور ان يرجع فيه بان يطعم عنه لانه لو قال لغيره اعتق عبدك عن ظهاري ففعل لا يسقط عن
الآمر كما في الجامع الصغير الخاني كما صحت الاباحة في الكفارات ككفارة الظهار والصوم واليمين والقتل
وفي الفدية ايضا كاجزية الجنايات في الحج ونحوها دون الصدقات كالزكاة وصدقة الفطر والعشر
لانه يشترط في كل منها التمليك والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام يجوز فيه الاباحة وما
شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال الشافعي يشترط التمليك في الكفارات
ايضا ولو حرر المظاهر عبدين عن ظهارين والحال انه لم يعين احدهما لاحدهما صح عنهما اي
ظهارين لاتحاد الجنس وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين ومثله اي مثل حكم التحرير في هذه
المسئلة الصيام بان يصوم اربعة اشهر عنهما والاطعام بان يطعم مائة وعشرين مسكينا عنهما ولم
يعين احدهما لما بين ان الجنس متحد وان حرر عنهما اي ظهارين رقبة او صام شهرين صح عن واحد

عن الآخر وفي الظهار هو رواية [illegible] صح

منهما يعني له ان يجعله ذلك عن ايهما شاء وقال زفر والشافعي ومالك لا يصح عن واحد منهما
وان حرر عن كفارة ظهار وكفارة قتل لا يصح يعني لو اعتق رقبة مؤمنة عن ظهار وقتل لا يصح
عن واحد منهما ولو كانت كافرة صح عن ظهار استحسانا لان الكافرة لا تصح لكفارة القتل فتعينت
للظهار ولو اطعم المظاهر ستين مسكينا كلا منهم صاعا من بر عن ظهارين لم يصح الا عن واحد
منهما عندهما وعند محمد صح عنهما كما لو اختلف جنس الكفارة ولهما ان النية في الجنس الواحد لغو لعدم
الاحتياج اليها لعدم الغائية ولما لغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار وما ادى يصلح ان يكون
كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى اصل الكفارة
ولم ينو عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كانتا جنسين ولذا لو اطعم ستين مسكينا كلا صاعا عن
كفارة افطار وكفارة ظهار صح عنهما اجماعا لاختلاف الجنسين هنا لفظ صح مناسب للطرح باب
في بيان احكام اللعان هو لغة مصدر لاعن من اللعن وهو الطرد والابعاد انما سمي به لما فيه من لعن
نفسه في الخامسة تسمية الكل باسم البعض كالصلاة تسمى ركوعا وسجودا وشرعا شهادات مؤكدات
بالايمان مقرونة باللعن ركنه قائمة مقام حد القذف في حقه اي الزوج ولذا يشترط كونها ممن يحد
قاذفها ولا تقبل شهادته بعده ابدا وقائمة مقام حد الزنا في حقها اي المرأة ولذا لو قذفها مرارا يكفي
لعان واحد كالحد وقال الشافعي هي ايمان مؤكدات بلفظ الشهادة فيشترط اهلية اليمين عنده فيجري
بين المسلم وامرأته الكافرة وبين الكافر وامرأته الكافرة وبين العبد وامرأته وبه اخذ مالك واحمد و
عندنا يشترط اهلية الشهادة فلا يجري الا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير محدودين في قذف
لقوله تعالى فشهادة احدهم شرطه اي اللعان قيام الزوجية بينهما يعني لو طلقها باينا او ثلثا سقط ولم
يجب الحد وكون النكاح صحيحا دخل بها او لا يشير الى انه لو قذف اجنبية فلا لعان فلا يحد والى انه
لو طلقها رجعية لم يسقط وسببه اي اللعان قذف الرجل زوجته المحصنة فلو كانت امة او كتابية
او صبية او مجنونة او زانية فلا حد ولا لعان قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات
باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي وحرمة الاستمتاع بعد التلاعن ولو كان قبل التفريق ان يفرق
الحاكم بينهما على ما صرح فيما بعد واهله اي اللعان من هو اهل الشهادة اي لاداء الشهادة فدخل الفاسق
لانه من اهلها عندنا الا انه لا تقبل شهادته في اكثر المواضع للتهمة وفي هذه مشروعة فيجري بين الفاسق
وامرأته ويجري بين الاعمى وامرأته وان كانت عمياء لانه من اهلها هنا وان كان لا تقبل شهادته
في سائر المواضع لكونه لا يقدر ان يميز بين المشهود له وعليه وهنا يقدر ان يميز بين نفسه وامرأته فمن
قذف اي اقر بقذفه او ثبت قذفه بالبينة لانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف
الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات الا انه ما في اكثر اللغات ناظرا الى انه حقيقة
في السب وفي الاختيار هو الرمي مطلقا لغة وفي مخصوص شرعا وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه
ولذا لم يورد قوله بالزنا كما في اكثر الكتب زوجته العفيفة هي نفس لها صفة بها تغلب على
الشهوة وتريد امرأة برية عن الوطي الحرام والتهمة به فلو قذف الموطوءة بالزنا وبالشبهة
وبالنكاح الفاسد وقذف امرأة لها ولد غير معروف الاب فلا لعان فعلى هذا قوله عن الزنا

مبنى

مبني على التجريد وصلحا اي الزوجان لاداء الشهادة على المسلم فلو كانا صبيين او عبدين
او مجنونين او محدودين في قذف او كافرين فلا لعان او نفي عطف على قذف نسب الولد
اي ولدها منه او من غيره عن ابيه المعروف وقد طالبته المرأة به اي بموجب القذف
وهو الحد لانه حقها ومن شرط اللعان فلزم عليها طلبها كساير حقوقها يشير الى انها لو لم تطلب
حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد والى انها لو
طلبت بعد المدة من الرجعي والطلاق البائن سقط اللعان وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما
في المحيط هذا حيلة لدفع اللعان لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن فان ابى
اي الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه خلف عن الحد فاذا امتنع
عن الحلف وجب عليه الحد فان لاعن الزوج لاعنت المرأة والا اي وان لم تلاعن حبست حتى
تلاعن او تصدقه اي الزوج وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد
لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة ولا يجب بالتصديق اربع مرات لانه ليس
باقرار قصدا فلا يعتبر في وجوب الحد ولكن يعتبر في دريه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو
صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما للعان فلم يوجد و
حق الولد فلا يصدقان في ابطاله فان لم يصلح الزوج شاهدا وقد صلحت شاهدة بان كان قنا او غيره
او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه او محدودا في قذف والحال انها اهل القذف
والا بان يكون صبيا او مجنونا لم يلاعن ولا يحد لانهما ليسا من اهل وجوب الحد لعدم اهليتهما القذف
فلم يلاعن وحد لتعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات الاية وان صلح الزوج شاهدا وهي حرة لا يحد قاذفها بان كانت قنة او غيرها
او يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام او محدودة في
قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كموطوءة بشبهة او نكاح
فاسد فلا حد على الزوج لكونه صادقا في القذف ولا لعان لكونه خلفا عنه وعند الشافعي يلاعن
في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا او كلاهما وقد مضى على اصله ومضينا على اصلنا ويعتبر
الاحصان عند القذف فرع عليه وقال فلو قذفها والحال انها امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد
ولا لعان ويسقط اللعان بالطلاق البائن كل من الصلاح والاعتبار والسقوط تصريح لما علم في ضمن
ما سبق ثم لا يعود اللعان بتزوجها بعده اي الطلاق البائن وكذا يسقط بزناها ووطيها بشبهة و
بردتها ولا يعود لو اسلمت المرتدة بعده اي ارتدادها وكذا بموت شاهد القذف وغيبته بفتح الغين
لانعدام سببه لا يسقط اللعان لو عمي الزوج من باب علم او فسق اي خرج من باب حبس تصريح لما علم
ضمنا ايضا او ارتد ولو قال الزوج لامرأته زنيت وانت بخطاب المؤنث فيهما صبية او مجنونة
والحال هو اي هذا القول معهود بين الناس يشير الى انه لو لم يكن معهودا بينهم يلاعن فلا لعان
ولا حد وكذا لو قال زنيت وانت مستكرهة وكذا لو قال زنى بك صبي وكذا لو قال قد زنيت قبل
ان اتزوجك فان اللعان يقع لان القذف انما وقع يوم تكلم بذلك وكذا لو قال يا بنت الزانية

قبل ان اتزوجك ولذا قال بخلاف قوله زنيت وانت صبية او امة او زنيت وما زنيت منذ
اربعين سنة اي ابتداء عدم زناك والحال عمرها اقل يشير الى انه عمرها اليوم يكن اقل لم يلاعن لانها
صبية وهي لا تزني الا ترى انه لو قال قد زنيت قبل ان تخلقين لم يكن عليه حد ولا لعان وانما لو قال
قد قذفتك بالزنا قبل ان اتزوجك فلا لعان فيه ولكن لزم عليه الحد وليس هذا كقوله رأيتك تزنين
قبل ان اتزوجك لان هذا اقرار بقذف ماض وهو قاذف وصفته اي اللعان ما نطق به النص
اي القرآن وصورته ان يبتدئ القاضي بزوج فيشهد اربع شهادات يقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان
من الكاذبين فيما رماها به ثم تشهد المرأة اربع شهادات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يأتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميتك به من الزنا وتقول هي
انك لمن الكاذبين فيما رميتني به وانما خص الغضب بها لانها يستعملن اللعن كثيرا فلا تبالي به وتخاف
من الغضب فان التعنا اي الزوجان بانت المرأة بتفريق الحاكم الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضيا
اي وان شاءا ان لا يفرق بينهما يعني لم يلتفت اليه فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء
ويجري التوارث بينهما فلو زالت اهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه او قذف انسانا فحد له
لم يفرق بينهما فلو لم يفرق القاضي بعد التلاعن حتى عزل او مات ذلك القاضي استقبله اي استانف
التلاعن الحاكم الثاني ولو اخطأ الحاكم ففرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما اي خمسهما وتهما صح
تفريقه ويقع البينونة يشير الى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه ولو
فرق بينهما بعد وجود الاقل من كل منهما لا يصح وحرم لزوجها وطيها بعد اللعان قبل التفريق اي تفريق الحاكم
فلو وطئ يندرئ الحد بشبهة ولم يفرق كما عرفت عن ذلك قبل التلاعن وان قذف الزوج بولد نفى الحاكم
نسبه اي الولد عن الزوج والحقه بامه وبانت بتطليقة لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه لاعن بين رجل وامرأة
ففرق بينهما والحق الولد بامه رواه البخاري ومسلم ولو وقعت الفرقة لما احتيج اليه ثم التفريق طلقة بائنة
عندهما حتى اذا اكذب نفسه جاز نكاحها وعند ابي يوسف تحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كما في المضمرات
وغيره وشرطه ان يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي امة او كافرة ثم
اعتقت او اسلمت لا ينفي ولا لعان لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده و
صورة هذا اللعان ان يأمر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي
الولد وكذا في جانبها فتقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها
بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين فان اكذب نفسه حد حد القذف لاقراره هذا اذا
اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها
ثم اكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان وله اي الزوج ان ينكحها بعد ما اكذب نفسه وحد عندهما
وعند ابي يوسف ليس له ذلك وبه اخذ الشافعي ومعنى قوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
انهما لا يجتمعان ما داما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم ابدا اي ما دام مصليا وكذا ان قذف

الرجل

الرجل غيرها اي امرأته فحد لذلك او زنت المرأة له ان ينكحها في الوجهين لانه بعد الحد لم يبق اهلا
للعان وكذا هي بعد الزنا لم تبق اهلا له ووقع في اكثر الكتب فحدت بعد قوله او زنت وهو مما
لا يلزم بل وقع اتفاقا لانها زنا من غير حد يسقط احصانها بخلاف القذف لانه لا يسقط
الاحصان الا به الا ان يقرأ زنت بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
لزم ولا لعان لو كانا اخرسين او كان احدهما اخرس بالاشارة وقال الشافعي فيه لعان لانه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحد يسقط بها فكذا ما قام مقامه وكذا لو طرأ
اي عرض ذلك الخرس بعده اي اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد تصريح لما علم ضمنا كما
لا لعان بنفي الحمل بان قال ليس حملك مني عند ابي ح وزفر لان هذا تعليق قذف بشرط كانه
قال ان كان بك حمل فهو من الزنا وهذا ليس بقذف وعندهما يلاعن بنفي الحمل اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر منذ نفاه لتيقننا بوجوده عند النفي ولا كثر منها احتمال ان يكون حمل
حادث وقال الشافعي يلاعن في الحال لانه عم لاعن بين هلال وامرأته وهي حامل والحق
الولد بها واجيب بان كان هلال قد قذفها بالزنا لا بنفيه لانه شهد عليها بالزنا عنده عم
هكذا ذكره الامام احمد رحمه الله لكن لم يلاعنا فيه وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه اي الزنا لوجود القذف منه
صريحا بزنيت ولم ينف القاضي الحمل اي نسبه من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت
لا بنفي الحمل وعند الشافعي ينفيه لما مر من الحديث وبه اخذ مالك وفيه ان الاحكام لا يترتب عليه
قبل الولادة للاحتمال ولو نفى الرجل الولد عند التهنئة والاستبشار به وعند ابتياع آلة الولادة
اي شرائها كالمهد ونحوه بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة
اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ولو نفى بعده اي بعد وجود هذه الاشياء لا يصح نفيه ولاعن فيهما
اي في الصورتين اما فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح جميعا لوجود القذف وهذا عنده
وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد
صح عنده بعد العلم في مدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما في اربعين كذا في المضمرات ولو نفى
الزوج اول التوأمين واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان نفى الثاني
واقر بالاول لاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه وقال الشافعي حد والنسب
ثابت منهما اي في الصورتين جميعا لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت
نسب الآخر ولو جاءت المرأة بثلثة اولاد في بطن واحد فنفى الزوج الاول والثالث واقر
بالثاني يحد الزوج لاكذاب نفسه بدعوى الثاني ايضا وهم بنوه لما مر وان التعنا بنفي الولد وفرق
القاضي بينهما ونفى نسب الولد منه ثم ولدت ولدا آخر بعد ذلك بيوم لزمه الولدان جميعا ثم ان
اقر بهما فلا حد ولا لعان وكذا اذا نفاهما وان نفى نسب ولد امرأته وهما ليسا من اهل اللعان
لا ينفى الولد منه من غير لعان ابدا كما في المضمرات كو في التهذيب اذا نفى ولده من الحرة
فصدقته فلا حد ولا لعان ولكن يثبت نسبه منهما ولو مات ولد اللعان بنفيه وله ولد
فادعاه الملاعن انه ولده وولده ان كان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه او ولد اللعان من المدعي

وان كان ولد اللعان انثى لا يثبت نسبه منه عنده واما عندهما يثبت نسبه من المدعي ويرث
الاب منه سواء كان ذكرا او انثى لاحتياج الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول لان
دعوة المنفي كانت صحيحة فكذا دعوة ولده وكذا الانساب الى الاباء ونسب ولد البنت المنفية
ثابت من ابيه فاستغنى عنه لانه يثبت من امه وجده ابيه بخلاف دعوة المنفية لانها تحتاج
الى النسب عن الملاعن وبخلاف ما لو كان الولد المنفي ذكرا لان الولد الثاني ينسب اليه لانه ابوه
فيحتاج الى اثبات نسبه كالاول فاشترط كما في صحة الدعوة قيد بالموت لانه ان كان حيا يثبت النسب
اتفاقا وقيد بقوله وله ولد اذ لو مات لاعن ولد ثم ادعى النسب لا يثبت فلا يرث منه لانه استغنى
بالموت عن النسب ويضرب حد القذف فان كان الولد لو ترك ذكرا ثم مات يثبت نسبه
منه ويضرب الحد لنفيه ويرث الاب وفي الزهر في المحيط اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم
يقذفها بالزنا لا لعان بينهما وهذا مخالف لعامة الكتب ههنا كلمة لا تشير الى هالا

باب

في بيان احكام العنين هو بكسر العين المهملة وتشديد النون من عن اذا حبس في العنة اي
حظيرة الابل ومن عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا وهو لا يقصده وقيل يسمى عنينا لان
ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد الاتي من المراة ويقال امراة عنينة لمن لا تشتهي الرجل
وفي الشرع من لا يقدر على جماع فرج زوجته وان كان قادرا على جماع غيره من فرج امراة اخرى وغيره
لافة اصلية او مرض او ضعف او كبر او سحر اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا هو الذي كان مقطوع الذكر
والخصيتين فرق بينهما في الحال لو طلبته لانه حقها ولا فائدة في التاجيل فلو جب بعد وصوله اليها
اي امراته او صار عنينا بعده اي وصوله اليها لا يفرق في الحال ولو جاءت امراة المجبوب بولد
بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه والتفريق بحاله يعني لا يبطل تفريق القاضي ولو كان عنينا ثم
جاءت امراته بولد بعد تفريق القاضي الى سنتين ثبت نسبه وبطل التفريق ولو وجدته اي زوجها
عنينا او خصيا هو الذي قطع خصيتاه فقط اجل اي الزوج يعني اجله الحاكم بكرا او ثيبا سنة قمرية
بالاهلة وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها ثلثين من كل شهر ونصفها تسعة وعشرين
منه على ما ذكرناه وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين
والباقي تسعة وعشرين يشير الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما
وثمان ساعات واربعون دقيقة وهي مدة اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة وفي انه
لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس
او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا
او احد عشر او اثني عشر يوما وربعا تقريبا والثانية باحد عشر يوما تقريبا والاعتبار للاول
في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الهداية وغيره لكن في المحيط انه للشمسية عند الكل هم وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى احتياطا كما في الخلاصة وفي المضمرات
عن محمد ان الاعتبار للعددية وهي ثلثمائة وستون يوما وفي الجامع ان الشبه اولى بحال الزوج

ثم

ثم العددية كما لا يخفى وشهر رمضان وايام حيضها داخلة فيها اي السنة لانه جعل فيها مدة مرضه
ومرضها لان السنة لا تخلو عنه فلو حج او غاب احتسب عليه بخلاف ما اذا حجت او غابت
ولو حبس وامتنعت من المجيء الى الحبس لا تحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة
احتسب عليه والا لا وعلى هذا اذا حبس على مهرها كما في الزهر وغيره انما اجل لانها اذا كانت
رتقاء لا فائدة للاجل كما اذا لو كان مجبوبا وانما اذا كان خصيا او عنينا فالوصول مرجو فان
وطئ فيها فبها ونعمت والا اي وان لم يطأ بانت تلك المراة بالتفريق اي تفريق الحاكم
بينهما وكان طلاقا بائنا لان المراد هو دفع الظلم عنها غير حاصل لها بالرجعي بطلبها يعني ان
طلبته لانه حقها كما مر ولها كل المهر ان خلا بها لان خلوتها صحيحة وتجب العدة احتياطا على ما مر و
في المحيط يشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط لكن في المضمرات وغيره
انها لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية
ولو ظهر زوج امة انه عنين او خصي فالخيار لمولاها لان الحق له كما في العزل وهو اي خياره على التراخي
لا على الفور فلو وجدته اي امراة زوجها عنينا ولم تخاصم تلك المراة زمانا من الازمنة لا يبطل حقها
كما لا يبطل حقها لو رفعته اي المراة زوجها الى قاض فاجله سنة ومضت تلك السنة ولم تخاصم
تلك المراة زمانا منها لان دفع الظلم لازم منها فلم يصر التاخير رضا منها ولو ادعى اي الزوج الوطئ
بعد تمام المدة او قبلها وانكرته اي المراة الوطئ ينبغي ان ينظر اليها النساء فان قالت امراة ثقة
اي معتمد عليها منها يشير الى ان الواحدة الموثوقة بها تكفي هي بكر مقبول قولها خيرت بقولها لان
ثبوت البكارة ينفي الوصول اليها بالضرورة فتخير بقولها وان قالت تلك المراة الموثوقة بها هي
ثيب صدق الزوج بحلفه لان الثيابة تثبت بقولها وليس من ضرورة ثبوتها الوصول اليها لاحتمال
زوالها بشيء اخر فيحلف ثم ان حلف فهي امراته وان نكل خيرت لان دعواها تايدت بنكوله وان
كان ثيبا في الاصل فالقول قوله مع حلفه لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجبلة
ثم ان حلف فلا حق لها وان نكل يؤجل سنة فاذا تمت فان ادعت عدم الوصول اليها فان صدقها
خيرت وان انكر فالقول قوله مع حلفه فان حلف فهي امراته وان نكل خيرت لما ذكر كما صدق بحلفه لو
وجدت الموثوقة بها ثيبا وزعمت زوال عذرتها اي بكارتها بسبب اخر غير وطئه كالاصبعة مثلا
ولو اختارته اي المراة زوجها العنين قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه بطل حقها لان
المخير بين الشيئين لا يكون له الا احدهما كما بطل حقها لو قامت المراة من مجلسها او اقامها اعوان
القاضي او قام القاضي من مجلسه قبل ان تختار المراة شيئا لان هذا بمنزلة اختيارها الزوج فلا يتوقف على
وراء المجلس بل يبطل بالقيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها بائنة فان ابى فرق بينهما
كذا ذكر محمد في الاصل وقال بعضهم يقع الفرقة باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق
ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها ولو تزوج امراة اخرى حال كونها عالمة بحاله لا خيار لها
على ما ذكر في المذهب من ظاهر الرواية وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطئ امراة لا يدل على
العجز عن وطئ غيرها والفتوى على ما فيه ولا يتخير احدهما اي الزوجين بعيب في الاخر سواء كان فاحشا

او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والعرج
وغير ذلك من غير العنة والجب والخصاء خلافا للشافعي في الخمسة الاول فالبرص بياض ظاهر الجلد
يتشأم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم والفتق بتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث
لا يدخل الذكر فيه والرتق بسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظم وتخير عند محمد
الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر ولو تراضيا على النكاح الذي
قبل التفريق بعد التفريق اي تفريق القاضي صح هذا التراضي صح هنا يشير الى ان هذا الاخير باب
في بيان احكام العدة لما كانت عقيب الفرقة اخرها هي اي العدة بالكسر في اللغة مصدر استعمل
بمعنى المصدور وفي الشرع تربص اي توقف وانتظار يلزم المراة لان ما يلزم الرجل من تربص عن
التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة شرعا
لانه جاز الطلاق فيها عليه شرعا والمواضع التي يمنع الانسان فيهما من الوطء الى ان يمضي مدة العدة عشرون
نكاح اخت المراة ونكاح عمتها ونكاح خالتها وابنة اختها وابنة اخيها ونكاح الخامسة ونكاح الامة على الحرة
ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الاربعة المذكورة كذلك ونكاح المعتدة من
اجنبي ونكاح المطلقة ثلثا ووطء الامة المشتراة والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا اسلمت في
دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها رجل والمسبية لا توطأ حتى تحيض او يمضي شهر ان كانت
لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطئها لمولاها حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة
والمجوسية لا يجوز حتى تسلم عند زوال النكاح او زوال شبهته اي النكاح فان قلت هذا التعريف غير شامل
للصغيرة لانها لا يلزم في حقها لانها غير مخاطبة قلنا انها ليست مخاطبة لكن المخاطب هو الولي بان
لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة ولذا لم يطلق الكرخي لفظ الوجوب على عدتها لعدم خطابها بل
يقولون تعتد وفي المحيط وغيره ينبغي ان يقال عدة بايد داشتن وسبب وجوبها اي العدة النكاح
المتاكد بالتسليم اي تسليم نفسها وتسلمه وما جرى مجراه اي التسليم من الخلوة او الموت وشرطها الفرقة
وركنها حرمات ثابتة بها يعني بانواع العدة الى اجل وهو ان يكون بحيض وشهور ووضع حمل وقال الشافعي
الكف وحكمها صحة الطلاق فيها اي العدة على ما قرر وجهه وهي اي العدة في حق حرة تحيض الطلاق
باين او رجعي يدل عليه الا طلاق وفسخ بخيار البلوغ والعتق وملك احد الزوجين صاحبه وعدم
الكفاءة وارتداد احدهما وتقبيل ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه وغير ذلك بعد الدخول
حقيقة او حكما ثلث حيض كوامل فلو طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة
الرابعة لكنها لما كانت غير متجزية اعتبر تمامها على ما تقرر في كتب الاصول وانما وجب لقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لانها وجبت لتعرف
براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيهما كام ولد مات مولاها او اعتقها فان
عدتها ايضا لو كانت ممن تحيض ثلث حيض كوامل وموطوءة عطف على ام ولد بشبهة كما اذا
زفت اليه غير امراته وهو لا يعلم فوطئها او نكاح فاسد كنكاح موقت في الموت والفرقة متعلق
بموطوءة بها اي بالموت فان العدة فيهما ثلث حيض كوامل ايضا سواء مات زوجها او وقع

بينهما

بينهما الفرقة وفيمن لم تحض معطوف على حرة لصغر او كبر بكسر الكاف وفتح العين فيهما او بلغت بسن
سبع عشرة او خمس عشرة ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا
اذا ايست فح بالاشهر بعده ثلثة اشهر بالايام اذا اتفق ذلك في غير غرة الشهر واذا اتفق في
غرته بالاهلة عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعند محمد اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام
والباقي بالاهلة كما في المحيط وغيره من قاضيخان والنظم والتتمة والحقايق والمبسوط لكن في النهاية
نقلا عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق وكذا في اجارة الصغرى ان
العدة بالايام لا بالاهلة بالاجماع ولذا صححها لكن الكثرة في الاول انه وطئت قيد راجع الى الكل حقيقة
او حكما ليشمل المطلقة بعد الخلوة فعلى هذا قوله فيما سبق بعد الدخول لم سقط يدل عليه سقوطه في اكثر
النسخ وللموت معطوف على قوله للطلاق والفسخ اربعة اشهر وعشر من الايام كما في ظاهر الاصول ومن
الليالي كما قال محمد بن الفضل وفي النظم هذا احوط لزيادة ليلة لكن فيه ما فيه والاحوط ما في الكافي
ان الايام تابعة لليالي ومن رجح ما قال محمد بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا فقد غلط لان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد مطلقا اي سواء وطئت اولا وكانت مسلمة
او كتابية تحته مسلم وكانت صغيرة او كبيرة او حائضة او ايسة وسواء كان زوجها حرا او عبدا
فلم يخرج عنها الا الحامل وفي حق امة تحيض عطف على قوله في حرة يعني ان عدة امة تحيض للطلاق
والفسخ حيضتان لما قاله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان
الرق منصف والحيضة غير متجزية فكملت فصارت حيضتين وفي حق امة لم تحض لصغر او كبر
او مات عنها زوجها اي تلك الامة نصف ما للحرة يعني ان عدة تلك الامة للطلاق والفسخ شهر ونصفه
وللموت شهران وخمسة ايام والعدة للحامل ولو كانت امة وضع حملها كله وان كان سقطا لانه اسم
ما في البطن وفي المحيط لو خرج اقله والطلاق رجعي يحل الزوج وطيه ولو خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل
يحل والاول احوط وعن محمد تنقضي العدة بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية ولو كان
زوجها صغيرا للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق سواء كانت تلك الحامل موطوءة بنكاح
فاسد او لا لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والعدة فيمن حرة او امة
حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا
عند الجمهور عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لما لم تحبل وقت موته تعين
عدة الموت لان العدة لم تتغير بحدوث الحمل يشير الى ان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد
موته وضع حملها اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي الا انه في الخلاصة وغيره لمن حبلت
بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي في حاليه اي ثبوت الحمل وحدوثه
لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق واقامة النكاح مقام الماء عند التصور فلم يكف في ثبوت
النسب في حق الصبي والعدة في امراة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت من البائن والثلاث
ابعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق اي عليها اربعة اشهر وعشر اذا كان اطول من
عدة بالحيض وثلث حيض كوامل ان كان اطول من عدة بالاشهر وعند ابي يوسف تعتد عدة

الطلاق لانها مبانة يشير الى ان امراة الغير الفار لم يتغير عدتها بموته كما فى قاضيخان وفى امراة الفار المطلقة الرجعى بالموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا لانها لما كانت وارثة جعل النكاح قائما الى الوفاة لانه لا ارث لها الا به فكذا فى حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا والعدة فيمن اى امة اعتقت فى عدة طلاق رجعى لان النكاح باق من كل وجه فانتقل عدتها الى عدة الحرائر لا اذا اعتقت فى عدة الطلاق البائن وعدة الموت اى موت الزوج لزوال النكاح ولم يتكامل الملك بعده والطلاق فى الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها كعدة حرة فى محل الرفع على انه خبر لمبتداء مقدر اى العدة فيمن اعتقت الخ ولو اعتقت فى احدهما اى البائن والموت فكعدة امة اى فعدتها كعدة امة لما ذكرنا من ان الطلاق فى ملك ناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا ينتقل عدتها آيسة اى بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما سبع او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما فى المفاتيح وفى النظم الى ستين سنة او ثلاث وستين سنة وفى الخزانة عن الحج انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وبعضهم مرتين وبعضهم بثلاث وبعضهم بستة اشهر فينقضى العدة بعد ذلك بثلثة اشهر فلو قضى به قاض نفذ لانه ذهب اليه مالك وكذا ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه ولو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها به قال مالك ويفتى بعض اصحابنا عند الضرورة اعتدت صفة لآيسة بالاشهر ثم عاد دمها اى بعد مضى العدة بالاشهر استانف تلك الآيسة العدة بالحيض ولا تعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر يشير الى انها لو فرغت ثم تزوجت بآخر ثم عاد دمها كان نكاحها فاسدا لما عليها العدة بالحيض لكن لو قضى القاضى بجوازه ثم عاد لم يكن فاسدا وفى المضمرات الاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه وفى الخلاصة ان ما عاد من الدم استحاضة وهو الصحيح والصغيرة لا تستانف الا اذا حاضت اى الصغيرة فى اثنائها اى العدة بالاشهر فانها تستانف بالحيض كما تستانف بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست والحال ان سنه خمس وخمسون اى لا تعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر بل تبتداء بالاشهر وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا النكاح بغير شهود وولى او عدة الموطوءة بشبهة ملك او عقد بان زفت اليه غير امراته او تزوج منكوحة غيره ولم يعلم بحالها فوطئها وعدة ام الولد غير الآيسة لانها لا تتصور فيها العدة بالحيض وغير الحامل فان عدتها بالوضع كما ان عدة الآيسة بالشهر عدة الحيض للموت اى لموت ازواجهن وغيره اى الموت كالفرقة والعتق لان عدتهن للتعريف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف فى غير الحامل والآيسة فلم يختلف العدة بين الموت وغيره ولقائل ان يقول ينبغى ان تكتفى بحيضة كالاستبراء لحصول التعريف بها قلنا النكاح الفاسد يلحق بالصحيح كما فى البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض والوطء بشبهة هو كالفاسد حتى يجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وعند الشافعى عدة ام الولد حيضة وبه اخذ مالك وان مات المولى عنها او اعتقها وهى حاملة فعدتها وضعه كل من هذه المسائل تكرارا لا طائل تحته سوى بناء المسائل الآتية عليه ولا اعتداد اى لا اعتبار بحيض

طلقت

طلقت الزوجة فيه اى فى زمان حيضها يعنى اذا طلقت وهى حائض لا تعتد بتلك الحيضة التى وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلث حيض او ثنتان بالنص فلا تكون ناقصة عنها واذا وطئت المعتدة لطلاق وفسخ وموت وغيرها بشبهة من طرف الزوج او الاجنبى وجب عدة اخرى للوطئ وفى المحيط لو وطئها بشبهة مقرة بالطلاق لم تستانف العدة وان لم تقر به تستانف وتداخلت العدتان اى تشاركتا فى دخول بعض من كل منهما فى الآخر وكان السبب الاول والثانى وقعا معا فى الزمان الثانى فيعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنس كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس بان كانتا بالحيض او بالشهر والدم المرئى محسوب منهما اى العدتين وتتم المراة العدة الثانية ان تمت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فلو وطئت بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدها تمت الاولى ولزم عليها ان تتم الثانية بحيضة رابعة وهذا معنى التداخل وعند الشافعى لا تتداخلان سواء كانتا من جنس واحد بان كانتا بالحيض او بالشهر او من جنسين بان كانت احديهما بالحيض والاخرى بالشهر بل يتم الاولى ثم تشرع فى الثانية لانهما حقان واجبان فلا يتداخلان وان وجبتا من واحد بان وطئها زوجها وهى معتدة من طلاق يتداخلان وبه اخذ احمد ولنا ان العدة شرعت للتعرف وهذا يحصل مع التداخل ولو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب بما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان ومبدأ العدة اى ابتداؤها بعد الطلاق لو طلقها زوجها وبعد الموت لو مات عنها زوجها يعنى عقيب الوفاة لانهما السبب فى وجوبها فيعتبر ابتداؤها من حين وجوب السبب وتنقضى العدة وان جهلت المراة بهما اى الطلاق والموت لانها اجل فلا يشترط فيه العلم لانقضائه ولو طلق رجل امراته ثم انكره اى زوجها الطلاق واقيمت عليه اى طلاقه بينة وقضى القاضى بالفرقة اسم من التفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء لانه لما ثبت تعين ولو اقر بطلاقها منذ زمان قالوا ان كذبته اى المراة الزوج او قالت لا ادرى وجبت العدة من وقت الاقرار ووجبت لها عليه النفقة والسكنى ولا يحل له ان يتزوج باختها ولا اربع سواها حتى تنقضى عدتها وان صدقته فكذلك الامر من وقت الاقرار لكن ذكر فى الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق واختار مشايخ بلخ ما فيه عقوبة عليه وجزاء على كتمانه الطلاق غير انه لا نفقة ولا سكنى لها لاعترافها بسقوطه وينبغى على قول هؤلاء ان لا يحل له التزوج باختها واربع سواها حتى تنقضى العدة من وقت الاقرار ومبدأها فى النكاح الفاسد بعد التفريق اى تفريق القاضى بينهما او بعد اظهار العزم اى قصد الواطئ على ترك وطئها بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او وطئك او تركتك او خليت سبيلك فى المدخولة واما فى غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها ولو قالت المراة مضت عدتى والحال ان المدة تحتمله اى المضى وكذبها الزوج بان قال ما مضت الآن قبل قولها مع حلفها لانها امينة فيما تخبر كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها والا اى وان لم تحتمله المدة لا يقبل قولها وادنى المدة التى تصدق فيها

لغير الحايض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحايض حرة شهران وامة اربعون يوما عند ابي حنيفة مع
وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر
او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام
ثلث ساعات للاغتسال كما في مبسوطه ومن اراد الاستيفاء عن هذه المدة فليراجع في الرمز
في آخر باب الرجعة ولو نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق باين عن نكاح صحيح فلو كان
عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاتفاق كما في الصغرى وطلقها قبل الوطء ولو حكما وجب عليه
مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر ووجب عدة مبتدأة فلا يعتد بما مضى منها عندهما
ويعتد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كذا في الكافي ذمية حايل طلقها ذمي او مات ذلك الذمي
عنها لم تعتد اذا اعتقدوا ذلك اي ان لا عدة لها ولو كانت حاملا تعتد بوضعه وان اعتقدوا
خلاف ذلك لان في بطنها ولدا ثابت النسب ولو طلقها اي الذمية مسلم تعتد مطلقا اي
سواء كانت حايلا او حاملا لانه يعتقدها وكذا لا تعتد مسبية افترقت عن زوجها بتباين الدارين
الا الحامل لان في بطنها ولدا ثابت النسب ايضا كحربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او
مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية وفي النهاية ان الاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج
على نية ان لا يعود اليها لكن في المضمرات وغيره ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت
في دار الحرب ومضى ثلث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل لما ذكر وكذا
لا عدة لو تزوج امراة الغير حال كونه عالما بذلك اي كونها امراة الغير ودخل بها بخلاف ما اذا
لم يعلم انها امراة الغير سواء كانت عالمة او لا والمنعي في الاخر يناسب الاول **فصل** في بيان الاحداد
او الحداد فالاول من الافعال من احدت الزوجة احدادا فهي محدة والثاني من حدت تحد بالضم
او الكسر حدادا فهي حادة واصل الحد المنع ولذا سمي البواب حدادا تحد اي تتأسف وجوبا على
فوت نعمة النكاح مكلفة اي عاقلة بالغة لان كلا من الصغيرة والمجنونة لم تخاطب بالفروع و
كذا الكافرة ولذا قال مسلمة ولو كانت امة منكوحة اذ هي مخاطبة بحقوقه تعالى فيما ليس فيه
ابطال حق مولاها فلا تمنع من الخروج لانها لو منعت لوجد المنع من حقه وحق العبد متقدم
لا اذا كانت المكلفة معتدة البت اي القطع يعني معتدة الباين بالطلاق او الباين الايلاء
او اللعان او فرقة اخرى او معتدة الموت بترك الزينة متعلق بقوله تحد وهي ما تزينت به
المرأة من حلي او كحل فعلى هذا يكون من قبيل تنزل الملائكة والروح واستعمال الطيب والكحل
بفتح الكاف وضمها اي الاكتحال وترك الدهن بفتح الدال وضمها ولو غير مطيب والحناء
اي الاختضاب به ولبس الثوب المعصفر والمزعفر اي المصبوغ بهما الا بعذر راجع الى الكل
فلبست الحرير لعذر الحكة والقمل واستعملت الطيب والدهن للتداوي والكحل للرمد لا تحد
معتدة عتق اي ام ولد اعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لانهما ما فاتهما نعمة النكاح ولا
معتدة الرجعي لقيام نعمته ولم يذكره لانفهامه والمعتدة من اي معتدة يحرم خطبتها بالضم
والكسر لكن الضم يختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة ولكن صح التعريض لو كانت معتدة

ووفاة

وفاة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء والتعريض مثل ان يقول
اني اريد ان اتزوج او يقول انك لجميلة او لصالحة ونحو ذلك من كلام دال على ارادة تزوجها
من غير تصريح واما اذا كانت معتدة طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالنكاح
قائم بينهما وان كان باينا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج
ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح وتحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا
بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها ولا تخرج معتدة رجعي ومعتدة باين
من بيتها اصلا اي ليلا ولا نهارا ولو باذن الزوج لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان يأتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن كذا
نقل عن ابن مسعود ومعتدة موت مبتدأ خبره تخرج في الجديدين اي في النهار والليل ولكن تبيت
في منزلها لان نفقتها عليها فاحتاجت الى الخروج للتكسب وامر المعاش بالنهار وبعض الليل فابيح
لها الخروج فيهما الا انها لا تبيت الا في منزلها بخلاف معتدة طلاق لان نفقتها دائرة عليه فلو اختلعت
على نفقتها ابيح لها الخروج في رواية لضرورة وقيل لا ولو طلقت في غير مسكنها عادت اليه اي الى
مسكنها فورا اي من غير ان تسكن فيه اصلا وتعتدان اي المتوفى عنها زوجها والمطلقة في بيت
وجبت العدة فيه اي في ذلك البيت اما المطلقة فظ واما معتدة الوفاة فلا تعتد فيه الا اذا كان
نصيبها من دار الميت يكفيها او اذنوا لها بالسكنى فيه وهم كبار او تركوها ان تسكن فيه باجرة
تقدر على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لامراة قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه فطلبت ان تتحول الى اهلها
لاجل الرفق عندهم امكثي في بيتك الذي اتاك نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الترمذي وصححه
الا ان تخرج المعتدة بان يخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او ينهدم البيت
الذي كانت تسكنه فيجوز لها الانتقال الى غيره للضرورة وفيه اشارة الى انها لو خافت بالقلب من
امر البيت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او ان تخاف تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او
الحرق او الغرق او لا تجد كراء البيت الذي استأجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلم تجد الكراء تخرج
فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبانة فتنتقل حيث شاء ثم لا تخرج من البيت الذي
انتقلت اليه الا بعذر لانه يأخذ حكم الاول ولا بد من سترة بينهما في الباين واحدا او اكثر كيلا يقع الخلوة
بالاجنبية وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا يخاف عليها منه فخروجه اي الزوج اولى
وان جاز خروجها لوجوب السكنى عليها فيه وحسن ان يجعل القاضي امراة ثقة قادرة لحيلولة بينهما
والمنع عن وطئها ولو ابانها او مات عنها زوجها حال كونها في سفر وليس بينها وبين مصرها
مدة سفر بل اقل رجعت تلك المرأة الى مصرها وان كانت بينها وبين مصرها تلك المدة
سفر من كل جانب يشير الى انها لو مضت من جانب هذا رجعت الى مصرها في اقل منها لا
تخير بل رجعت وان مضت من جانب آخر رجعت اليه في مدة خيرت تلك المرأة بين المضي الى
المقصد والرجوع الى مصرها واما اذا كان بينها وبين مقصدها ثلثة ايام فرجعت واما اذا كان
دونه فخيرت ايضا ان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت مضت والرجوع اولى كما في الرمز

سواء كان معها ولي اي محرم او لا ولكن العود احمد من المضي ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كانت
قد ابانها او مات عنها زوجها في مصر من الامصار تعتد ثمة اي في المصر ثم تخرج تلك المعتدة من
المصر بمحرم ان كان لها محرم والا تنتقل تلك مع اهل الكلاء اذا انتقلوا ان تضررت تلك
بالمكث في ذلك المكان وفي النتف اذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه وترجع
معهم ومطلقة الرجعي في هذا كالباين غير انها اي الا ان مطلقة الرجعي تمنع من مفارقة زوج
في مدة سفر لان الزوجية قائمة بينهما بخلاف المبانة لانها ترجع او تمضي مع من شاءت لارتفاع
النكاح بينهما فصار اجنبيا سفر في هذا المقام يشير الى سفر الكلام **فصل** اكثر مدة الحمل سنتان
لما قالت عايشة رض الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل واقلها ستة اشهر
لما قاله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر
فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدته واصلة لما قبله لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة
لانه يحتمل ان تعلق حال العدة بان كانت ممتدة الطهر وكانت اي الولادة اللازمة من وطيه
الواقع في العدة رجعة في الاكثر منهما اي سنتين لان الظاهر ان العلوق وقع بعد الطلاق
حملا بحالها على الاحسن وهو انتفاء الزنا عنها والوطي في العدة من طلاق رجعي رجعة لا تكون
رجعة في الاقل منهما ليسوتهما منه لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولكن النسب ثابت ايضا
لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق و
يحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك كما في الاختيار وكذا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت
النسب ولا تكون رجعة لانها تبين بالوضع كما يثبت نسب في ولد مبتوتة جاءت به لاقل منهما
اي سنتين لانه كان موجودا عند الطلاق اذ يحتمله فيحمل عليه ولم تقر بمضيها اي العدة فلو اقرت
به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطات في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي
وان جاءت به لتمامهما اي سنتين من وقت الافتراق لا يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد
الطلاق فلا يكون منه لحرمة وطيها في العدة الا بدعوة بالكسر بان يدعي الزوج انه ولده لالتزامه
عليه وللثبوت نسب وجه وهو الوطي بشبهة في العدة كذا قالوا لكن المبتوتة بالثلث ليست
كذلك لانها اذا وطيها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل ولا يثبت النسب حينئذ وان ادعاه
كما قاله العيني لكن نص عليه في الحدود وان واصلة بما قبله لم تصدقه اي المراة الزوج في
رواية وفي رواية لا وان ادعاه ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة المدخول بها غير المقرة
بانقضاء عدتها وان اقرت لا اذا لم تدع المراهقة حبلا لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق
والا اي وان لم يكن لاقل منها بل جاءت لاكثر منها لا يثبت عندهما باينا او رجعيا وعند
ابي يوسف يثبت اذا جاءت به الى سنتين كالبالغة وفي مطلقة الرجعي الى سبعة و
عشرين شهرا لانه يجعل واطيا في اخر العدة وهي ثلثة اشهر ثم ياتي به لاكثر مدة الحمل وهي
سنتان ولهما انها صغيرة لانقضاء عدتها جهة معينة في الشرع فينزل سكوتها عن الاقرار
بانقضائها بمنزلة الاعتراف به فلو ادعت المراهقة حبلا فهي اي المراهقة كالكبيرة لاعترافها

بالبلوغ

بالبلوغ هذا تصريح لما علم في ضمن اذا لم تدع حبلا ويثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جاءت
به لاقل منهما اي سنتين من وقته اي الموت اذا كانت كبيرة والا فلا لتيقننا انه ليس منه
ولو كانت غير مدخول بها واصل لما قبله وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام
من موته لا يثبت لانها قد اعتدت ولا يتيقن بكونها حاملا فلا يثبت بالشك ولنا احتمال
كونها حاملا ما لم تقر بانقضائها حملا للامر على الصحة وان جاءت به اي الولد لاكثر منهما اي سنتين
لا يثبت نسبه منه لتيقننا انه ليس منه ويثبت نسب ولد المقرة بمضيها اي العدة اذا جاءت
به لاقل من اقل مدته اي الحمل وهو نصف سنة من وقت الاقرار لا من وقت الطلاق كما وقع في
صدر الشريعة من الناسخ لما سبق انه لو قدماه يكون في المدة لظهور كذبها بيقين لانها اقرت والرحم
مشغول بمائه والا اي وان لم تجئ به لاقل من اقلها بل جاءت به لاقلها او اكثرها لا يثبت نسبه
منه لانها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول
خبرها ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لاحتمال التزوج بغيره ويثبت نسب ولد المعتدة
من رجعي او باين او وفاة ان جحدت اي انكرت ولادتها بحجة كاملة متعلق بيثبت المقدر اي
بشهادة رجلين او رجل وامراتين عنده وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة قابلة لان
الفراش قائم لقيام العدة لان معناه انه يتعين المراة لولادة شخص معين والمعتدة بهذه
المثابة وعند الشافعي رح بشهادة اربع من النساء وعند مالك بامراتين وله ان العدة انقضت
باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فلزم الاحتياج الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط فيه كمال الحجة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة لانه يتفق ذلك
من غير قصد نظرا او للضرورة كما في شهود الزنا او يثبت نسب ولد المعتدة بشهادة القابلة مع
وجود حبل ظاهر بالاتفاق او اقرار من الزوج به اي الحبل او تصديق الورثة كلهم او بعضهم يعني يثبت
نسب ولد المعتدة عن وفاة بان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا به وهذا الثبوت في حق الارث
ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت النسب في حق غيرهم ايضا استحسانا وان كان القياس ياباه
لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت وجه الاستحسان انهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم
ان تم نصاب الشهادة بهم بان كانوا من اهلها وكان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان
عدول فيشارك المصدقين والمكذبين ويشترط لفظ الشهادة في مجلس الحكم عند بعضهم لانه لا يثبت
في حق الكل الا بلفظ الشهادة والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة وكذا شرط التصديق فيه دون لفظها
وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع لا يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائطه بنفسه
كذا قال الزيلعي والا اي وان لم يتم نصابها بهم لا يثبت النسب في حق غيرهم بل يثبت في حقهم
ولو ولدت المراة ولدا فاختلفا اي المراة وزوجها فقالت المراة نكحتني منذ نصف حول اي ستة
اشهر وادعى الزوج الاقل منه فالقول لها بلا يمين عنده ويجب ان يستحلف عندهما وهو اي الولد
ابنه اي الزوج لشهادة الظاهر لها ولو قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول مذ
نكحها لزمه اي الزوج نسبه اي الولد لكون العلوق مقارنا للزوال فيثبت له النسب ولزمه مهرها

لانه لا يثبت النسب به تاكد المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح وعن ابي يوسف
يجب مهر ونصف النصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وفي المنتقى لا يكون به محصنا ولو علق
طلاقها بولادتها بان يقول اذا ولدت فانت طالق لم تطلق المرأة عنده بشهادة امرأة واحدة
على ولادتها لانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة كاملة وعندهما تطلق لان الولادة تثبت
بواحدة ثم يثبت الطلاق بالتبعية ولو اقر الزوج مع ذلك اي تعليقه طلاقها بولادتها بالحبل
متعلق باقر طلقت تلك المرأة بلا شهادة احد عنده بل تطلق بقولها ولدت لان الاقرار بالحبل
اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل
قولها بلا حجة وشهادة القابلة حجة في مثله فلا يقع شيء حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية
وغيرهما ولو قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي اي تلك الامة
ام ولده لانه يثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة وهذا ان جاءت الامة به اي الولد
لاقل من نصف حول من وقت مقالته ذلك للتيقن بوجوده في ذلك الوقت وان جاءت به لاكثر
منه اي من وقت مقالته لا يثبت لاحتمال العلوق بعده فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد ولو قال
لغلام هو ابني ومات بعد ذلك فقالت امه اي الغلام انا امرأته وهو الابن ابنه يرثانه اي الام والابن
يرثان هذا الميت اذا عرفت بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام ولا سبيل الى بنوة الغلام له الا بالنكاح
انه نكاحا صحيحا لانه الموضوع للحل وان جهلت حريتها فقال ورثته اي الميت انت ام ولد ابينا او قال
وارثه كنت نصرانية وقت موته والحال لم يعلم اسلامها او قال كانت زوجته له والحال هي امة لا
ترث لان ظهور حريتها باعتبار الدار حجة في دفع الرقبة لا في استحقاق الارث ولو زوج رجل امته من
عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه اذ ثبوته يقتضي فسخ النكاح وهو بعد ما صح لا يقبل
الفسخ بخلاف البيع لان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ
البيع وتصير ام ولده مع اعتاقه لانه ملك المولى وقد اقر ببنوته فلزم حريته وان لم يلزم الثبوت
كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب وانما تصير ام ولده لاقراره بذلك ولو ولدت امة الموطوءة له ولدا توقف
ثبوت نسبه على دعوته لان الفراش على المراتب الثلث فراش المنكوحة وهي قوي يثبت به النسب بلا دعوة
ولا ينتفي بمجرد نفيه بل ينتفي باللعان في نكاح صحيح ولا لعان في الفاسد على ما سبق وفراش الامة
وهو ضعيف لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه وفراش ام الولد وهو متوسط يثبت به
النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن لا يكون ثبوته بلا دعوة الا اذا حل للمولى وطيها واما
اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كامة مشتركة بين اثنين استولدها واحد ثم جاءت لا يثبت النسب
بدونها اي دعوة ولو غاب رجل عن امرأته فتزوجت امرأته بعد غيبوبته باخر وولدت من اخر
اولادا فالاولاد للثاني على ما هو المذهب المختار وفي المضمرات غاب عن امرأته وهي بكر او ثيب عشر
سنين فتزوجت باخر وجاءت باولاد منه قال ابو حنيفة الاولاد للاول ومع هذا يجوز للاول
دفع الزكاة اليهم وتجوز شهادتهم له وروى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة انه رجع وقال الاولاد
للثاني وعليه الفتوى لان هذا امر قبيح هنا المذهب دال على المقتضب باب في بيان احكام الحضانة

من

من حضنت المرأة ولدها حضانة ربته من باب نصر ودخل والحاضنة الصبي التي تقوم عليه في تربيته
واحتضن الشيء جعله في حضنه تثبت للام ولو كانت بعد الفرقة اي افتراقها من زوجها الا ان تكون
مرتدة لانها تلزمها الحبس والضرب فلا تشتغل لامورها او فاجرة غير مأمونة وان امنت على ولدها
فلها او امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة يشير الى انها لو ولدت
بعدها فلها الحضانة لانهن مشتغلة بامور المولى فلا تشتغل كل منها لامورها ولان حق الحضانة
ولاية ولا ولاية لهن على انفسهن فضلا عنها على غيرهن بل الحضانة لمولاهن ان كان رقيقا
ولا يفرق بينه وبين امه ان كن في ملكه وان كان حرا فهي لاقربائه الاحرار واذا اعتقن كانت
لهن في اولادهن الاحرار او ان تكون متزوجة بغير محرم اي بزوج غير محرم للولد يشير الى انها لو تزوجت
بمحرم منه فلها وانما كانت للام لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها او ابت الام تربيته
اي ولدها مجانا اي بلا اجر والحال ان الاب معسر وان كان موسرا فله ان يعطيها الاجر والنفقة
والعمة ان كانت موسرة وارادت ان تربي هذا الولد بمالها مجانا والام تابى ذلك بل تطالبه بالاجر
والنفقة تقبل ذلك اي تربيته مجانا فعلى هذا يمنع الولد عن الام على ما هو المذهب المختار اختلفوا فيه
والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة واذا امتنعت عن امساكه
وليس لها زوج اختلفوا فيه قال الفقيه انها تجبر على امساكه وقال مشايخنا لا تجبر وعليه الفتوى
ولذا قال لا تجبر الام عليها اي الحضانة لاخذ الولد ان ابت ولم تطلب لاحتمال عجزها عنها الا
اذا تعينت بان لا يأخذ ولدها ثدي غيرها او لا يوجد له ذو رحم محرم غير الام فتجبر على الحضانة لان
الاجنبية لا شفقة لها على ولدها ولا تقدر الحاضنة اي التي تقوم في تربيته على ابطال حق الصغير والصغيرة
مما لزمها بازائها عليها فيها اي الحضانة يعني في تربيتها بان تؤكل وتشرب وتلبس ولا تقصر في
جميع ما لزم فلو ابطل حقها فيها اخذ كل منها واعطي لمن دونها وان كانت اجنبية نزع حقها
وتستحق الام اجرة الحضانة ان طلبت اذا لم تكن منكوحة للاب ولا معتدة له فلو كانت منكوحة
او معتدة الرجعي او البائن في رواية لا تستحق لان الارضاع مستحق عليها ديانة لا دينا ما دامت
في النكاح او العدة لما قاله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فلا يجوز اخذ الاجر عليه وان طلبت
بعد عدة فتستحق بزوال النكاح بالكلية وصيرورتها كالاجنبية واعلم ان الام اولى بارضاع الولد
بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي وفي الاخذ منها اضرار
به فان طلبت اكثر منها لا يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه لما قاله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود
له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد ولا يضار هو بالزامه باكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت
الاجنبية ان ترضعه بغير اجرة وبدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى كما في التبيين
ثم تثبت لام الام وان علت وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام الاب وان
علت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لام ثم الاخت لاب ثم الخالات كذلك يعني الخالة لاب وام
ثم لام ثم لاب ثم العمات كذلك يعني العمة لاب وام ثم لام ثم لاب والذمية كالمسلمة في حضانة
ولدها المسلم ما لم يعقل الولد دينا فلو عقل يؤخذ عنها ذكرا او انثى لعدم الامن عن تعليم الكفر

او ما لم يخف ان يألف الولد الكفر لان الالفة بالكفر قد يكون قبل تعقل الدين ثم يؤخذ عنها ايضا
وسقط حقها اي الحضانة بنكاح من لها حق الحضانة غير محرمه اي الولد لانتقاض الشفقة
من قبل الزوج بخلاف نكاح محرمه كالجدة اذا زوجها الجد والام اذا زوجها العم وتعود
الحضانة بالفرقة لان ما يمنعها لما زال عاد الممنوع لكن اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها
حتى ينقضي عدتها والحاضنة احق به اي الولد من ابيه حتى يستغني الولد بان يأكل وحده
ويشرب وحده ويستنجي وحده فلو استغنى يفتقر الى التأديب بآداب الرجال والتخلق باخلاقهم والاب
اقدر على ذلك وقدر الخصاف استغناءه بسبع سنين اعتبارا للغالب وقدره ابو بكر الرازي بتسع
والفتوى على الاول لشهادة الحديث مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والام والجدة احق بها
اي الصغيرة من غيرهما حتى تحيض لانها بعد الاستغناء تفتقر الى معرفة آداب النساء من الغزل
والطبخ والغسل وغيرها مما لزم والام اقدر على ذلك وبعد الحيض تفتقر الى التحصين والحفظ والاب
اقدر عليه وغيرهما اي الام والجدة احق بها اي الصغيرة حتى تشتهي الصغيرة وروي عن محمد ان
الحكم في الام والجدة كذلك اي الى ان بلغت حد الشهوة وان بلغت فالاب احق بها وبه يفتى
في زماننا لكثرة الفساق فلو بلغت احد عشر سنة فقد بلغت حدها في قولهم وقدره ابو الليث
بتسع سنين وعليه الفتوى وعن مالك تمكث عند الام حتى تتزوج ويدخل بها الزوج ولو احضر
الاب امراة عند ام ولده فقال لام ولده هذه مشيرا الى امراة احضرها ابنتك بخطاب
المؤنث للحجة وهذا مشيرا الى ولده ابني وقالت الحجة اي ام ولده لا اي ليست هذه المراة
ابنتي والحال قد ماتت ابنتي هي ام هذا الصبي فالقول جواب لو احضر قول الرجل اي الاب وقول
المراة التي جاءت معه اي الاب واحضرها ويدفع الصبي اليهما اذا لم يعلم موتها ولا بينة لها وان جرى
بينهما ولد فادعى الزوج انه اي الولد ابنه اي ابني لكن لا منها اي من امراتي هذه وعكست تلك المراة بان
قالت انه ابنها لا منه ولا بينة لهما حكم الحاكم بكونه اي هذا الولد ابنا لهما فيرث منهما ويرثان منه
لا خيار للولد بين ابيه وامه عندنا مطلقا سواء كان مميزا او لا وعند الشافعي يخير الولد اذا
بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره ولو بلغت الجارية مبلغ آداب النساء ومما ذكرنا انه كانت بكرا
ضمها اي الجارية الاب الى نفسه ان كان وان كانت ثيبا لا يضمها الاب الى نفسه الا اذا لم تكن تلك
الجارية مأمونة على نفسها فحينئذ له ذلك وان لم تختر والغلام اذا عقل وكان رشيدا واستغنى
برأيه فله ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ضمه الى نفسه بدون اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه
فحينئذ له ذلك اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه يشير الى انه لا يشترط ان يحتلم لانفراده
بالسكنى والجد اب الاب بمنزلة الاب فيه اي في هذا الحكم وان لم يكن لها اي تلك الجارية
اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله اي لكل منهما ضمها اي تلك الجارية الى نفسه ان لم
يكن كل منهما مفسدا وان كان مفسدا لا اي ليس لكل منهما ضمها وكذا الحكم في كل عصبة
ذي رحم محرم منها اي الجارية يقوم الاقرب فالاقرب غير انها لا تدفع الى غير المحرم فلو كانت
بكرا لها عقل وراي وامن عليها من الفساد وليس لها اب ولا جد ولا اخ ولا عم فلغيرهم من

العصبات ضمها ان لم يكن مفسدا فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات
المحرمة منها او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها اي في حالها الى الحاكم فان كانت مأمونة
على نفسها خلاها اي الحاكم الجارية حال كونها تنفرد بالسكنى والا وان لم تكن مأمونة
على نفسها وضعها الحاكم عند امراة امينة ثقة قادرة على الحفظ حال كون هذه المسئلة بلا
فرق في ذلك الحكم المذكور بين بكر وثيب ليس للمطلقة التي انقضت عدتها الخروج اي
السفر بالولد من بلدة الى بلدة اخرى بينهما تفاوت فلو تقاربتا بحيث يتمكن من مطالعة ولده
في يوم ويرجع الى اهله فيه قبل الليل جاز لها الخروج في دار الاسلام مطلقا الا اذا انتقلت المطلقة
بولدها من القرية الى المصر للتأديب وفي عكسه اي من المصر الى القرية لا تنتقل بولدها وان كانت
وطنها الذي وقع العقد فيه في رواية لان اهل الكفور اهل القبور فلا تخرج الى دار الحرب اصلا كما في الكافي
الا اذا كانت تلك القرية وطنها والحال قد نكحها ثمه فلها ان تخرج الى بلدة او قرية ليستا وطنا لها وان
وقع النكاح في كل منهما في رواية الاصل وتخرج الى بلد ليس وطنا لها في رواية الجامع الصغير والاول
اصح ولا الى وطنها الذي لم يوجد العقد فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه بغير
اذن الاب لما فيه من الاضرار بالولد وهذا اي الخروج بالولد الى الوطن الذي وقع العقد فيه في الام فقط
فلا يخرج الاب الا ان يستغني اما غيرها اي الام ممن يستحق الحضانة فلا يقدر على فعله اي الخروج
الا باذن ابيه اي الصغير ولو اخذ المطلق على الفاعل من التفعيل ولده منها اي مطلقته ام ولده
لتزوجها غير محرم الولد له اي المطلق خبر مقدم ومبتداه ان يسافر به اي ولده الى ان يعود حق امه
من الحضانة بالفرقة من زوجها الذي غير محرم الولد لكل واحد من الجار والمجرور دال على التجاوز والمرور
باب في بيان احكام النفقة هي اسم بمعنى الانفاق روى هشام ان محمدا سأله عنها فقال
هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلثة زوجية قدمها
لانها اصل النسب وهو اقوى من الغير وقرابة وملك فتجب النفقة على الزوج لزوجته ولو كان صغيرا
لا يقدر على الوطي او كان فقيرا لا يقدر على النفقة ولو كانت زوجته مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة
تطيق الوطي فلو لم تطق كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف كون
الزوج صغيرا غير قادر على الوطي لان المانع من جهته واما لو كانا صغيرين لا يطيقان الوطي فلا نفقة
لها لان المنع وجد معنى من قبلها فالمنع من قبله جعل كالمعدوم واما المنع من قبلها قائم ومع قيام
المنع من قبلها لا تستحق النفقة فقيرة او غنية لان الغناء لا يبطل حقها في النفقة على زوجها موطوءة
او لا لكون الزوج صغيرا غير قادر على الوطي وهي كبيرة منعت نفسها للمهر المعجل او لا يشير الى انها
لو منعت نفسها له تجب النفقة والسكنى على ما هو المذهب على ما بينا فيما سبق بقدر حالهما متعلق
بقوله فتجب فلو كانا موسرين فعليه نفقة اليسار ومعسرين فعليه نفقة الاعسار ومختلفين
وهذه الصورة يتناول ما كانت موسرة والزوج معسر وما كانت معسرة والزوج موسر فعليه
نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وعند الكرخي يعتبر حال الزوج وبه اخذ الشافعي
وهو الصحيح كما في البدائع وفي المبسوط يعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية ولو كانت

هی ای زوجته فی بیت ابیها فی ظاهر الروایة وان لم تنتقل الی بیت زوجها وعند بعض المتأخرین
من ائمة بلخ لا تستحق النفقة لو لم تزف الی بیت زوجها والفتوی علی ما فیه او مرضت فی بیت
الزوج استحسانا والقیاس انه لا تستحق اذا کان المرض یمنع الوطء لان الاحتباس لاجل الاستمتاع
قد فات وجه الاستحسان ان الاحتباس المفضی الی بعض الحاجة قائم وهو استیناسه بها وحفظها
بیته فالمانع من الاستمتاع عارض کما فی الحیض وعن ابی یوسف انها لو سلمت نفسها قبل
المرض تجب لتحقق التسلیم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسلیم لا یصح واستحسنه صاحب
الهدایة لا تجب النفقة لخارجة من بیته ای الزوج خروجا حقیقیا او حکمیا بغیر حق واذن من
الشرع تعبیره هذا تفسیر الناشزة فمنها ما اذا منعت نفسها لاستیفاء المهر بعد ما سلمتها عندهما
ولیست بناشزة عنده وما اذا کان الزوج ساکنا معها فی بیتها فمنعته عن الوطء الا اذا منعت
لیحولها الی بیته او یکتری لها دارا وما اذا سلمت نفسها بالنهار او اللیل فحسب فعلی هذا لا
نفقة للمحترفات لم تکن مع الزوج الا باللیل کما فی الزاهدی وما اذا ابت ان تتحول معه الی منزله او
بلد یریده وقد اوفی مهرها المعجل وفی المحیط لو اسکنها فی ارض الغصب فامتنعت منه لیست
بناشزة ولا تجب لزوجة محبوسة بدین وان کانت غیر قادرة علی ادائه لان الامتناع حصل من قبلها
بالمماطلة تشیر الی انه لو حبس بدین قدر علی ادائه او بغیر حق فلها النفقة والی انها لو حبست ظلما
وجبت عند ابی یوسف خلافا لهما وهو الصحیح کما فی المحیط ومریضة لم تزف الی بیت الزوج
او زفت وخرجت الی بیت احد الابوین زیارة وهی بحالة یمکن ان تحمل فی محفة او غیرها الی بیته
والا فلها النفقة وفی المحیط لو مرضت فی بیت الاب مرضا لا تقدر علی الجماع ولم تزف الی
بیت زوجها لکنها لم تمنع نفسها عنه بغیر حق وجبت والزوجة مغصوبة رضیت به اولا یدل علیه
الاطلاق لان النفقة جزاء الاحتباس فی بیته وقد فات فی الحالین فعلی هذا قید کرها کما فی اکثر الکتب
اتفاقی وحاجة حال کونها لا تکون معه ای الزوج حج الاسلام قبل تسلیم نفسها او بعده کما قال
الخصاف قال القدوری لو سلمت نفسها وبنی بها ثم حجت مع المحرم فلها النفقة عند ابی یوسف
خلافا لمحمد ولو حجت معه ای زوجها فعلیه نفقة الحضر خاصة لا نفقة السفر فما زاد علی نفقة
الحضر یکون فی مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الکراء من اجرة الابل ونحوها وفی المحیط عن ابی یوسف
لو ارادت حجة الاسلام یؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق علیها وفی الجامع ینبغی ان لا نفقة
لها فی حج النفل بالطریق الاولی ولو امتنعت الزوجة من الطحن من طحنت الرحی البر ونحوه
والخبز بفتح الخاء فیهما ان کانت ممن لا تخدم فعلیه ای الزوج ان یأتیها بطعام مهیئ للاکل والطبخ
والا ای وان لم تکن ممن لا تخدم بل کانت ممن تخدم لا یلزم علیه ان یأتیها به ولکن یجب علیه ای الزوج
ان یحضر لها آلة الطحن وآنیة شرب وآنیة طبخ ککوز وجرة وقدر ومغرفة بالکسر ما یغرف به ویوضع
ای یلزم الزوج لها ای زوجته الکسوة بالضم والکسر واحدة الکساء وکسوته ثوبا کسوة بالکسر فاکتسی
کما فی الصحاح فی کل نصف حول مرة ان احتاجت الکسوة ویلزم للزوج الانفاق علیها ای زوجته بنفسه
الا ان یظهر للقاضی عدم انفاقه بنفسه علیها فیفرض ای یقدر القاضی لها ای زوجته فی کل شهر الانفاق

علیها

تقدیرها ای

علیها وتقدیر النفقة بقدر الغلاء من غلا فی الامر جاوز فیه الحد وغلی بالثمن اشتراه بثمن غال واغلی به
والرخص من رخص السعر بالضم رخصا بالضم ضد الغلاء ولا یقدر بدراهم لان التقدیر بها کان ظلما فی
بعض الاحیان وتزاد لها فی الشتاء جبة بضم الجیم وتشدید الباء ثوب یلبس فوق الثیاب و
لحاف بالکسر اسم ما یلتحف به وفراش بالکسر اسم ما یفرش به ان طلبته ای کلا منهما والا فلا ویختلف
ذلک ای ما لزم لها من الانفاق والکسوة والسکنی وما زاد فی الشتاء یسارا واعسارا علی ما بینا
وقد استعمل العلماء الاعسار لمراد به الیسار الا انه غیر مسموع وقال المطرزی انه خطأ محض وحالا
بان تکون ضعیفة او قویة فلزم ما لزم علی حالها وبلدانا فلزم ما لزم علیها من حیث العادة فی هذا البلد
وتجب النفقة لخادمها المملوک الواحد لها لو کان الزوج موسرا اذ لا بد لها من خادم یقوم بخدمتها
اذا کانت حرة والا فلا فیدخل فیه الکسوة قمیص وازار من کرابیس وکساء رخیص وخف لا
خمار وعن ابی یوسف لزم علیه نفقة خادمین احدهما داخل البیت والآخر خارجه وفی الجامع لو
کانت من بنات الاشراف فانه یجبر علی نفقتهما وفی الخانیة ان قال الزوج انا اخدمک ویخدمک
جاریة من جواری الصحیح ان الزوج لا یملک اخراج خادم المرأة عن بیته ونفقتها انقص من نفقة الزوجة
والمعتبر الکفایة فعلی هذا لا یجبر علیها اذا لم یکن للزوجة خادم وقید المملوک یشیر الی ان الاجبار علی النفقة
یشترط ان یکون الخادم ملکا لها لکن قال بعضهم نفقة الخادم ولو حرا وفی المحیط ان نفقتها لا تجب
الا اذا قامت علی اعمال البیت وقید الیسار الی انها لا تجب علی المعسر فی الاصح من الروایتین
ولو کان له ای الزوج اولاد منها او من غیرها لا یکفیه ای کلا منهم خادم واحد فرض علیه نفقة خادمین
او اکثر اتفاقا ولا یفرق بینهما ای الزوجین بعجزه ای الزوج عنها ای النفقة هی ماکول وملبوس
ومسکن فلو اختصمت معه لها لا یباع مسکنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهی مقدمة علی دیونه و
قال بعضهم یباع ما سوی الازار الا فی الشتاء وقال بعضهم ما سوی دست من الثیاب ومال الحلوانی الی
هذا وقال البعض دستین والیه مال السرخسی ولا یباع عمامته کذا فی المحیط ولا یفرق بعدم ایفائه ای
الزوج حقها ای الزوجة مفعول المصدر منها ای النفقة ولو کان الزوج موسرا غائبا او حاضرا ویأمرها
ای الزوجة القاضی بالاستدانة علیه ای یقول لها القاضی اشتری بالنسیئة لتقضی من ماله فرب المال
یرجع علیه وعلیها بخلاف ما اذا فرضها ولم یأمر بالاستدانة فانه لا یرجع الا علیها ثم هی علی الزوج تشیر
الی انها اذا امرت بالاستدانة ولم یدنها احد وطلبت من القاضی التفریق لا یفرق بینهما الا انه لو
فرق القاضی الشافعی نفذ قضاؤه عند الکل ولو فرق القاضی الحنفی بدون اجتهاده ففی نفاذه روایتان
وهذا اذا کان الزوج حاضرا واما اذا کان غائبا فلا ینفذ علی الصحیح وذکر صدر الشریعة ان مشایخنا
استحسنوا ان ینصب القاضی نائبا شافعیا لیفرق للضرورة ولو قضی القاضی ایاه بنفقة الاعسار
ثم ایسر ای بعد فرضه بها ایسر الزوج فخاصمته ای الزوجة الزوج عند القاضی تمم نفقة الیسار لان
القضاء بها کان لعذر الاعسار وقد زال او قضی بالعکس او لم یقض ثم اعسر وجب الوسط او
نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات علی ما بینا ولو صالحت زوجته زوجها علی نفقة
کل شهر علی دراهم کذا ثم قال الزوج ای بعد المصالحة والرضاء انا لا اطیق ذلک التقدیر الذی علیه

المصالحة فهو اى المقدر الذى عليه المصالحة لازم عليه الا اذا تغير سعر الطعام و علم على المفعول انه
ما دون ذلك يكفيها فحينئذ قضى بما يكفيها والنفقة على الزوجة لا تصير دينا لزوجها الا بالقضا اى
قضاء القاضى او الرضا بينهما على شئ لانها صلة وليس بعوض فلا تتأكد الا بالقضا والصلح كالقضاء
لانه ولاية على نفسه اقوى من ولاية القاضى بخلاف المهر فانه بدل عن الملك فبموت احدهما او طلاقها
يسقط المفروض يعنى ان احدهما لو مات بعد ما فرض عليه الانفاق ومضت شهور ولم تأخذها
سقط المفروض لما قرر انها صلة وهى تسقط بالموت قبل القبض وكذا لو طلقها بعد الفرض ومضت
الشهور ولم تأخذها الا ان استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق ولا تسترد النفقة
المعجلة لو مات احدهما قبل مضى المدة قال محمد يسترد نفقة تلك المدة عنها ان بقيت و
قيمتها ان استهلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعن ابى حنيفة تسترد نفقة شهر لا اكثر ويباع القن
المأذون بالنكاح فى نفقة زوجته اذا تزوجها باذن سيده مرة بعد اخرى لانه دين وجب فى ذمته
لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فى حق السيد فيتعلق برقبته كدين التجارة بخلاف ما اذا كان بغير اذنه
فان النكاح لم يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا فى المهر لان وجوب المهر لم
يظهر فى حق السيد لكونه محجورا عليه وانما يطالب بعد كونه حرا وللسيد ان يفديه كما سبق فلو
اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا يبيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى يبيع اخرى ثم وثم الى ما لا يتناهى
وتسقط اى النفقة بموته اى القن المأذون به وقتله ايضا قتل ذلك القن لفوات محل الاستيفاء
ويباع فى دين غيرها اى نفقة زوجته مرة لانه لا يتجدد بمضى الزمان فلو بيع فى المهر مرة وبقى
شئ منه اخر الى العتق ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة يعنى لو تزوج امة لغيره فانما يجب
عليه النفقة اذا بوأها سيدها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يكون الا بها وبعدم استخدامها فلو استخدمها
المولى بعدها اى التبوئة او بوأها اى خلى بينها وبين زوجها بعد الطلاق اى طلاق زوجها
لانقضاء العدة حال كونه لا يبوئها قبله اى الطلاق سقطت النفقة خلافا لزفر ولو زوج امته
من عبده فنفقتها على السيد بوأها او لا وكذا يجب لها اى زوجته السكنى اى اسكان زوجته فى
بيت اى مكان يصلح لها ولها ان جعت ان ارادت لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم خال
عن اهله من ضرة او ذى رحم محرم منه كوالدته واخته يشير الى انه لها ان لا تسكن مع الضرة
وام الولد كما فى المحيط وخال عن اهلها الا ان يختار ابقدر حالهما متعلق بيجب كما فى الانفاق
والكسوة وبيت مفرد من دار مشتملة على البيوت له غلق الجملة صفة لبيت بفتحتين المغلاق
يعنى لو اخلى لها بيتا من دار وجعل لها مرافق وغلقا على حدة كفاها لحصول المقصود بذلك
فلا يلزم عليه دار مفردة لها فلو اشتكت من الزوج الايذاء بسوء العشرة فان علم القاضى بذلك
او اخبره عدول نهاه عن ذلك ومنعه ولكن عليه ان يسكنها عند جيران صالحين كما فى الخانية
ولا يلزمه اى الزوج اتيانها بمؤنسة اى بامرأة تأنس بها ولا يمنعها الزوج من الخروج اى خروجها
الى الوالدين لها ولا يمنعهما اى الوالدين من الدخول اى دخولهما عليها اى زوجته فى كل جمعة
ولا يمنع الزوج غيرهما اى الوالدين من الدخول عليها من المحارم فى كل سنة يشير الى انه

الصحيح

الصحيح فقول محمد بن مقاتل لا يمنع المحارم من الزيارة فى كل شهر مرجوح ويمنعهم اى المحارم
مطلقا من الكينونة عندها اى زوجته ويفرض على المفعول اى يفرض القاضى النفقة والكسوة
والسكنى لزوجة الغائب وطفله الذكر والانثى وابويه فى مال له اى الغائب من جنس حقهم
بيان المال من الحجرين او مما يطعم او يكسى بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه اذ هو يفتقر
الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق بالاتفاق كالعروض والعقار وعند من اى شخص
يقر اى يعترف به اى المال سواء كان المضارب والمودع او المديون يشير الى انه لو كان المال حاضرا
فى منزل الغائب يفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وقول الشارح
الذى وجدته فى الهامش ان قولنا عنده وعلى ليدخل فيه المديون لان عنده للامانة وعلى للدين
وهو اولى من اقتصار صاحب الكنز على قوله عنده لانها للامانة ولو استعملت هنا للامانة والدين
لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد ولا يجوز عندنا مما لا يعتد به لان عنده ليست حقيقة
فى كل منهما حتى يلزم الجمع بينهما على انه لم يذكر على هنا ويعرف بالزوجية والولاد منهما اى
الزوجة وكذا يفرض للكل منهم فى مال له من جنس حقهم اذا علم قاض بذلك اى المال عليه و
الزوجية والولاد منهما ولم يعترف به من عنده المال ولكن يكفلها اى يأخذ القاضى منها كفيلا احتياطا
لجواز انه قد كان عجل لها النفقة او كانت ناشزة ومطلقة قد انقضت عدتها ويحلفها اى القاضى
تلك الزوجة معه اى مع علمه بذلك او التكفيل احتياطا ان الغائب لم يعطها النفقة لان من
الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومن يعكس فيجمع بينهما نظرا للغائب لا يفرض النفقة باقامة
الزوجة بينة على النكاح ولا يفرض ايضا ان لم يخلف اى لم يترك الغائب مالا فاقامت الزوجة
بينة على الزوجية او اثبات المال وعلى مجموعهما ليفرض القاضى النفقة عليه اى الغائب ويأمرها
بالاستدانة لان فى كل منها قضاء على الغائب ولا يقضى القاضى به اى النكاح لانه قضاء على الغائب
ايضا ولكن قال زفر وبه اخذ الائمة الثلثة يقضى بها اى النفقة لا يقضى به اى النكاح ويعطى النفقة
من ماله ان كان والا تؤمر بالاستدانة وعمل القضاة اليوم على هذا اى على قول زفر للحاجة الى
النفقة دونه يعنى لضرورة الناس الى قوله فى المحيط قال زفر يقضى بوجوب اداء النفقة
ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر كلفها القاضى اعادة البينة
فان اعادت فبها والا امرها برد ما اخذت فيفتى به اى بقول زفر فعلم من هذا ان القضاء
بالنفقة فى مال الغائب لا يجوز الا لهؤلاء لان القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة هؤلاء
واجبة قبل القضاء فيكون القضاء اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم من الاقارب لان
نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولذا لا يجوز لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبله اذا ظفروا به
فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب وتجب للمطلقة الرجعى و
البائن والمفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة النفقة فاعل
الفعل المقدر والسكنى والكسوة ذكرا وان دخلا تحت النفقة كما مر لدفع الاحتمال اما فى الرجعى
فلان النكاح قائم بعده لانه يحل له الوطء واما فى البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس وهو قائم

في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد لان العدة واجبة لصيانته فتجب النفقة والسكنى على ما سبق
لا تجب النفقة لمعتدة موت مطلقا اي سواء كانت مدخولا بها او لا لان الاحتباس ههنا لحق
الشرع ولذا يستوي بينهما والنفقة تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها
في مال الورثة الا اذا كانت معتدة موت ام ولد والحال هي حامل فح تجب وتجب السكنى لمعتدة
فرقة بمعصيتها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كناشزة كردة لا تجب غيرها اي
السكنى لا في المحيط ان السكنى واجبة لها باي فرقة كانت لانه حق الشرع الا يرى انه لو خالعها على
ان لا سكنى لها عليه ولا نفقة سقطت النفقة دون السكنى ولو كانت بمعصية من قبله
فلها النفقة ان دخل بها وتسقط النفقة بردتها اي زوجة بعد البت اي بعد الطلاق الثلث
او الواحدة البائنة لا يسقط النفقة بتمكين الزوجة ابنه اي الزوج بعد البت والفرق ان
الحرمة تثبت بالباين ولا تاثير للردة فيها ولا للتمكين الا ان المرتدة تحبس ولا نفقة للمحبوسة والممكنة
لا تحبس فافترقا حتى لو اسلمت المرتدة وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة كناشزة اذا رجعت
بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة بان ارتدت قبل الطلاق حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت
وعادت الى منزله ولو لحقت بدار الحرب مرتدة ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف كان لسقوط
العدة باللحاق حكما لتباين الدارين وتجب النفقة والكسوة عليه لطفله الفقير فلو كان غنيا لا لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وهو الاب فلما وجب عليه رزقهن لاجل الاولاد فلان تجب
عليه نفقة الاولاد بالطريق الاولى والكبير العاجز عن الكسب فلو لم يعجز لا حال كونه لا يشاركه اي
الاب احد من الام وغيرها في ذلك اي في نفقة طفله الفقير والكبير العاجز فلو كان من ابناء الكرام
ولا يستاجر الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى كسب فلا يسقط نفقتهم من ابائهم
كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما وعرسه فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس
على الام اي ليس ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم نفسها الى زوجها وغيره من الاعمال ككنس البيت
وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به الا تدينا الا اذا تعينت بان لا يكون له مال ولا
اب موسرا ولم توجد مرضعة او لا ياخذ ثدي غيرها فح تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار
هذا مروي عن الشيخين واما في ظاهر الرواية فلا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب من ترضعه اي الطفل
عندها اي الام من مال الطفل ان كان والا فمن مال نفسه لا يستاجرها اي الطفل لو كانت منكوحة
او معتدة رجعي لان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه ولو استاجرها لترضع
ولده من غيرها جاز كما لو كانت معتدة باين لزوال النكاح وهي اي الام احق من الاجنبية بارضاع
الولد بالاجر بعد العدة اذا لم تطلب الام زيادة على ما تاخذه الاجنبية لانها اشفق وانظر و
يجب على موسر من في رحم محرم يسار الفطرة منصوب على نزع الخافض او ماتي درهم فصاعدا
وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب لكل يوم درهما
وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم فان لم يفضل فلا شيء عليه وعن ابي يوسف يسار الزكوة
النفقة فاعل المقدر لاصوله الفقراء من الاب والام والجد والجدة سواء كانوا قادرين على الكسب اولا
النفعلج

في ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب والسرخسي يخالفه
بالسوية على الابن والبنت ولو كان احدهما فائق اليسار وعن ابي حنيفة انه يفرض عليهما اثلاثا
والاظهر ما فيه تيسير اي انه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا تجب بالسوية لكن في المحيط انهما لو
تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره والمعتبر فيها اي نفقة الاصول القرب والجزئية
فمن كان له ابن وبنت فنفقته عليهما بالنصف لا بين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين
كالارث وكذا قال لا الارث كما هو رواية عنه ولكل ذي رحم محرم عطف على اصوله وبينهما عموم
وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة
نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول صغيرا او انثى ولو كانت
بالغة او ذكر ولو كان بالغا اذا كان مشروطا بنحو زمانة كالعمى والجنون في احكام الصغار ان الزمانة
تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين وذاهب الرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس
والمفلوج والحاصل ان النفقة تجب لذي رحم محرم فقيرا غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة
او كبيرة فان في الصغار مطلقا شرط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط
مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط فقراء حال من الجموع فلو كانوا اغنياء لا يجب
نفقتهم على غيرهم بقدر الارث متعلق بالفعل المقدر انما يجب ذلك بقدره لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيتقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراءة ابن مسعود
وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وهي مشهورة والتقييد بها جائز كما عرف في الاصول ولان
الغرم بالغنم ويجبر عليه اي على الانفاق لانه حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن
الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث فنفقة من اي فقير له اخوات
متفرقات موسرات تجب عليهن اخماسا كارثه يعني ثلثة اخماس الميراث لاخت لاب وام والخمس لاخت
لام والخمس لاخت لاب فكذا النفقة وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس والباقي
على الاخ لاب وام والمعتبر فيه اي ذي الرحم المحرم اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقة لانه لا يعلم ذلك
في حال الحياة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالاسلام
والكفر يشير الى انه لا نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع
اي المولودين الذميين على الجمع فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاء
بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف يبيع الاب لا الام عرض ابنه
الغائب لا يبيع الاب عقاره اي ابنه للنفقة اي يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ في مال
ولده الغائب لانه لما جاز ذلك للوصي جاز للاب بالطريق الاولى لوفور شفقته وبيع المنقول
من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف وليس العقار كذلك لانه محفوظ بنفسها بخلاف غير الاب
من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ليبقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر
بخلاف الاب ولما جاز بيعه استوفى من ثمن ما باع لانه من جنس حقه وهو النفقة ولا يبيع الاب
عرض ابنه لدين له اي للاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان

حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما لا يبيعهما في نفقة اذا كان صغيرا كما في الفصول ضمن مودع الابن على
المفعول لو انفق الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بغير امر قاض فلو اعطاهم بامره لا يضمن كما
في المحيط وقال بعضهم لا يضمن في الاول والصحيح ما فيه لتصرفه في مال غيره بغير انابة وولاية
بخلاف ما امره لانه ملتزم لولايته عليه ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به وفي النوادر اذا لم يكن في مكان
يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه
واشياء معدودة له وجهزوه بثمنه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا من ماله لم يضمنوا
استحسانا كما في الزخر ولو انفقا اي الابوان ما عندهما من ماله اي ابنه الغائب على نفسهما والحال
هو اي ما انفقا على انفسهما من جنسه اي النفقة ذكر باعتبار الانفاق لا يضمنان لان النفقة لهما
تجب عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما ولو قضى القاضي بنفقة غير الزوجة كالاولاد وذوي الارحام
ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يكون نفقة الاقارب دينا بالقضاء
وفي الخلاصة قيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وقيل فيه روايتان وفي المحيط هي شهر وفي النظم
ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة ما مضى الا ان يستدين ذلك الغير بامر قاض وينفق
الغير على انفسهم منها اي الاستدانة فح لا تسقط نفقتهم بمضي المدة لان للقاضي ولاية عليه فصار
اذنه كامر الغائب فلو مات الاب المستدان عليه من غيرها مثلا بعدها اي الاستدانة عليه
على الوجه المذكور فهي اي النفقة التي استدينت دين في تركته في القول الصحيح فح كان مانعا
من وجوب الزكاة لانه دين مطالب من جهة العباد كما في البحر في الخلاصة لو قالت الام للقاضي
افرض النفقة لهذا الطفل على ابيه ومرني ان استدين على الاب فان القاضي يفعل ذلك
فان ايسر رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى مات ليس لها ان تأخذ من تركته وهو
الصحيح ولو انفقت من مالها ومن المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وفي البزازية ولو لم
يكن للصغير مال ولا لامه فامر القاضي بالاستدانة على الصغير ليرجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا
ترجع فعلى هذا لا يملك القاضي الامر بالاستدانة على الصغير الا اذا كان له مال او هناك من يجب
نفقته عليه وتجب النفقة عليه ايضا لمملوكه عبدا او امة فلم يشمل المكاتب والمشترك لقوله عم
هم اخوانكم واخواتكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل وليلبسه
مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم متفق عليه فان امتنع المولى عن انفاقه
فهي اي نفقته في كسبه اي المملوك ان كان له كسب والا اي وان لم يكن له كسب بعذر صغر او
غيره من الزمن والعمى والجارية التي لا يؤجر مثلها امره اي المولى القاضي ببيعه اي المملوك ان كان
محلا له اي البيع والا بان يكون مدبرا وام ولد يجبر على الانفاق لا غير كما في المحيط عبد لا ينفق
عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان كان العبد عاجزا عن الكسب والا اي وان لم
يكن عاجزا عنه لا يأكل من ماله بل من كسبه فلو قتر السيد على مملوكه في نفقته ليس له ان
يأكل من ماله لكنه يكسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان
يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته كما في الزاهدي نفقة العبد

المغصوب

المغصوب على الغاصب الى ان يرده اي المغصوب الغاصب الى مالكه فان طلب الغاصب
من القاضي الامر بالنفقة عليه اي المغصوب والبيع عطف على الامر او على النفقة لا يجيبه
القاضي ولا يقبل قوله وان خاف القاضي على العبد الضياع اي ضياعه يبيع
باعه القاضي لا الغاصب وامسك القاضي ثمنه اي العبد المغصوب لمالكه ولو طلب
المودع على المفعول من القاضي الامر بالنفقة على العبد الوديعة مما يستوي المذكر والمؤنث فيه
لا يجيبه اي لا يقبل كلامه بل يؤجره اي القاضي العبد الوديعة وينفق العبد منه اي ذلك الاجر
لئلا يتضرر به المولى لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة او يبيعه اي القاضي ذلك العبد
ويحفظ من باب علم ثمنه لمولاه لدفع الضرر عنه دابة مشتركة بين اثنين فصاعدا اذا امتنع
احدهما او احدها من الانفاق عليها اجبره اي الممتنع القاضي ويؤمر بالانفاق على صاحب
بهيمة ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لنهيه عم عن تعذيب الحيوان ولا يجبر على بيعها و
انفاقها ان امتنع عن الانفاق والبيع وعن ابي يوسف يجبر على الانفاق عليها وبه اخذ
الائمة الثلثة لا قضاء كما في المملوك على ما هو المذهب المختار يشير الى انه يجبر على البيع
والانفاق على غيره يعني في غير ظاهر الرواية هنا المذهب دال على المقلب كتاب
في بيان العتق لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به هو اي العتق
والعتاق والعتاقة كلها بالفتح الخروج عن الرق لغة وبالكسر اسم منه وشريعة عبارة عن
اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه متعلق باسقاط يصير المملوك به اي بذلك الوجه من الاحرار
فيصير بهذه القوة الحكمية اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما ويصح العتق من حر من حر
بفتح مه وهو في اللغة الخلوص وفي الشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف
اي عاقل بالغ فلا يصح من عبد ومجنون وصبي ويصح من مسلم وكافر وسكران ومكره حال كونه
في ملكه فلو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل وانما اشترط ذلك لما
قاله عم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولو كان العتق باضافته اليه اي الملك بان يقول لعبد غيره لو
ملكتك فانت حر حيث لا يعتق الا اذا ملكه بصريحه اي العتق متعلق بيصح بان استعمل فيه وضعا وشرعا
بلا نية يعني وان لم ينو به العتق اذ النية فيما اشتبه مراد المتكلم فيه ولا اشتباه فيه وذلك كانت
حر او ذو حر في العبد او ذات حر في الامة وان قال على خلاف وضعه لانهم لا يعتبرون الاعراب
الا يرى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف ولو قال لعبده انت
حرة او لامته انت حر فعتق عتق كما في المحيط او عتيق ينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان
من العتاق كما في الصحاح او معتق على المفعول من الافعال والاعتاق ازالة الملك او اثبات
العتق كما يأتي او محرر على المفعول من التفعيل اي معتق او حررتك او اعتقتك لله على الاصح
او هذا مولاي او معتقي فانه من الصريح وانما اشترك بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة
له فيكون ملحقا بالصريح او يا مولاي او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه وفي
الزاهدي لو قال اريد بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق فيما بينه وبين الله تعالى لا قضاء لانه

خلاف الظاهر لانهما جعلت انشاء وفيما وفي المحيط لو قال اريد اللعب عتق ديانة وقضاء لان
الهزل والجد في العتق سواء ثم اي بعد ما سماه به اذا ناداه بالعجمية وقال يا آزاد مثلا في التسمية
بيا حر او عكس بان سماه بآزاد وناداه بيا حر عتق لانه لما انعدم النداء باسم جعله علما اعتبر
الاخبار عن الوصف كذا رأسك حر او وجهك حر ونحوهما مما يعبر به عن كل البدن على ما
بين فيما سبق وكذا لو قال لامته فرجك حر ولو اضافه الى جزء شايع كالنصف والثلث
وغيرهما يعتبر في ذلك الجزء عنه وسعى في الباقي ويعتق كله عندهما كما في الاختيار ويصح
بكنايته اي لفظ العتاق ان نوى العتاق لازالة الاشتباه والاحتمال وذلك كلا ملك لي
عليك لانى بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الآتية ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك
وخرجت من ملكي وخليت سبيلك لاحتمال انه نفى هذه الاشياء بالبيع او اعتق بالكناية فلا
يتعين المراد الا بالنية وكقوله لامته قد اطلقتك ان نوى العتق يعتق لانه يقال اطلقه من السجن
اذا خلى سبيله فيكون كقوله خليت سبيلك وبقوله هذا ابني للاصغر سنا منه من عبيده والاكبر
سنا منه فان الاول لا يخ اما ان يكون مجهول النسب او معروف النسب فان كان الاول يثبت نسبه
منه لان المالك يملك دعوة النسب في مملوكه فيستند الى وقت العلوق فيتبين انه ملك ولده
فيعتق عليه وان كان الثاني لم يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تعذر
اعماله بحقيقته والثاني يعتق عند ابي حنيفة لان الاكبرية تمنع ارادة المعنى الحقيقي فصار الى
المجاز ويراد ثبوت الحرية اللازم للبنوة خلافا لهما والشافعي وبقوله لعبده هذا ابي ولامته هذه
امي وان لم ينو العتق في الكل لانه ان كان يولد مثله لمثله يثبت نسبه منه والا فيكون قرينة
على ارادة المجاز لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن لانهما يستعملان على وجه الاكرام فلا يقع
بهما العتق وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح وفي الصغرى لو قال لعبده يا عم من لا يعتق على
الصحيح ولو قال يا بابا لا يعتق ايضا وفي الهداية لو قال يا بني او بنية بالتصغير بلا اضافة
لا يعتق وفي التجنيس عن ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الياء لا يعتق وبالنصب عتق
ولا سلطان لي عليك سواء نوى او لا لانه بمنزلة لا حجة ولا يد ونفي كل منهما لا يستلزم نفي
الملك وعند الثلاثة يقع العتق بالنية وهي رواية عنا ولا يصح بلفظ من الفاظ صريح الطلاق
والفاظ كنايته لما سبق في الطلاق انه يقع بالعتق بلا عكس وان نوى العتق في الكل ولا يصح
بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وفي الاختيار انه يعتق بالنية عند بعضهم ولو قال لحرة انت
مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين وكذا لو قال مثل هذه الامة كما
في المحيط لان المماثلة قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية للشك الا في قوله امرك
بيدك او اختاري فانه عتق مع النية لازالة الاحتمال ويصح بقوله عبدي او حماري حر ويصح بملك
ذي رحم محرم منه ولو كان المالك صبيا او مجنونا او كافرا يعني يعتق بتملك قريبا اذا كان
رحما محرما له ولو صبيا او مجنونا او كافرا لاطلاق قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر رواه
ابو داود وغيره وروي عن عمر وابن مسعود رض كذلك وعن كثير من التابعين كذلك فلا

[illegible]

يعتق ذو رحم غير محرم كبني الاعمام والاخوال وبني العمات والخالات ولا محرم غير رحم كالمحرمات
الصهرية والرضاعية بالاجماع ويصح بتحرير لوجه الله اي لله فقط او لرضاه بان يقول انت حر
لوجه الله فحصل به ثواب عظيم لانه فعل المسلمين وللشيطان هو ولد ابليس او كل متمرد بان
يقول انت حر للشيطان وللصنم الوثن بان يقول انت حر للصنم فحصل به عذاب اليم لانه فعل
الكافرين ولذا وصل وقال وان كفر به اي بالكل منهما المسلم عند قصد التعظيم به لكونه صادرا من اهله
مضافا الى محله ولغت تسمية الجهة وكان عاصيا بهما ويصح بكره بان اعتقه مكرها وكذا اذا
صدر عن سكر بان اعتقه وهو سكران بسبب محظور اي محرم كالخمر والذبيب والبنج وغيرها لان
عتق السكران كطلاقه على ما بين فيه كما في المحيط فعلى هذا قيد اتفاقي وعند الائمة الثلاثة لا
يعتق فيهما وبهزل والهازل من يتكلم بكلام ولا يريد به حكمه لقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق وان علق العتق بشرط مصدر بان ونحوها نحو ان فعلت كذا
فانت حر واضاف العتق الى ملك والى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر كما
تم وجد عتق والتعليق بامر كائن تنجيز وعتق بما انت الا حر بالحصر لان فيه اثبات الحرية بابلغ
وجوه بخلاف انت مثل الحر والحرة فالاولى ذكره في قربه كما في اكثر الكتب فلو قال لعبده ان
ملكتك فانت حر عتق للحال تفريع على قوله والتعليق بامر كائن تنجيز وان قال لمكاتبه ان
كنت عبدي فانت حر لا يعتق للحال بل اذا عجز وانتقل الى الرق ولو حرر حاملا بان يقول لامته
وهي حامل انت حرة او اعتقتك عتق الحمل معها تبعا لها لاتصاله بها فلا يصح بيعه وهبته لان
تسليم العين في الهبة شرط والقدرة عليه في البيع وقد تعذر تسليم الحمل ولم يشترط شيء من ذلك في
العتق ثم وجود الحمل وقت عتقها لاقل من نصف حول اعلم ان الحمل يعتق بعتقها مطلقا فان
اعتقت وهي حامل بان ولدت بعد عتقها لاقل من نصف الحول يعتق الحمل ولا ينجر ولاءه الى
موالي الاب وان اعتقت وهي غير معلوم الحمل بان ولدت لاكثر من نصفه يعتق الحمل تبعا لانه
ولا ينجر ولاءه الى موالي الام وعن ابي يوسف اذا خرج اكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه
كالمنفصل في حق الاحكام الا ترى انه ينقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرث بخلاف ما اذا مات
قبل خروج الاكثر ولو حرره اي الحمل عتق الحمل فقط دون الام لانها لم يضف اليها العتق ولا يمكن جعلها
تبعا للحمل لما فيه من قلب الموضوع فلا تعتق والحمل محل للعتق ولذا يعتق تبعا لها فلان يعتق اذا
افرده اولى والولد يتبع الام لترجيح جانبها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت ملكا
فهو ملك وان كانت رقا فهو رق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد
فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المالك والمملوك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف
غيره وفي العتق وفروعه اي العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد فلو دبر امته يتبعها حملها
في التدبير ولو زوج ام ولده من رجل يكون الولد في حكم امه فاذا مات المولى عتقا من جميع المال
ولو كاتب امته يتبعها حملها في الكتابة لكن يشكل الاطلاق لان الولد يتبع المدبرة المقيدة كما في
خزانة المفتين فولد الامة من غير زوجها ملك لسيدها كامها وولدها اي الامة من قبل مولاها

عتقها انما يعرف اذا ولدت تلك الامة
بعد عتقها ح

حر وليس بتابع لامه لانه من اماء ابيه اطلق فشمل لولدها من ابي مولاها و ولده و ولد ولده
كما اذا زوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد الآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر
وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية في آخر العبودية وجه
الحرية باب في بيان عتق البعض هل يكون مقتصرا عليه او معتقا كله من اعتق بعض
عبده صح بان يعتق ربعه او ثلثه او نصفه ولم يعتق كله عند ابي حنيفة وسعى فيما بقي وهو
اي معتق البعض كالمكاتب في جميع الاحوال الا انه يؤدي بان يسعى فلا يقبل شهادته ولا يرث
ولا يورث ولا يتزوج ولا يباع ويصير حرا حتى يكتسب ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول
بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب الا ان معتق البعض يكون بلا رد الى الرق
لو عجز ذلك المعتق ولو عجز المكاتب رد الى الرق لكن ينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند
عجزه وقالا عتق كله وذلك لان العتق متجز عنده وغير متجز عندهما لانه اثبات قوة حكمية
وهي لا تتجزى لامتناع ان يثبت قوة حكمية لبعض شخص ولبعضه ضعف حكمي وبه اخذ
الائمة الثلثة وله انه عبارة عن ازالة الملك قصدا لان الملك وهو القوة على تصرف المحل
يختص للمولى وله ولاية ازالة حقه لا ولاية حق الشرع وهو الرق لانه شرع جزاء على الكفر والملك متجز
ثبوتا كالشراء نصف مملوك وزوالا كبيع نصف مملوك ولو اعتق رجل نصيبه من العبد فلشريكه
الخيار بين ثمانية اشياء اما ان يحرر اي يعتق نصيبه او يستسعى العبد والولاء فيهما لهما اي الشريكين
او يضمن المعتق قيمة نصيبه لو كان المعتق موسرا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد والولاء في هذا
الوجه له اي المعتق وهذا كله عنده وعندهما ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار
ولا يرجع المعتق على العبد بشيء والولاء له فيهما ويساره يعتبر بكونه مالكا قدر قيمة نصيب الآخر ولو
شهد كل واحد من الشريكين بعتق الشريك الآخر وانكر كل منهما على صاحبه عتق وسعى لهما في حظهما
مطلقا اي موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا عند ابي ح وهذا بعد ان
يحلف كل منهما على دعوى صاحبه وعند الائمة الثلثة لو حلفا او نكلا ففي عتق نصيب كل منهما
روايتان والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب شريكي باعتاقه و ولاؤه له وعتق
نصيبي بالسعاية و ولاؤه لي فيكون الامر على ما زعما في حقهما وقالا سعى للمعسرين لا للموسرين
اذ على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فلو كانا معسرين تجب السعاية
ولو كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر منكر ولا
بينة ولو تخالفا اي الشريكان يسارا بان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر لا يسعى لضده
اي المعسر لان الموسر يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي عليه الضمان لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات
الضمان لان شريكه منكر فيثبت السعاية لكونها متعينة والولاء موقوف الى ان يتفقا على اعتاق احدهما
في الاحوال اي يسارهما او اعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر لان الولاء للمعتق وكل واحد
منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق بناء على عدم التجزي عندهما وينفي كل منهما الولاء عن نفسه و
به اخذ زفر رح ولو علق احدهما اي الشريكين عتقه اي العبد المشترك بينهما بفعل فلان غدا بان

يقول

يقول ان لم يدخل فلان الدار فانت حر وجهل شرطه اي كل منهما اي لم يعلم انه دخل او لا
عتق نصفه اي العبد للتيقن بحنث احدهما وسعى العبد في نصفه اي نصف قيمته لهما اي
الشريكين عنده سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا وكذا عند
ابي يوسف ان كانا معسرين وعند محمد يسعى في جميع قيمته ان كانا معسرين وان كانا موسرين
فلا يسعى وان كان احدهما معسرا والآخر موسرا سعى في نصف قيمته للموسر وهذا مبني على الاصلين
المذكورين الا ان محمدا خالف ابا يوسف لانه اوجب كل السعاية لان المقضي عليه بسقوط السعاية
مجهول والقضاء على المجهول غير صحيح ولو عتق لو حلفا اي الشريكان على عبدين كل واحد منهما
لاحدهما اي الشريكين بان يقول كل منهما ان دخل فلان الدار اليوم فهو حر وعكس الآخر بان يقول
ان لم يدخل فهو حر وجهل انه دخل ولا للجهالة في المقضي عليه بالعتق والمقضي له به فيمتنع
القضاء لتفاحش الجهالة بخلاف السابقة لان المقضي له بالحرية وهو العبد الواحد معلوم وكذا
سقوط نصف السعاية والمقضي به وهو الحرية فبقي المجهول واحدا وهو الحانث منهما وفي هذه المسئلة
بالعكس لان المجهول غالب فيها فامتنع القضاء لذلك ولا يشكل بهذا بما اذا كان بينهما عبد وامة
فقال احدهما ان دخل فلان الدار اليوم فعبدي حر وقال الآخر ان لم يدخل فامتي حرة وجهل ادخل
ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضي له بالعتق والمقضي عليه به مجهول لان كل واحد منهما
اقر بفساد نصيبه في هذه المسئلة لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه هو الحانث لان الحالف بعتق
العتق يقول انا ما حنثت وانما حنث صاحبي في الامة فعتق عليه نصيبه منها وفسد نصيبي بعتق
نصيبه والآخر يقول كذلك في العبد فيفسد نصيبه بزعمه وان لم يقبل اقراره في حق صاحبه بخلاف
مسئلة الكتاب لان كل واحد منهما يزعم ان الآخر هو الحانث في عبده وليس له فيه نصيب حتى يكون
مقرا بفساد نصيبه حتى لو تقابضا عتق عليهما لاقرار كل منهما بحرية عبد الآخر وعلى كل منهما قيمة ما اشترى
لان كلا منهما يزعم انه اشترى حرا بعبده ففسد البيع باقرارهما ثم في هذه المسئلة يسعى كل منهما في
جميع قيمته عنده ليكون بينهما نصفان وكذا عندهما ان كانا معسرين وان كانا موسرين سعى كل
منهما للحالف بعتقه لانه ينكر العتق فيه اصلا وانما يعتق من جهة صاحبه بدعوى حنثه ولم يسع
للآخر وهو غير الحالف فيه لانه يدعي الضمان على صاحبه كما في المحيط ولو قال جمعة حر ان لم يكن
فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل هذه الدار اليوم عتق العبد وطلقت
المرأة لانه باليمين الاول صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط
العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخل والآخر بوجوده وكل واحد
من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كما في النهاية وينبغي ان يفرق
بين التعليق بشرط كائن وبغير كائن فيقع في المعلق بكائن لا بغير كائن لان الاقرار يتصور
في الكائن دون غيره وعن ابي يوسف يعتق ولا تطلق لانه باليمين الثانية صار مقرا بزوال
العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب افاده بوقوع الطلاق كما في التبيين ومن ملك قريبه
مع رجل آخر بالشراء او الهبة او الصدقة او الوصية او الامهار او الارث عتق حظه اي النصيب

القريب من قريبه بلا ضمان عليه ولو موسرا لانعدام التعدي فيه منه سواء علم الآخر بقرابته لشريكه او لا اي لم يعلم ولشريكه ان يعتق نصيبه ان شاء او يستسعي العبد في قيمة نصيبه لانه عتق بمباشرته وليس له غير ذلك عنده وقالا يضمن القريب في غير الارث ان كان موسرا وان كان معسرا استسعى العبد في نصيبه الآخر وان اشترى نصفه اي قريبه اجنبي ثم اي بعد اشترائه اشترى القريب ما بقي اي النصف فله اي الاجنبي ان يضمن على الفاعل من التفعيل المشتري القريب نصف قيمته او يستسعي العبد في قيمة نصيبه هذا عنده وعندهما لا خيار له ويضمن القريب نصف قيمته لو موسرا لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما لا عنده وان اشترى نصف قريبه ممن يملكه كله لا يضمن المشتري القريب لبايعه شيئا عند ابي حنيفة مطلقا اي سواء كان موسرا او معسرا لانه رضي بافساد نصيبه ببيعه من القريب ولو اشتراه اي نصف قريبه من احد الشريكين لزمه الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبع لو كان موسرا اما عندهما فظ واما عنده فلان الشريك الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره عبد بين ثلاثة شركاء دبره واحد منهم واعتقه آخر منهم والحال انهما موسران ضمن الساكت الذي لم يفعل شيئا منهم مدبره على الفاعل من التفعيل لا يضمن معتقه على الفاعل من الافعال والمدبر ضمن معتقه ثلثه اي العبد حال كونه مدبرا على الفاعل المفعول لا يضمن المدبر المعتق ما ضمنه وهو الثلث الذي ضمنه الساكت عند ابي حنيفة وعندهما العبد كله يصير مدبرا للذي دبره اول مرة وعتق المعتق باطل ويضمن الشريكه ثلثي قيمته موسرا كان او معسرا وذلك لان التدبير يتجزى عنده كالعتق وعندهما لا يتجزى لان موجبه حق الحرية فيكون معتبرا بحقيقة الحرية والولاء يكون بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي اي ثلثه للمعتق لان العبد يعتق على ملكهما ولو قال رجل لشريكه في الامة هي اي الامة ام ولد شريكي وانكر الشريك ذلك فهي موقوفة تخدمه اي الامة المنكر يوما وتتوقف يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر عند ابي حنيفة ونصف كسبها للمنكر والنصف موقوف ونفقتها في كسبها وان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصفها للمنكر بيقين لان المقر ان كان صادقا فهي ام ولده وان كان كاذبا فهي شركة بينهما فلان نصف الخدمة مستحقا له ووقع الاشتباه في النصف الآخر فيتوقف وقالا ليس للمنكر ان يستخدمها وله ان يستسعيها في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها لان المقر افسد نصيبه ونصيب الشريك وتعذر التضمين لعدم البينة فوجبت السعاية عليها وبه اخذت الائمة الثلثة وذكر في الاصل السعاية رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة ولا قيمة لام ولد عند ابي حنيفة فلا يضمن غني اعتقها مشتركة يعني لو كانت ام ولد مشتركة بينهما فاعتق احدهما وهو موسر لا يضمن عنده حصة شريكه بناء على عدم تقوم ام الولد عنده ولا تسعى اذا مات احد موليها وعندهما يضمن بناء على تقومها عندهما وتسعى اذا مات احدهما وقيمتها ثلث قيمتها قنة لفوت منفعة التمليك ومنفعة قضاء دين المولى بالاستسعاء وبقي منفعة الاستخدام ويضمن بالجناية عليها لا بالغصب يعني اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لم يضمن خلافا لهما بناء على التقوم

وعدمه

وعدمه وعن محمد ان ام الولد يضمن بالغصب على نحو ما يضمن به الصبي الحر حتى لو ماتت حتف انفها لم يضمن فلو قربها الى سبع اي الى مسبعة فافترسها السبع ضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي الحر بمثله كما بين ولو قال لعبدين كائنين عنده من عبيد ثلثة مملوكة له احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل آخر فاعاد اي قال احدكما حر ومات المولى بلا بيان عتق ممن ثبت اي من العبد الثابت عنده ثلثة ارباعه بالاجماع لان نصفه عتق بالايجاب الاول وان كان المراد بالايجاب الثاني الثابت عتق النصف الآخر وان كان الداخل لا يعتق منه شيء فالنصف الآخر لم يعتق في حال وعتق في آخر فنصف فحصل لمن ثبت منه ربع فيعتق ثلثة ارباعه ومن كل من غيره اي من ثبت من الداخل والخارج عتق نصفه عندهما وعند محمد يعتق ربع الداخل لان المراد بالايجاب الاول ان كان الخارج يصح الايجاب الثاني لكونه دائرا بين عبدين وان كان الثابت لا يصح الايجاب الثاني لكونه دائرا بين حر وعبد فاذا تردد بين صحة وفساد يفيد حرية نصف رقبة بينهما فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع ولهما ان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فينصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شاع فيه وما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب الاول لغي وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فعتق منه ثلثة ارباعه على ما بين وان صدر ذلك القول منه اي المولى في مرضه ومات بلا بيان ولم تجزه وارثه والمال هو العبيد وقيمتهم سواء وان اجاز فكما ذكر جعل لكل عبد سبعة كسهام العتق حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وعتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها هذا عندهما واما عند محمد جعل كل عبد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهامه ستة وسهام السعاية اثني عشر وعتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها ويسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس ولقائل ان يقول ينبغي ان يعتق عندهما بلا سعاية لان الاعتاق لا يتجزى قلنا هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يتجاوز موضعها كما في الكافي وان طلق كذلك قبل وطء يعني لو كان له ثلث نسوة ومهرهن سواء فطلقهن قبل الوطء بان دخلتا منهن عليه فقال احديكما طالق فخرجت احديهما ودخلت الاخرى فقال ايضا فمات قبل البيان فلهن احكام ثلثة المهر والميراث والعدة اما حكم المهر فيقال سقط ربع مهر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت اذ بالايجاب الاول سقط نصف

مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة واما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان لان الداخلة وارثة بيقين ولا تزاحمها الا امرأة واحدة لان احدى الاخريين مطلقة بيقين بالايجاب الاول وهذا لانه ان اريد بالايجاب الاول الثابتة بطل الايجاب الثاني فكان الداخلة وارثة وان اريد به الخارجة فالايجاب الثاني دائر بين الثابتة والداخلة وليست احديهما باولى من الاخرى فتنصف الارث بينهما فكيف ما كان الداخلة وارثة ولا تزاحمها الا امرأة واحدة فالنصف لها والنصف الآخر بين الاخريين نصفان واما حكم العدة فتقع على كل منهن عدة الوفاة احتياطا لاحتمال كونها منكوحة ولا يتصور عدة الطلاق لعدم الدخول والوطئ والموت بيان في طلاق مبهم فلو كان لرجل امرأتان وقال لهما احديهما طالق ثلاثا ثم وطئ احديهما يتعين ان المطلقة غير الموطوءة وكذا اذا ماتت احديهما اما الوطئ فلان النكاح عقد وضع لحل الوطئ والطلاق وضع لازالته اما في الحال او بعد انقضاء العدة فوطئه يدل على ان الموطوءة غير مرادة بالطلاق واما الموت فلان البيان انشاء من وجه فلا بد من محل وهو الحية كبيع صحيح او فاسد وموت وتحرير وتدبير يعني لو قال لعبديه احدكما حر من غير تعيين فباع احدهما او مات او حرر او دبر احدهما تعين ان المراد هو الآخر واستيلاد يعني لو قال لامتيه احديكما حرة فاستولد احديهما تعين ان المرادة هي الاخرى وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه تشير الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا لكن في المحيط وغيره انه بيان والقيد اتفاقي في عتق مبهم لان هذه التصرفات مستلزمة لقيام الملك فصار كانه صرح بان كلا منه مملوكة لا الوطئ اي ليس الوطئ بيانا فيه اي العتق المبهم فلو كانت له امتان فقال احديهما حرة من غير تعيين ثم وطئ احديهما لا يكون وطئه بيانا فلا يعتق الاخرى وكان له الارش اذا جني عليهما والمهر اذا وطئت بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله والوطئ كالاستخدام لانه لقضاء الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرة وعندهما يعتق الاخرى لان الوطئ لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار فرع عليه وقال فلو قال رجل لغلامين احدكما ابني او قال لجاريتين احديكما ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق في الاولى ولا يتعين الباقي للاستيلاد في الثانية لانه اخبار عن امر سابق والاخبار يصح في الحي والميت بخلاف البيان لانه في حكم الانشاء فلا يصح الا في الحي كما سبق ولو قال رجل لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول منهما رق الذكر اي يصير رقيقا وعتق نصف الام ونصف الانثى لان كلا منهما يعتق فيما اذا ولدت الذكر اولا فالام بالشرط والانثى بالتبعية لان الام عتقت قبل ولادتها وترق فيما اذا ولدت الانثى اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما واما الذكر فيرق في الحالين لانه ولادته شرط لحرية الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها

ولو

ولو شهدا اي رجلان بعتق احد مملوكيه اي عبديه او امتيه له لغت الشهادة عند ابي ح وعندهما تقبل ويؤمر بان يعتق احدهما وبه اخذت الائمة الثلثة والاصل فيها ان الدعوى من العبد شرط عنده كما في دعوى المال ولا دعوى منه هنا لان العتق مجهول وعندهما ليست بشرط لان العتق حق الشرع وللقائل ان يقول ان دعوى الامة ليست بشرط على الاتفاق فلم لا تعتق هنا قلنا لان عدم الاشتراط كان لتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عند ابي ح كما قرر يشير الاطلاق الى ان الشهادة على العتق المبهم باطل سواء في صحته او مرضه او بعد وفاته الا ان تكون هذه الشهادة في وصية فتقبل استحسانا يعني ان شهدوا انه اعتق احد عبديه في مرض موته تقبل الشهادة بالاجماع لوجود المدعي تقديرا والمدعى عليه تحقيقا لان هذا وصية والخصم فيها هو الموصي لان نفعه يعود اليه فيكون مدعيا تقديرا وعنه خلف يقوم مقامه في المخاصمات وغيرها وهو الوصي او الوارث فيكون كل منهما مدعى عليه تحقيقا فلان الموصي ادعى على احدهما حقه واقام الشاهدين فيكون الوصي مدعيا من وجه ومدعى عليه من آخر وكذا الشهادة على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد وفاته تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما يقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث والقياس ان تلغو هذه الشهادة لجهالة المدعي لكنها تقبل لا كما تكون هذه الشهادة في طلاق مبهم يعني ان شهدا بطلاق احدى نسائه فتقبل الشهادة بالاجماع بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله فيجبر الزوج على البيان بالاتفاق كما قبلت شهادتهما لو شهدا بعد موته اي الفلان انه اي الفلان قال في حال صحته لهذين العبدين احدكما حر الجملة مقول قال على القول الاصح لان العتق المبهم يشيع فيهما بالموت فيعتق من كل منهما نصفه ويكون كل واحد خصما ويحتمل ان يكون المقدر بعد قوله كما لغت شهادتهما على ما قيل لكنه تخريجه قوله على الاصح في هذا المقام دال على تمام الكلام

باب في بيان احكام الحلف بالعتق

ولو قال رجل ان دخلت الدار مثلا فكل عبد او امة لي يومئذ اي وقت الدخول حر عتق من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخوله في الدار مثلا سواء ملكه بعد حلفه او قبله اي حلفه وحين ظرف له ويومئذ ظرف لي ولو لم يقل في يمينه في الصورة المذكورة يومئذ بان يقول ان دخلت الدار فكل عبد لي حر عتق من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد حلفه كقوله كل عبد لي حر بعد غد او قال كل عبد املكه حر بعد غد كما عتق من له وقت حلفه فقط في الصورتين وبعد غد ظرف لقوله حر لا لاملكه لانه للحال فلو اشترى آخر بعد قوله هذا ثم جاء بعد غد لا يعتق ودبر على المفعول من التفعيل بكل عبد لي او كل عبد املكه حر بعد موتي من مفعول ما لم يسم فاعل الفعل كان ملكا له يوم قال لا يكون مدبرا من ملكه بعده اي هذا القول فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين ولكن ان مات المولى عتقا اي من ملكه بعد اليمين وقبله من الثلث عندهما لان هذا ايجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون حال الموت فيها مقصودا فيتناول ما يملكه عند الموت وعند ابي يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة في الحال كما مر فلا يتناول ما سيملكه وكذا صار من كان في ملكه وقت

حلفه مدبرا دون الآخر وكما بين ان يقول انه الجمع بين الحقيقة والمجاز او تعميم المشترك على قولهما على
ما اختلفوا في المضارع وذا لا يجوز قلنا هذا ايجاب عتق وايصاء والايجاب لا يصح الا في الملك
او مضافا الى سببه والايصاء لا يصح الا في الموجود عند الموت فجمع بينهما باعتبار سببين
مختلفين وانما لا يجوز ذلك اذا كان بسبب واحد لفظ المملوك لا يتناول الحمل لانه يتناول المملوك
المطلق والحمل مملوك تبعا لامه ولذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجه و
اسم المملوك لا يتناول الاعضاء بل الانفس فلا يعتق على المفعول من الافعال حمل قائم
مقام فاعله ومضاف الى جارية مضافة الى من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر ما بعد قال الى
هنا مقوله وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل من ستة اشهر لم يعتق لعدم تناوله الحمل وكذا
المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس مملوكا من كل وجه بخلاف ام الولد والمدبر لان ملكهما
كامل وان كان الرق فيهما ناقصا على ما يأتي بيانه ولما حصل بعد المملوك المكاتب الآخر وما
بعد الباب ناسب **باب** في بيان احكام العتق على جعل بضم الجيم اسم لما لجعل شرطا لعتقه
لو اعتق رجل عبده على مال بان يقول انت حر على الف او بالف او على ان لي عليك الفا
او نحوها فقبل العبد ذلك المال في المجلس عتق العبد اذ المال اولا والمال دين عليه ولو علق
المولى عتقه باداءه اي العبد المال صار العبد ماذونا له في تجارته لدلالة الحال على ذلك لا يصير
مكاتبا لكونه صريحا في تعليق العتق باداء المال وانما صار ماذونا لان المولى رغبه في الاكتساب
بطلبه الاداء منه فكان اذنا في التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند الاختيار فلا يتوقف
هذا التعليق على قبوله اي العبد ولا يبطل برده اي العبد وجاز للمولى بيعه اي العبد قبل
وجود شرطه وهو اداءه المال بخلاف المكاتب في الكل وعتق العبد بالتخلية بين المال
وبين المولى حتى اذا احضره بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال اجبره الحاكم و
نزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض اولا ولو ادى المال عنه اي لاجل العبد غيره الا العبد
اداء تبرعا لا يعتق يشير الى انه لو ادى عنه قرضا يعتق كما لا يعتق لو حط المولى عنه اي العبد
البعض من المال بطلبه اي العبد اولا وادى العبد الباقي منه او مات المولى واداه العبد الى الورثة
وبقيد اداءه اي العبد بالمجلس ان علق بان يقول مثلا ان اديت الي الف درهم فانت حر فلو
علق باذا او متى لا يتقيد به وهو المال الذي شرط دين صحيح لانه دين على حر يصح التكفيل به
لانه دين على عبد ولو قال رجل لعبده انت حر بعد موتي بالف او على الف ان قبل العبد الالف
بعده اي بعد موت المولى ولو بساعة واعتقه وارث او وصي او قاض عند امتناع الوارث
عن عتقه عتق ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق
الوارث فلان العبد انتقل الى الوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من العتق في ملك الغير واما
اعتاق الوصي او القاضي عند امتناعه فلانه لما تأخر العتق عن الموت صار بمنزلة الموصى بعتقه
وهو لا يعتق الا باعتاق احدهم فكذا هذا والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبله
ولم يعتقه الوارث لا يعتق ولا يلزمه الالف وان اعتق الوارث مجانا جاز ولو حرره او اعتقه

المولى

المولى على خدمته حولا مثلا بان يقول لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك
في المجلس عتق في الحال اي من ساعته وخدمه العبد في بيته او في خارجه على الوجه المتعارف
مدته اي سنة لانه معاوضة فان مات هو اي العبد او مولاه قبلها اي قبل خدمته سنة
بان مات ساعة بلا خدمة او نصف سنة معها تجب قيمته اي العبد عندهما كلها في الاولى
او بعضها في الثانية وعند محمد قيمة خدمته كلها او بعضها فلو اتحد قيمته وقيمتها اتفقوا
والخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمته الف درهم وقيمتها خمسمائة كبيع عبد منه اي من
نفسه بعين يعني اذا قال لعبده بعت نفسك منك بهذا العين كثوب معين فهلكت
العين او استحقت قبل القبض تجب قيمته اي العبد عندهما وقيمة العين عند محمد لان البدل
لما تعذر تسليمه وجب المصير الى قيمته كما لو تزوج امرأة على عبد الغير ولهما ان المولى اخرجه
بزوال ملكه اذا حصل له البدل ولما فات وجب رد العبد الى ملكه وقد تعذر ذلك بالعتق
فيرجع بقيمته ولو قال رجل لآخر اعتق امتك على الف علي على ان تزوجنيها
بالخطاب للوقاية والياء للمتكلم ان فعل اي اعتقها المولى وابت اي امتنعت عن النكاح
عتقت الامة ولا شيء على الآمر لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق
لا يجوز لانه ازالة مالية العبد عن ملك المولى فيشبه البيع واشتراط البدل في البيع على الغير لا
يجوز فكذا في الاعتاق والطلاق ازالة ما ليس بمال لان ملك النكاح ملك ضروري يظهر في حق الاستمتاع
دون التمليك من الغير فلا يشبه البيع ولو زاد الآمر لفظة عني بان يقول اعتق امتك عني بالف
درهم على ان تزوجنيها فابت ان تتزوجه هذا على ان يكون متعديا وان كان لازما فقوله عني
فاعل قسم الالف على قيمتها وعلى مهرها اي مهر مثلها لو فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة
فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل وتجب على الآمر حصة القيمة وتسقط حصة المهر
لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء فكانه قال بع امتك عني بالف درهم ثم كن وكيلي في
الاعتاق على ان تزوج مني فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم
عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع فلو لم تاب
بل نكحت نفسها منه فحصة مهر مثلها مهرها في وجهيه اي فيما لم يقل عني وفيما قال عني لانه قابل
الالف بالرقبة والبضع فينقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره وما اصاب قيمتها يسقط
في الوجه الاول وفي الثاني فهو لمولاها ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها فلها مهر
مثلها عندهما لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهرا وعند ابي يوسف يجوز لانه عم اعتق صفية و
نكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي عم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابت ان تزوجه فعليها
قيمتها في قولهم جميعا ولو كانت الامة المعتقة على ان تزوجه نفسها ام ولده وابت عن النكاح
حر فلا شيء عليها وكذا لو اعتقت المرأة عبدها على ان يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان امتنع فعليه
قيمته والمنقول في هذا المقام يناسب التمام **باب** في بيان احكام التدبير هو لغة التفكر في عاقبة الامور
وشريعة تعليق العتق بمطلق موته اي المولى وفي المبسوط التدبير عبارة عن العتق الموقع في المملوك

بعد موت المالك ليشمل المطلق والمقيد فان قيل ان المعلق بموت الغير خرج عن المقيد على
قوله قيل كلامه مبني على الاكثر وهو نادر الوقوع كاذا مت فانت حر اى كقوله اذا الخ او انت
حر عن دبر مني بضمتين او بسكون الباء ضد قبل او انت مدبر على المفعول من التفعيل او
دبرتك من التفعيل او انت حر يوم اموت او ان مت الى مائة سنة او ان مت من هذا الوقت
الى مائة سنة وغلب موته قبلها اى المائة بان كان ابن ثمانين مثلا هذا في المعنى مطلق وان
كان مقيدا في تصوره لان الغالب انه يموت قبل هذه المدة واعلم ان الفاظه ثلثة التصريح بالتدبير
والاضافة الى ما بعد الموت والتعليق به والوصية بان قال اوصيت لك برقبتك او بعتقك ولم
يذكر لعدم الشهرة ولو دبر صبيه بان يقول دبرتك او نحوه ثم ذهب عقله اى المدبر على الفاعل فالتدبير
على حاله يشير الى انه لا يصح تدبير المجنون والمعتوه والعبد والصبي بخلاف الوصية لانها ايجاب
بعد الموت وليس التدبير وصية محضة بل انعقد السبب فيه للحال ولذا لا يبطل التدبير بقتل المدبر سيده
ولا يقبل التدبير الرجوع اى لا يملك المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية محضة لبطل
وملك الرجوع ويصح التدبير مع الاكراه والسكر بخلافهما الوصية لا تحر فلا يباع المدبر لوجود سبب الحرية
فيه وانه اخر كبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج عن الملك بصدقة وامهار وتمليك اخر
الا بالاعتاق والكتابة وقال الشافعي يجوز بيعه وغيره من التصرفات وبه اخذ احمد ويستخدم على المعروف
ويستاجر ويعتق ويكاتب والامة المدبرة توطأ يعني يطأها المولى وتنكح يعني يزوجها المولى من
انسان ولو كرها والمولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة لبقاء الملك في الجملة وبموته اى المولى عتق المدبر
من ثلثه وسعى في ثلثيه اى ثلثي قيمته ان لم يترك المولى غيره من مال وله اى والحال ان للمولى وارث لم
يجزه اى التدبير فان لم يكن له وارث او كان واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال
وتجوز باجازة الوارث وسعى في كله اى كل قيمته لو كان المولى مديونا لانه لما لم يمكن نقض العتق وجب
رد قيمته وولد المدبرة مدبر لاجماع الاصحاب عليه رض ولانه يتبعها ولو ولدت الامة المدبرة من سيدها
ولدا فهي اى الامة ام ولده وبطل التدبير وحكمها على ما فصل في فصله بعده وبيع المدبر المقيد على
الاجماع وفسره بقوله ان قال المولى له اى لعبده ان مت من سفري هذا او من مرضي هذا فانت حرة
او قال ان مت الى عشر سنة فانت حر او قال انت حر بعد موت فلان لانه ليس بمدبر مطلق فجاز بيعه
ويعتق المدبر ان وجد الشرط بان مات من مرضه ذلك او سفره ذلك مثلا كعتق المدبر المطلق يعني من
الثلث لان الموت على تلك الصفة ليس بكائن لا محالة فلم ينعقد سببا في الحال واذا انتفى معنى
السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كساير التعليقات فلا يمنع البيع بخلاف المدبر
المطلق لان عتقه معلق بمطلق موته وهو كائن لا محالة فاذا اعتق بوجود الشرط عتق كما يعتق
المدبر لان الصفة لما صارت متعينة في آخر جزء من اجزاء حياته اخذ حكم المدبر المطلق لزوال التردد
ولو قال لعبده ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل القايل لا يعتق لانعدام الشرط بخلاف في مرضي
يعني اذا قال ان مت في مرضي هذا فهو حر فقتل يعتق لوجود الشرط وقيمة المدبر المطلق ثلثا قيمته
لو كان قنا والمقيد يقوم قنا يشير الى انه وقع الاختلاف في قيمة المدبر قيل قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته

قنا وقيل ينظر بكم يستخدم مدة عمره فيجعل قيمته ذلك وقيل نصف قيمته قنا والى ان ما فيه اولى
واتم والتاخير بالمقيد دال الى انه المقيد باب في بيان احكام الاستيلاد هو لغة طلب الولد
مطلقا وشريعة جعل الامة ام ولد وهو يثبت بادعاء الولد وتملك الامة كما قال اذا ولدت الامة
ولدا من سيدها حقيقة او حكما ليشمل ما اذا وطئ الاب امة الابن ثم ولدت ولدا واقر به اى سيدها
بان الولد منه ولو كان اقراره حال كونها حاملا بان قال حمل هذه الامة مني او ولدت الامة من زوج
لها بان زوجها سيدها من رجل فولدت منه فاشتراها الزوج فهي اى تلك الامة ام ولد فام الولد جارية
استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بزنا لا تصير ام ولد استحسانا
وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر وفي فاضيخان ينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولدها بعد موته وحكمها
اى ام الولد كالمدبرة اى مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويتزوج عليها
وتستخدم وتوطئ وغيرها تمام الا انها اى الا ان الفرق بينهما ان ام الولد تعتق بموته اى السيد من كل
ماله بخلاف المدبرة لعتقها من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من حوائجه الاصلية كالاكل بخلاف
التدبير فلو اقر في المرض بانها ام ولده ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث لان اقراره بالاستيلاد لم يصح
وانه وصية كما في المحيط وغيره من غير سعاية لدين سيدها بخلاف المدبرة لانها تسعى له فان ولدت
الامة بعده اى الاول ولدا آخر ثبت نسبه اى الولد الآخر منه بلا دعوة بكسر الدال اى ادعاء كون
الولد منه لصيرورتها فراشا بادعاء الولد الاول كالمنكوحة ولذا تلزم لها العدة بثلاث حيض
بعد العتق لكنه اى الولد الآخر ينتفي بنفيه اى السيد لضعف فراشها من غير توقف على لعان حتى
يملك نقل الفراش بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي ولدها بنفيه الا باللعان لقوة فراشها
حتى لا يملك ابطال فراشها بالتزويج كما هو ممكن في الامة الا اذا قضي به اى بانه ولده قاض او تطاول
الزمان فلا ينتفي بنفيه اما اذا قضى القاضي بانه ولده فقد لزمه على وجه لا يملك ابطاله واما بعد التطاول
فلانه وجد منه دليل الاقرار من قبول التهنية ونحوه فيكون كالصريح بالاقرار ومدة التطاول ما ذكر
في اللعان هذا حكم القضاء واما في الديانة فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها لزمه ان يقر به و
يدعي لان الولد منه من حيث الظاهر وان عزل عنها ولم يحصنها جاز له ان ينفي من حيث هو الظاهر اذا
اسلمت ام ولد الذمي عرض الاسلام عليه اى الذمي فان اسلم فهي له والا اى وان لم يسلم سعت ام الولد
في قيمتها وعتقت بعد ادائها اى قيمتها وهي مكاتبة في حال سعايتها من غير ضرر على المولى وعند زفر
تعتق في الحال والسعاية دين عليها حال كونها بلا رد الى الرق لو عجزت عن السعاية لانها لو ردت لاعيدت
مكاتبة لقيام الموجب ان لم يسلم مولاها ولو مات مولاها قبل سعايتها عتقت مجانا اى بلا سعاية لانها
ام ولده ولو اسلم قن الذمي عرض الاسلام عليه اى الذمي فان اسلم فيها ونعمت والا اى وان لم يسلم
اجبر الذمي ببيعه اى القن المسلم فان ادعى احد الشريكين ولد امة مشتركة بينهما ثبت نسبه منه لانه صادف
ملكه في النصف فيصح دعوته فيه ويثبت نسبه فيه فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى
لان سببه لا يتجزى وهو العلوق لان الواحد لا يخلق من ماء رجلين ولا فرق في ذلك بين ان
يكون الدعوى في المرض او في الصحة لانه من حوائجه الاصلية كما بين وهي ام ولده اما عندهما فلان الاستيلاد

لا يتجزى وانما عنده فلان نصيب المدعى يصير ام ولد له اولا ثم يصير نصيب صاحبه ام ولده بالتملك
لانه قابل له اذ لم يحصل لها شيء من اسباب الحرية قبل كالتدبير وغيره وضمن المدعى نصف قيمتها
لتكميل الاستيلاد ويعتبر قيمتها يوم العلوق ولا فرق فيه بين الاعسار واليسار لكونه ضمان التملك
بخلاف ضمان العتق على ما بين في محله وضمن ايضا نصف عقرها لوطيه امة مشتركة بخلاف الاب اذا
استولد امة ابنه لانه لا يجب عليه العقر على ما بين لا يضمن قيمة ولدها لان العلوق الولد حر الاصل في ملكه
لان ثبوت النسب مستند الى وقته ووجوب الضمان حاصل في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه وان
ادعياه اي الشريكان نسب الولد معا اي مجتمعين والحال قد استويا في الاوصاف بان كانا اجنبيين
اما اذا كان احدهما ابا والآخر ابنا وكان احدهما مسلما والآخر كافرا فدعوة الاب والمسلم
اولى لان للاب حقا في مال ابنه ولان الاسلام يعلو ولا يعلى والحر اولى من العبد والمرتد اولى من
الذمي والكتابي اولى من المجوسي كما في التبيين وعند الشافعي يرجع الى قول القافة جمع قائف
وهو الذي يعرف آثار الآباء في الابناء بان يعرف شبه الاولاد بالآباء وبه اخذ مالك واحمد فهو اي
الولد ابنهما الاولى ولدهما وهي اي الامة ام ولد لهما اذا كان العلوق في ملكهما وكذا لا يختلف
في حق ثبوت النسب منهما اذا اشتريا حاملا وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان
قيمة الولد حتى لا يجب على كل منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد
ان كان المدعي واحدا ويثبت لكل واحد منهما الولاء لانه تحرير على ما بين في محله فاذا استويا في سبب
الاستحقاق فيستويان في السبب والنسب وعلى كل واحد منهما نصف العقر ولكن تقاصا لعدم
فائدة الاستيفاء كل واحد من الآخر الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر فيأخذ منه
الزيادة لان المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة اي كونه ابنا والارث منه
والولاء فان ذلك اي كلا منها لهما على سوية لان النسب لا يتجزى وان كان في الحقيقة لاحدهما
فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر واصله ان قبلهما
وورث الابن من كل واحد منهما ارث ابن كامل لاقرار كل منهما له على نفسه ببنوته كاملا
فيقبل قول كل منهما في حقه وورثا منه ارث اب واحد لان المستحق احدهما فيقتسمانه
نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما البينة على البنوة جارية مشتركة بين رجلين
اذا ولدت ولدا فادعاه اي الولد احدهما واعتقه اي الولد الآخر والحال قد خرج الكلامان
اي الادعاء والاعتاق منهما معا فالدعوة اولى لان الدعوة تستند الى حالة العلوق
والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق معتق ام ولد الغير ولو ادعى رجل ولد امة
مكاتبه وصدقه اي المولى المكاتب في دعواه لزم النسب لتصادقهما على ذلك كما لو ادعى
نسب ولد جارية الاجنبي فصدقه ولزمه العقر لوطيه بغير نكاح ولا ملك يمين ولزمه قيمة الولد
لانه في معنى ولد المغرور فيكون حرا ثابت النسب بالقيمة وسقط الحد من المولى للشبهة فصار
كوطئ المكاتبة بل اولى ولم تصر تلك الامة ام ولده لعدم ملكه فيها حقيقة وماله من حق كفى
في صحة الاستيلاد فلا حاجة لنا الى النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن اذ ليس للاب فيها

حقيقة

حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو مما لا يكفي لصحته فاحتجنا الى نقلها الى ملك
الاب ليصح الاستيلاد وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد منه لان تصديقه معتبر
وعند ابي يوسف يثبت لانها كسب كسبه فصارت كامة الابن بل اولى ولو ولدت منه
اي رجل جارية غيره اي الرجل وقال الرجل احلها لي مولاها وقال الولد ولدي فصدقه
المولى في الاحلال وكذبه المولى في الولد لم يثبت نسبه فان ملكها بعد تكذيبه يوما من الدهر
يثبت نسبه فان ملكها بعد تكذيبه وصارت ام ولده وان صدقه في الولد او فيهما يثبت نسبه
منه ولو استولد رجل جارية احد ابويه او امرأته او جده وقال ظننت حلها لي فلا حد للشبهة
ولا نسب وان ملكه يوما من الدهر عتق عليه وان ملكها انها لا تصير ام ولده لعدم ثبوت نسبه
كما في التبيين وغيره العتق وعلى الضمير مناسب للطرف والاخير **كتاب** في بيان احكام الايمان
عقب العتاق وما يؤل اليه بها لمناسبتها له في عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما وعدم المخالفة بكل منهما
وهي جمع اليمين القوة لغة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة واليد اليمنى لقوتها وشريعة
عبارة عن عقد قوي بها اي العقد باعتبار القوة عزم مبتدأ مؤخر مضاف الى الحالف وخبره
المقدم الظرف على الفعل متعلق بالحالف والترك هي اي الايمان التي يعتبرها الشرع ويترتب
عليها الاحكام ثلث لان مطلق اليمين كثير كالحلف على فعل ماض صادقا احدها يمين غموس
سمي به لانه يغمس صاحبه في ذنب في الدنيا وفي نار في العقبى ان حلف الحالف على امر كاذب
فعلا او غيره ماضيا او غيره وكذا مثله بالامثلة على خلاف عبارة القوم وهي ان الغموس حلف
على فعل وترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح بعضهم ان ذكر الفعل والمضي ليس بشرط بل مبني على الاكثر
فلا احتياج الى ارتكاب تكلف قصده البعض حيث قال مثل والله ان هذا الحجر يكون بتقدير يكون
عند ارادة المستقبل او كان عند ارادة الماضي من الفعل مع ان اعتبارهما في هذا الحلف باطل لتعين
ارادة الحال وما قاله ذلك البعض من انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين لا تنعقد الا بعد
الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء معناه كما قال ابن مالك وغيره
ولما شمل السهو والعمد قيده بقوله عمدا احترازا عن السهو لانه من اللغو كوالله ما فعلت كذا اي كقوله
والله حال كونه عالما بفعله وقوله والله ما له علي الف حال كونه عالما بخلافه وقوله والله انه بكر
عالما بانه غيره ويأثم الحالف بها اي اليمين الغموس هذا بيان حكم الغموس لما قاله عم من حلف كاذبا
ادخله الله النار وثانيها يمين لغو سمي به لانه لا اعتبار به واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا اتى بشيء
لا فائدة فيه وكل منهما يتصور بمسبب في اليمين بالله لا بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذور بامر
كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو ولا الغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والنذور سواء كان
عالما وقت اليمين اولا ان حلف الحالف حال كونه كاذبا حال كونه يظنه صادقا كقوله والله ان في هذا
الابريق ماء رجاء على انه كما رآه ولم يعلم بارادته وبين حكمه بقوله يرجى عفوه كقوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل
النفس واليمين الغموس رواه البخاري واحمد وللقائل ان يقول ما معنى الرجاء مع نفي المؤاخذة في

اللغو قلنا لا شك في نفيها فيه في النص بل في كون الصورة التي ذكرت لغوا لانه عند الشافعي
ان يجري على لسانه بغير قصد سواء في الماضي او الآت بان قصد تسبيحا فجرى على لسانه اليمين مثلا
وعن ابن عباس هو اليمين في الغضب كما في الزاهدي وعن ابي ح انه قول الرجل لا والله وبلى والله
كما في الاختيار وانه غموس عندنا كما في المضمرات وثالثها يمين منعقدة وهي حلفه اي الحالف
بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها على شيء آت في المستقبل فعلا او تركا كقوله والله لاعطين زيدا
درهما وقوله والله لا اكلم زيدا فبره في الفعل عمله مرة وفي الترك تركه ابدا فمتى فعل مرة فقد حنث
فيلزمه الكفارة وتجب فيه اي هذا القسم من الاقسام الثلثة الكفارة فقط لا في الاولين وانما يجب في
الغموس التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيه الكفارة ايضا ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها والاثم
فيها والحنث الذنب العظيم يشير الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث وهي اي الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد
التوبة معها اي الكفارة وان معها فنور على نور ولو كان الحالف واصل بكرها او ناسيا او خاطئا
لقوله ع م ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في اليمين المنعقدة او الحنث يعني
تجب الكفارة في المنعقدة سواء كان الاكراه والنسيان في اليمين او الحنث لان الفعل الحقيقي لا يعدم
بالاكراه والنسيان وكذا يجب لو فعله اي المحلوف عليه والحال كان هو مغمى عليه او مجنونا لانعدام
اعدامهما الفعل الحقيقي ايضا فيجب الكفارة بالحنث كيفما كان والقسم بفتحتين اسم من الاقسام
وفي العرف جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة
مؤكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية
الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اي يلصق به يشير الى ان باسم الله ليس بيمين
كما هو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع نية وفي المحيط عن محمد انه يمين مطلقا
وفي النهاية الخطاء في الاعراب غير مانع فلو كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا يكون يمينا لانه ذكر
اسم الله مع حرف القسم او باسم وان لم يتخصص به ولم يحلف الناس ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن
على ما في الاختيار وهو في العرف لفظ دال على الذات والصفة معا من اسمائه تعالى كالرحمن فانه
لا يستعمل في غيره والرحيم فانه يستعمل في غيره وفي المحيط قال بعضهم ان غير المختص لا يكون يمينا بدون
النية والاول هو الصحيح يشير الكلام الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين
واحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن الرحيم والعزيز الحكيم فكل منها يمين على حدة لكن في الصغرى
عنه ان الكل يمين واحدة والحق واسماء الله كلها في ذلك سواء استعمل الناس في الحلف او لا كما
هو الظاهر من مذهب اصحابنا وقيل كل اسم لا يسمى به غير الله كالله والرحمن فهو يمين بالنية او لا
وما يسمى به غير الله كالرحيم والحكيم والعليم فان قصد به الله فهو يمين والا فلا وهذا غير سديد لان
اليمين بغير الله منهي عنه لقوله ع م من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه والحق من اسمائه
تعالى لقوله تعالى ذلك بان الله هو الحق المبين او بصفة هي في العرف مصدر ممكن الاشتقاق يحلف
العرب بها بلا ورود نهي عنها عرفا من صفاته تعالى ذاتية او فعلية كعزة الله اي غلبته من باب نصر
او عدم نظيره من باب ضرب وعدم حطه عن منزلته من باب علم وجلاله اي كونه كامل الصفات

وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات والصفات وقدرته اي كونه بحيث
يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا بلصق القسم بغير الله لانه حرام عن ابن مسعود رض
انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك وعن ابن
عباس انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا كالنبي والقرآن
والمصحف وسورة منه والشرايع والعبادات والكعبة والعرش ولا بصفة لم يتعارف الحلف
بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه بفتحتين الغضب الشديد وعذابه لان
الايمان مبنية على العرف فما يحلف بها في عرف العرب من صفاته يكون يمينا والا فلا وقوله مبتداء
وخبره قسم بعده لعمر الله بفتح العين وضمها البقاء ولم يستعمل في اليمين الا الاول كما في الكشف
وهو مبتداء خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فكان بمنزلة قوله والله الباقي وايم الله بفتح
الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يحذف الياء مع النون فيقال
ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وقد يقال هيم بقلب الهمزة المفتوحة
هاء وهو جمع يمين عند الكوفيين وجعلت همزته للوصل لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد عند
سيبويه كانه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتداء خبره محذوف نحو يميني وفي المبسوط
ان ايم الله صلة عند البصريين وعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق بمعناه واقسم واعزم واحلف بكسر
اللام واشهد اي اقسم لانه جرى مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلث بالله وعند زفر ان لم
يذكر معها لا يكون يمينا وقوله علي نذر او يمين او عهد وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله تعالى
ولم يقل علي نذر الله او يمينه او عهده وقوله ان فعل كذا فهو كافر اي ان دخل الدار مثلا فهو
كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي هو يمين لان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي
لانه علقه بالكفر وان واصل لم يكفر بهذا التعليق من الكفر حال كونه علقه بماض بان كان الشرط
لفظ كان مثلا فانه لنصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر
او آت كما قرر ان كان عنده اي ان اعتقد انه يكفر بالحلف يمين واما ان كان جاهلا او كان عنده
اي ان اعتقد انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما اي الماضي و
المستقبل لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر قسم اي يمين وقوله حقا لا افعل كذا
لان معناه لا محالة وحق الله لان الحق لو اضيف الى الله يراد به طاعة الله فيكون يمينا بغير الله
ورحمته وعذابه وثوابه ورضاه ولعنة الله وامانته وقوله ان فعله فعليه غضبه او سخطه او
لعنة الله او هو زان او هو سارق او هو شارب خمر او هو آكل ربا لا يكون قسما لعدم التعارف
بالحلف بها الا اذا اراد بحقا اسم الله فيمين على ما هو المذهب المختار في قاضيخان الصحيح انه ان
اراد به اسم الله يكون يمينا واين الارادة من الافادة وحروفه اي القسم الواو والباء و
التاء فقدم الواو مع ان الاصل فيها الباء لكثرة استعمالها في القسم والفرق بينهما ان الواو
مختص باسم ظاهر بخلاف الباء والتاء تختص بالله وقد تضمر الحروف كقوله الله لا افعلن كذا

لان حذف الحرف متعارف بينهم للاختصار ثم قيل بنصب بنزع الخافض وقيل بخفض للدلالة
على المحذوف الحلف في الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن
كذا بخلاف الحلف في النفي نحو والله لا افعل كذا وكفارته اي الحلف والحنث لان الاصل هو الاضافة
الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما وهم البعض لانها لا تلزم في الاكثر سمي
بها لستر الاثم تحرير رقبة اي اعتاقها يشير الى ان النية شرط في التكفير او اطعام عشرة مساكين
مثلا لان مصرف الزكاة والكفارة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما في الظهار كما بين هنا
على التفصيل او كسوتهم اي العشرة فجاز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر
ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى
غيره بهبة او غيرها لان التبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين الا انه لم يجز عند اكثرهم كذا في الكشف
بما اي ثوب جديدا او خلق ينتفع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع بجديده ستة اشهر وبهذا
اربعة كما قال الفقيه ابو الليث وقيل لو كان بحال يجوز به الصلاة جاز وقيل يعتبر في الثوب ب
الوسط الصالح لاوساط الناس كما في المحيط يستر عامة البدن اي اكثره كالملاءة والجبة والقميص
او القباء واما العمامة فلا يجوز في المذهب ولو ادى الكل من الاعتاق والاطعام والكسوة
وقع عنها اي كفارته واحد منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة
لسقوط الفرق بالادنى هذا مذهب جمهور الفقهاء واما عند غيرهم لو ادى الكل يثاب ثواب
الكل ولو ترك الكل يعاقب على ترك الكل يشير الى ان الكفارة لا تتداخل فاليمين اذا تعددت
تعددت الكفارة وعليه الاجماع كما في كشف المنار لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان
بالله اذا كثرت تتداخل ويكفي كفارة كما قال محمد وفي الجامع وهو المختار عنده وعن ابي يوسف
انها لا تتداخل وقال شرف الائمة لا يفتى بقوله فان عجز عنها اي عن احد الاشياء الثلثة وقت
الاداء لا وقت اليمين صام ثلثة ايام ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت
استقبل والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فرع عليه وقال فلو صام المعسر يومين
ثم ايسر لا يجوز له الصوم بل له احد الاشياء الثلثة يشير الى انه ايسر بعد الفراغ من الصوم يجوز و
لم تجز الكفارة قبل حنث لانها ستر الجناية ولا جناية قبل حنث فلم تجز وقال الشافعي تجوز بالمال
قبله ومصرفها اي الكفارة مصرف الزكاة على ما بينا ولا كفارة بيمين كافر وان حنث الكافر مسلما
لانه ليس اهلا لها لانها عبادة وهو ليس من اهلها ولا اهلا لليمين لانعقادها لتعظيم الله والكفر ينافيه
وهو اي الاسلام يبطلها اي الكفارة لقوله عم الاسلام يجب ما قبله فرع عليه وقال فلو حلف مسلما
ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره
بان قال والله لا اكلمه وان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء على ما ياتي
او على قتل فلان اليوم هذا القيد لامكان حنثه وان لم يكن لا يكن لانه ما دام حيا يكن البر منه
الى آخر جزء من اجزاء حياته او شرب خمر او ان لا يصلي او لا يصوم رمضان وجب الحنث والتكفير
لقوله عم من حلف على يمين اي مقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير

منه

منه ثم ليكفر وقوله عم لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية ولا في قطيعة رحم
رواه ابو داود والنسائي وهو محمول على نفي الوفاء بالمحلوف عليه ومن حرم شيئا حلالا او
حراما من ملكه او غيره بان قال هذا العسل او كلام فلان حرام علي او حرامست مرا با تو سخن گفتن
ثم فعله اي ذلك الشيء كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو حرم الخمر ثم شرب كفر على
المختار ولو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او
تصدق لانه يراد به تحريم الشراء عرفا كل حل علي حرام يعني لو قال كذا فهو واقع على الطعام والشراب
الا ان ينوي غير هذا والقياس حنثه عقيب فراغه من يمينه لوجود المباشرة بفعل مباح هو التنفس
او نحوه كما قال زفر لكن استحسنوا الحمل عليهما لان المقصود هو البر وهو لا يحصل مع اعتبار العموم فسقط
اعتباره ولما سقط ينصرف اليهما للتعارف ولا يتناول المرأة الا بالنية فلو نواها كان ايلاء لكن ظاهر
الرواية والفتوى اليوم على انه تبين امرأته بلا نية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأة فيمين ذكر في
النوازل انه يكفر ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط بقرينة التقابل بان يقول لله علي حج او
عمرة او اعتكاف او معلقا بشرط وكان اي وجد من جنسه اي المنذور واجب والحال هو عبادة
مقصودة بالذات لا بالتبع كالواجب في ضمن الواجب الآخر واختلف في النذر بصلاة على النبي عم
كما في المنية ووجد الشرط فيما علق به لزم المنذور الناذر كصوم وصلاة وصدقة واعتكاف ولم يلزم الناذر
ما ليس من جنسه فرض كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد وبنائه او بناء السقاية او عمارتها
او اكرام الايتام او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج
فلانة كما في النظم ثم ان علقه اي ذلك النذر بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة
كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلاة
يفي بما نذر ان وجد الشرط بان قدم مثلا الغائب وعلقه بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله
علي كذا وفى بما نذر او كفر لانه لما كان نذرا باعتبار صيغته ويمينا باعتبار معناه لانه قصد به المنع
عن ايجاد الشرط لزم ان يميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط يريده لان معنى اليمين
وهو قصد المنع غير موجود فيه لان مراده اظهار رغبته فيما جعله شرطا وروي ان ابا حنيفة رجع
اليه قبل موته بسبعة ايام من قوله ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق قوله عم
من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء بما سمى وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي وغيره من كبار الفقهاء ولذا
قال على ما هو المذهب المختار نذر بعتق رقبة كائنة في ملكه بان يقول لله علي ان اعتق هذه الرقبة
وفى به والا اي وان لم يف اثم ولا يدخل تحت الحكم اي حكم الحاكم يعني لا يجبره على الوفاء ولو نذر ان
يذبح ولده فعليه شاة ولغى لو كان نذره بذبح نفسه او عبده عند محمد وذبح ابيه وجده وامه كالولد
الشاة فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي الوالد والوالدة عن ابي حنيفة روايتان الاصح عدم
الصحة وقال ابو يوسف وزفر لا يصح شيء من ذلك لانه معصية فلا تصح ولهما في الولد مذهب
جماعة من الصحابة كعلي وابن عباس وغيرهما رض ومثله لا يعرف قياسا فيكون سماعا ولان ايجاب
ذبح الولد عبارة عن ايجاب ذبح الشاة حتى لو نذر ذبحه بمكة يجب عليه ذبح الشاة بالحرم بيانه قصة

الذبيح عليه الصلاة والسلام فان الفداء وجب على الخليل عليه الصلاة والسلام فذبح ولده بقوله
افعل ما تؤمر واراه بذبح الشاة حيث قال صدقت الرؤيا فيكون كذلك في شريعتنا اما
لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا او لان شريعة من قبلنا يلزمنا حتى
يثبت النسخ الكلي من الاختيار ولو قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او على شاة
اذبحها فبرء لا يلزمه شيء الا اذا زاد قوله واتصدق بلحمها لان اللزوم لا يكون الا بالنذر وكل
منها غير دال عليه الا بالزيادة ولو قال لله علي ان اذبح جزورا هو من الابل يقع على الذكر
والانثى وان اتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقراء مكة جاز الصرف
الى فقراء غيرها لان ما قصد منه قربة بسد خلة الفقراء ولا مدخل عنه لخصوص مكان خلافا لزفر نذر ان
يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره اي الخبز جاز ان ساوى ذلك الغير العشرة او تصدق
العشرة لان خصوص الخبز لا مدخل له ايضا في دفع حاجة الفقراء والثمن انفع لها نذر صوم شهر
معين لزمه متتابعا يعني لو قال لله علي ان اصوم شهر رجب مثلا لزمه ولاء لكن ان افطر منه قضاه
اي ما افطره بلا لزوم استقبال وان نذر ولاء لعدم امكان الاستقبال لتعينه وشرط التتابع في شهر
معين لغو لان تتابعه في الايام ولو نذر ان يتصدق بالف درهم من ماله وهو اي الناذر لا يملك
الا دونها وهو مائة مثلا لزمه دونها فقط وان لم يكن عنده شيء فلا شيء عليه كمن اوجب على نفسه
الف حجة يلزمه بقدر ما عاش في كل سنة حجة كذا في قاضيخان كما لو قال مالي في المساكين صدقة
ولا مال له لم يصح ولو نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد مثلا فتصدق بمائة اخرى قبله
اي ذلك اليوم على فقير آخر جاز لان هذه الخصوصيات غير معتبرة بعد دفع خلة الفقراء
ولو قال علي نذر ولم يزد عليه شيئا بان سكت ولا نية له وان نوى فعليه ما نوى فعليه كفارة
يمين لقوله عم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا لو قال علي يمين ولو وصل بحلفه
ان شاء الله بطل حلفه يعني لو حلف على الفعل او الترك واتصل به ان شاء الله لم يحنث لقوله عم
من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة فلا بد من الاتصال
لانه بعد الانفصال رجوع ولا يصح الرجوع في الايمان والمراد من قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
انك اذا لم تذكر ان شاء الله في اول كلامك فاذكره في آخره موصولا وكذا يبطل به اي بوصل
الاستثناء كل ما تعلق من الاشياء بالقول سواء كانت عبادة او معاملة بخلاف المتعلق بالقلب
حيث لا يبطل به لعدم العبرة به حيث قال عم وقال ان شاء الله تعالى في هذا المقام دال على قلب الكلام

باب في بيان احكام اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان الايمان مبنية على ما دل عليه الالفاظ
عرفا لا على ما دل عليه الاغراض اي اغراض الحالف عندنا وعند الشافعي واحمد على الحقائق وعند
مالك على معاني كلام القرآن فرع على هذا وقال فلو حلف ان لا يشتري له شيئا بفلس هو المضروب من
النحاس عرفا فاشترى له بدرهم هو المضروب من الفضة عرفا شيئا لم يحنث كما حلف ان لا يخرج
من الباب وحلف ان لا يضربه سوطا او حلف ليغدينه اليوم بالالف بان اشترى به شيئا ماكولا
وكذا لو حلف ليعتقن مملوكا اليوم بالالف فاشترى مملوكا بالالف لا بل وهبها فاعتقه لم يحنث

فخرج

فخرج من السطح في الاول وضرب بعصا في الثاني وغداه برغيف يعني اشترى بالالف رغيفا وغداه
لم يحنث اي بر لا يحنث من باب علم بدخول الكعبة والمسجد والبيعة بكسر الباء وسكون الياء
متعبد النصارى او متعبد اليهود والكفار كما في القاموس بالفارسية كليسا والكنيسة بفتح
الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت والدهليز بكسر الدال ما بين الباب وداخل
الدار كما في الصحاح والظلة بالضم ساباط على باب الدار بلا بناء فوقه او مع بناء منفتح الى
الطريق في حلفه لا يدخل بيتا لانه ما بني للبيتوتة وهذه ليست كذلك ويحنث في الصفة على ما هو
المذهب المختار لان البيت مأوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر في عرف بعضهم وهو
كذلك وعند بعضهم هي اسم لبيت صيفي وقيل هي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح ما فيه كما في
النهاية وغيره ولا يحنث في حلفه لا يدخل دارا بدخولها اي الدار حال كونها خربة ولا يدخل في هذه
الدار يحنث وان بنيت دارا اخرى بعد الانهدام اي انهدامها والفصل بينهما ان الدار اسم للعرصة حقيقة
وعرفا والبناء من الاوصاف لكن الوصف في الغائب معتبر والحاضر لغو فكانه قال لا يدخل هذه العرصة
المبنية فلغي الوصف مع الاشارة لانه للتعريف وهي ابلغ فيه وان جعلت الدار في هذه الدار بستانا
او مسجدا او حماما او بيتا او غلب عليها الماء فصارت نهرا لا يحنث لزوال الاسم بخلاف ما لو جعلت دارا
لان الاسم باق وان كان صحراء حتى يحنث بدخولها ومثله بقوله كهذا البيت اي كما لا يحنث في حلفه لا
يدخل هذا البيت فهدم من باب ضرب ثم دخله او بني في موضعه بيتا آخر فدخله لما سبق انه اسم
لما يبات فيه وبعد الانهدام زال الاسم والبناء الثاني غير الاول ولو هدم السقف دون الحيطان
فدخل حنث في المعين اي في هذا البيت لا يحنث في المنكر اي في قوله لا يدخل بيتا لان السقف
وصف فيه كالبناء في الدار وهو لغو في الحاضر دون المنكر ولو حلف لا يجلس بهذه الاسطوانة بالضم
معرب استون افعوالة او فعلوالة كما في القاموس او لا يجلس الى هذا الحائط فهدما ثم بنيا على
المفعول بنقضهما بكسر النون المنقوض لم يحنث لان ما بنيا من كل منهما غير الذي رائيه كما لا يحنث
لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه من الكسر بقطعه فكتب به لانه غير الاول والواقف
على سطح الدار داخل يعني لو حلف لا يدخل دار فلان فوقف على سطحها يحنث لان السطح من
الدار الا يرى ان لسطح المسجد حكم المسجد كما سبق مفصلا والواقف في طاق الباب اي فيما عطف
من الابنية كما في الصحاح فمن خصص بالعتبة فقد ظن وقد قال في الاختيار في كل موضع يحنث لو
اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار لا يحنث لانه خارجها ليس منها وان كان الطاق بعكسه اي
داخلا حنث لانه منها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم يعني لو حلف لا يخرج من هذه الدار
فوقف في طاق الباب يحنث لو اغلق كان خارجا يحنث وان كان بعكسه لا هذا الحكم اذا كان واقفا
بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الرجل الاخرى فان استوى الجانبان
من الباب او كان الخارج منه اسفل من الداخل لم يحنث فان كان الجانب الداخل اسفل حنث لدخوله
نوعا وقيل لا يحنث مطلقا سواء كان الجانبان متساويا او الخارج اسفل او الداخل اسفل وهو الصحيح
لانه لا يقال له انه قد دخل على ما هو الظاهر ودوام الركوب واللبس والسكنى كالانشاء اي كالاحداث

هذه الاشياء يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه
او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها واستمر على ما كان يحنث لان هذه الافعال دوامها بحدوث
امثالها الا يرى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما وسكنت يوما بخلاف
الدخول وغيره مما سيذكره لانه لا يقال دخلت يوما بمعنى التوقيت فدل على ان للدوام
حكم الابتداء ولو نزل عن الدابة للحال ونزع الثوب وانتقل للحال لا يحنث خلافا لزفر
لا دوام الدخول والخروج والتزوج والتطهير كالانشاء يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها او لا
يخرج وهو خارجها او لا يتزوج هذه المرأة وهو متزوجها او لا يطهر هذا الثوب وهو مطهره لا يحنث لما
ذكر ولو حلف لا يسكن هذه الدار او حلف لا يسكن هذا البيت او لا يسكن هذه المحلة فخرج بنفسه
وبقي متاعه واهله فيها حنث حتى لو بقي وتد عند ابي حنيفة لان اليمين انعقدت على السكنى وهو يكون
بنفسه وعياله ومتاعه فما لم يخرج الكل فهو ساكن عرفا وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل
الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به ضروراته وهو ارفق للناس وعليه الفتوى بخلاف
المصر والقرية يعني لو حلف لا يسكن هذا المصر او هذه القرية فخرج بنفسه وترك متاعه واهله
لم يحنث لانه لا يعد ساكنا فيما انتقل عنه عرفا بخلاف ما سبق وحنث في قوله لا تخرج من البيت
او نحوه ان حمل واخرج بامره لان فعل المأمور كفعل الآمر فيكون كما ركب دابة فخرجت به وان
حمل واخرج بدونه اي امره لا يحنث ولو كان راضيا بالخروج ومثله لا يدخل اقساما وحكما يعني
لو حلف لا يدخل هذا البيت ان حمل وادخل بامره حنث وبدونه لا ولو كان راضيا بالدخول
ولكن لا ينحل به اليمين على المذهب الصحيح لعدم فعله فيصير كما اذا اخرجته وادخلته الريح بخلاف ما اذا
هدده فخرج هو بنفسه حيث يحنث لوجود الفعل منه وهو الخروج الا انه مكره وفعل المحلوف عليه
لا يختلف بين الاكراه والرضاء ولا يحنث في قوله لا تخرج من داره الا الى جنازة ان خرج اليها ثم اتى
امرا اخر قبل دخوله الدار لان ما وجد هو الخروج المستثنى والمضي بعده ليس بخروج حتى يحنث ولو
حلف لا يخرج او حلف لا يذهب الى مكة فخرج يريدها اي مكة ثم رجع قبل وصوله اليها حنث اذا
جاوز عمران مصره على قصدها لان الخروج الى مكة وجد وهو الشرط لانه الانفصال عن الداخل الى الخارج
عرفا والذهاب كالخروج في الصحيح وقال نصر بن يحيى هو كالاتيان حتى لا يحنث ما لم يدخلها وانما
شرطت للحنث مجاوزة عمران مصره على قصدها لانه لو رجع قبل ان يجاوز العمران لا يحنث بخلاف
الخروج الى الجنازة حيث يحنث فيه بمجرد الخروج من بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة
العمران وليس الخروج الى جنازة كذلك ومتى في قوله لا ياتيها اي مكة لا يحنث بالخروج وانما يحنث بالوصول
لانه عبارة عنه ولا يشترط النية عند الانفصال للحنث في الاتيان بل اذا وصل يحنث نوى او لا
بخلاف الخروج والذهاب لانه متنوع كما لا يحنث لو حلف ان لا تاتي امراته عرس فلان فذهبت قبل
العرس مكانه وكانت ثمه حتى مضى العرس لانه اتاها لا انها اتت العرس كما في المحيط ولو حلف
ليأتينه اي زيدا او البصرة ونحوها فلم يأته حتى مات حنث في اخر جزء من اجزاء حياته لان شرط
الحنث فوت الاتيان وهو لا يتحقق الا بما ذكر لان البر يرجى ما دام حيا ولو حلف ليأتينه ان

استطاع

استطاع فهي اي الاستطاعة محمولة على رفع الموانع لانها عند الاطلاق ينصرف اليه وان نوى القدرة
صدق ديانة وفي رواية صدق قضاء والقدرة الحقيقية التي يخلقها الله تعالى في العبد عند
الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة لا تخرجي الا باذني شرط للكل خروج اذن فلو اذن لها مرة فخرجت
ثم خرجت بغير اذنه اخرى يحنث لانه استثنى خروجا ملصقا بالاذن لان الباء للالصاق فكل خروج
لا يكون كذلك كان داخلا في اليمين وشرطا للحنث والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لم يعمل نهيه خلافا لمحمد بخلاف الا ان اي اذا قال
الا ان اذن لك او حتى ان اذن لك لانه بالاذن مرة ينتهي اليمين فلو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت
اخرى بغير اذنه لا يحنث لان حتى للغاية والا ان يقصر المستثنى منه وبيان انتهاء حكمه ولقائل ان
يقول ان قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم يرد عليه لان تكرار الاذن شرط جواز الدخول
قلنا تكرار الاذن فيه عرف بدليل اخر من خارج وهو ان دخول دار انسان بغير اذنه حرام ولو
نوى التعدد بقوله الا ان اذن لك صدق قضاء لانه محتمل كلامه والرضى والامر كالاذن فيما ذكر
حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى اليه من حيث دلالة العادة لان الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها
غالبا بل لبعض ساكنيها لكن السكنى قد يكون حقيقة وهو ظاهر وقد يكون دلالة بان يكون الدار ملكا له
فيتمكن من السكنى فيها فيحنث بدخوله في هذه الدار وان لم يسكن فيها لقيام دليل السكنى المقدر وهو
الملك كما في الظهيرية وذكر شمس الائمة ان غيره لو كان ساكنا فيها لا يحنث لانتفاء النسبة بفعل
غيره او حلف لا يضع قدمه في دار اي فلان حنث بدخولها مطلقا اي سواء كان راكبا او ماشيا
حافيا او متنعلا لانه لو اضطجع ووضع قدميه في دار بحيث يكون باقي جسده خارجها لا يقال
عرفا انه وضع قدمه فيها لان المعنى الحقيقي ههنا مهجور فاذا هجر الحقيقة يستعمل في المعنى المجازي وهو
الدخول مطلقا وشرط للحنث في ان خرجت مثلا لمريد الخروج فعله فورا يعني لو ارادت المرأة الخروج
مثلا فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لا يحنث وتسمى هذه يمين الفور
وقد تفرد ابو حنيفة باظهارها والوجه ان مراد المتكلم زجرها عن ذلك الخروج عرفا ومبنى الايمان عليه و
كذا اذا قال لمريد ضرب العبد ان ضربت فهو حر فترك ضربه ساعة ثم ضربه لا يحنث لان المطلق يتقيد
بالحال وشرط للحنث في قوله ان تغديت ان اكلت طعام الغداة فعبدي حر مثلا بعد قول الطالب
تغد بفتح الدال المشددة بمعنى تغديه قائم مقام فاعل شرط المقدرة وضميره للحالف معه اي الطالب
فلو تغدى بدونه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وان ضم اليه اليوم بان قال ان تغديت اليوم
او تغديت معك فعبدي حر حنث بمطلق التغدي اي سواء كان منفردا او معه او مع غيره
لانه زاد على حرف الايجاب فيكون مبتديا لا بانيا على سؤاله تحرزا عن الغاء هذه الزيادة وركب العبد
المأذون ليس لمولاه في حق اليمين الا اذا لم يكن دينه مستغرقا على الفاعل بان لم يكن عليه دين اصلا
او كان ولم يستغرق ونواه يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد مأذون له لم يحنث عند
الامام اذا كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لانها ليست له حينئذ ولو لم يكن عليه دين مستغرق
فان نوى بدابته دابة الخاصة له لا يحنث وان نوى دابة هي ملكه سواء كانت خاصة له او كانت

لعبده المأذون فحج يحنث وعند ابي يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وعند محمد يحنث نوى
او لم ينو حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس عادة فلو ركب ظهر انسان لا يحنث لانه مما
لا يركبه الناس عادة والنفي في هذا المقام قد دل على التمام باب في بيان احكام اليمين في الاكل
والشرب واللبس والكلام الاكل ايصال ما يحتمل المضغ اي يتأتى فيه المضغ والهشم بفيه الى
الجوف سواء مضغ او لا اي او لم يمضغ فيحنث لو حلف انه لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة
فابتلع كذلك كما في المحيط والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى
الجوف فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فأكله لا يحنث كما في الجامع فلو حلف
انه لا ياكل من هذه النخلة يتقيد حنثه باكله من ثمرها بالثاء المثلثة حملها وما يخرج منها بلا صنع
احد فيحنث باكل طلعها وخلالها وبلحها وبسرها ورطبها وتمرها وجمارها اي شحمها وان لم
يكن الثمر لها انصرف يمينها الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به اي ثمنها شيئا ماكولا واكله
لهجران الحقيقة منها حتى فيراد بها المجاز فلو اكل من عين النخلة لا يحنث لعدم العرف و
في الشاة يعني لو حلف انه لا ياكل من هذه الشاة يحنث باكل اللحم اي لحمها خاصة يشير الى
انه لو اكل غير اللحم منها من اللبن والزبد وغيرهما لا يحنث لان اللحم ماكول عرفا غالبا فينعقد
اليمين عليها كما في الرمز ولا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا البسر او الرطب او هذا اللبن باكل رطبه
متعلق بلا يحنث في الاول واكل تمره في الثاني واكل شيرازه في الثالث هو بكسر الشين
المعجمة والراء المهملة وآخره زاء معجمة اللبن المستخرج ماؤه يقال بالفارسية ماست لان هذه صفات
داعية الى الحلف فينعقد بها بخلاف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ او
لا ياكل هذا الحمل بفتحتين فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان تلك الاوصاف غير داعية
الى اليمين فلا ينعقد بها على ان الصفة في المعين لغو الا اذا كانت داعية الى الحلف كما
سبق خلافا للائمة الثلثة ولا يحنث في حلفه لا ياكل هذا العنب بكسر العين وفتح النون
فصار زبيبا اي فاكله بعد ما صار زبيبا او لا ياكل هذا اللبن فصار جبنا بضم الجيم وسكون
الباء او ضمها مع التشديد او بدونه اي فاكله بعد ما صار جبنا او لا ياكل من هذه البيضة
بفتح الباء وسكون الياء فاكل فرخها او لا يذوق من هذه الخمر فصار خلا وذاق منه او لا ياكل
من زهر كثير نور هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا كفول لان تلك الاوصاف داعية ايضا
الى اليمين فينعقد بها وكذا لا يحنث لو حلف لا ياكل بسرا بلا تعيين فاكل رطبا بضم
الراء وفتح الطاء او لا ياكل عنبا بلا تعيين فاكل زبيبا لانه لم ياكل في كل منهما المحلوف
عليه ولو حلف انه لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا احنث بالمذنب
بكسر النون التمر الذي اكثره بسر وقليل منه رطب واقله بسر وكثير منه رطب لا كله المحلوف عليه مع
زيادة وعند ابي يوسف لا يحنث لان الاسم يقع على الغالب فلا يحنث بالمغلوب وبه
اخذت الائمة الثلثة ومحمد معه كما في الهداية ومع ابي ح كما في المبسوط وشرح الجامع الكبير
والصغير وشرح المنظومة والاسرار والايضاح ولا حنث بشراء كباسة بكسر الكاف هو

العنقود

العنقود فيها رطب في حلفه لا يشتري رطبا لان القليل تابع للكثير ولا حنث في حلفه
لا ياكل لحما باكل سمك للعرف وان اطلق عليه في القرآن حتى لو وكل رجلا بشراء اللحم فاشترى
لحم سمك لا يلزمه والقياس انه يحنث وهو قول الشافعي ومالك واحمد وفي شرح
المجمع وهو قول ابي يوسف ايضا ولا حنث ايضا في حلفه لا يركب دابة بركوب كافر
ايضا وان اطلق عليه في القرآن ولا حنث في حلفه لا يجلس على وتد فجلس على جبل وان اطلق
عليه في القرآن للعرف ايضا ولحم الانسان والكبد والكرش ولحم الخنزير لحم وكذا لحم ميتة او متروك التسمية
او ذبيحة المجوسي وصيد الحرم فلو حلف لا ياكل لحما فاكل من كل منها حنث لانه نشو كل منها من
الدم كالرأس والكراع والطحال والفؤاد والكلية هذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا كما
في الاختيار وقال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانها لا تعد لحما ولا
تستعمل استعمال اللحوم وذكر العتابي انه لا يحنث في لحم الانسان والخنزير وعليه الفتوى كما في الكافي ولا
حنث بشحم الظهر في حلفه لا ياكل شحما عند ابي حنيفة وهو الصحيح وقالا يحنث فلو اكل شحم البطن يحنث
وفي الاختيار لا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال وفي الكافي ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم
ابيه واليمين على شراء الشحم بدون الظهر يعني لو حلف انه لا يشتري شحما فاشترى شحم الظهر لا يحنث كما هي
اي اليمين على اكله اي الشحم ولا حنث بالية اي باكلها او شرائها في حلفه لا ياكل شحما او لا ياكل لحما
او لا يشتري شحما او لحما لانها نوع ثالث فلا يتناول عليهما ولا حنث بخبز او دقيق او سويق او باكل
كل منها في حلفه لا ياكل هذا البر عنده ويحنث عندهما هذا مبني على خلاف آخر وهو ان اللفظ
اذا كان له معنى حقيقي مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة يرجح الحقيقي وهما المجازي
فارادا الاكل باطنه مجازا فيحنث باكله مطلقا عملا بعموم المجاز لا يكون عدم الحنث بالقضم من عينها
اي البر باعتبار الحنطة القضم من باب فهم الاكل باطراف الاسنان وفي حلفه لا ياكل هذا الدقيق
حنث بما يتخذ منه اي الدقيق كالخبز ونحوه لا يحنث بسفه اي الدقيق اي باكله كما هو الصحيح
لتعين المجاز مرادا لانه عينه لا تؤكل عادة فينصرف اليمين الى ما يتخذ منه والخبز ما اعتاده اهل بلد
الحالف فلو حلف في المصر او الشام ان لا ياكل الخبز ينصرف الى خبز البر وبطبرستان الى خبز الارز
وفي زبيد الى خبز الذرة والدخن فلو اكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم يحنث وكذا اذا اكل
القطايف الا ان ينويه لانه لا يسمى خبزا مطلقا وعند الشافعي ومالك يحنث باي خبز كان كما في الرمز
حلف انه لا ياكل خبز فلانة انصرف الى التي تخبزه في التنور بفتح التاء وضم النون المشددة لا ينصرف
لمن تعجنه من باب ضرب وهيئته للضرب والشواء بالكسر والطبيخ يطلقان على اللحم فلو حلف
انه لا ياكل شواء او طبيخا يحنث باكل اللحم المشوي وما طبخ من اللحم دون الباذنجان والجزر المشوي بين
وقال الشافعي ومالك يقع على كل شواء بلا نية واذا اكل العلية اليابسة لا يحنث لانه لا يسمى
طبيخا وان اكل الخبز بالمرقة يحنث لانه يسمى طبيخا وفيها اجزاء اللحم ايضا والرأس ما يباع في مصر
الحالف فلو حلف لا ياكل رأسا فحلفه على رأس يكبس في التنانير ويباع في مصره
فلا يدخل فيه رأس الجراد والعصفور وكان ابو ح اولا يقول يدخل فيه رأس الابل والبقر والغنم

ثم رجع فقال يحنث في رأس البقر والغنم خاصة وقالا لا يحنث الا في رأس الغنم خاصة هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وفيما اذا لم ينو وان نوى فعلى ما نوى بالاجماع والفاكهة
مبتدأ خبره التفاح بضم التاء وتشديد الفاء والبطيخ بكسر الباء وتشديد الطاء سواء كان اخضر
او اصفر وليست بفاكهة عند السرخسي والمشمش بكسر الميمين وفتحهما زردالو وآلو والخوخ والتين
والسفرجل والعناب والفستق والتوت لا العنب والرمان بضم الراء وفتح الميم المشددة
والرطب والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمسم
والجوز فلو حلف ان لا يأكل فاكهة يحنث بأكل واحد من هذه الاشياء لان الفاكهة اسم لما يتفكه به
قبل الطعام وبعده اي يتنعم به وهذا موجود في هذه الا العنب ونحوه وفي المحيط اليابس من
اثمار الشجر فاكهة الا البطيخ فانه لا يعتاد يابسه فاكهة في عامة البلدان وعن الشافعي واحمد فيه
وجهان ولو حلف ان لا يأكل فاكهة فأكل عنبا او رمانا او رطبا لا يحنث عنده ويحنث عندهما
لانها فاكهة عندهما لان معنى التفكه فيها موجود وبه اخذت الائمة الثلثة وله ان معنى التفكه فيها قاصر لانها
صالحة للتغذي والتداوي فلا تدخل في اسم الفاكهة المطلقة قيل هذا اختلاف زمان لا برهان وايضا فيما اذا
لم يكن له نية وان نوى فعلى ما نوى بالاجماع والحلواء بالمد والقصر ما ليس من جنسه حامض فيحنث لو
حلف ان لا يأكل الحلواء بأكل خبيص هو المعمول من التمر والدهن من الخبص الخلط كما في القاموس
واكل عسل وسكر وكذا الدبس ونحوه والادام ما يصطبغ به على المفعول من الافتعال اي يختلط به
الخبز من الصبغ وذلك يكون بالمايع دون غيره كخل وملح لانه لا يؤكل وحده عرفا ولكن يذوب
في الفم فيحصل الاختلاط كخبز وزيت وعسل ودبس ونحوه مما يصطبغ به فلو حلف لا يأتدم ولا
نية له لا يحنث الا بالمايع عند ابي حنيفة وهو الظاهر من قول ابي يوسف لا اللحم والبيض والجبن بضمتين
بتخفيف النون او تشديدها او بالضم وسكون الباء وقال محمد هو اي الادام ما يؤكل مع الخبز غالبا سواء
كان مايعا او لا كاللحم والجبن وهو رواية عن ابي يوسف لان الادام اسم لما يؤتدم به من المؤادمة وهو
الموافقة على انه عم قال سيد ادام اهل الجنة اللحم وبه اي بقول محمد يفتى والتغدي هو الاكل اي الماكول
المترادف اي المتعاقب الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو اي الوقت الخاص ما بعد طلوع الفجر
اي الصبح الصادق الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة فلو حلف لا يتغدى فاكل في هذا الوقت
حنث فان اكل قبله او بعده لا وكذا لو اكل فيه لقمة او لقمتين لا يحنث حتى يزيد على نصف الشبع
لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غداء عادة وغداء كل بلدة بفتح الغين المعجمة ما تعارفه اهلها اي تلك
البلدة فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان مصريا ويحنث ان كان بدويا وقال
الكرخي لو اكل تمرا او ارزا حتى يشبع لم يحنث وفي الاختيار لا يكون غداء حتى يأكل خبزا والعشاء
بفتح العين المهملة الماكول منه اي من زوال الشمس الى نصف الليل فلو حلف لا يتعشى فاكل في هذا
الوقت يحنث والسحور بفتح السين المهملة هو الاكل اي الماكول بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فلو حلف
لا يتسحر فاكل في هذا الوقت يحنث وهو من السحر فاطلاقه على ما بعد نصف الليل لقرب السحر
التصبح ما بين طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت كما في النهاية

ولو

ولو حلف وقال ان اكلت فعبدي حر مثلا او شربت او لبست او اغتسلت او نكحت او
اعطيت فعبدي حر من غير ذكر مفعوله ونوى طعاما او شرابا او ثوبا او غسلا او ماء او شخصا معينا
لم يصدق اصلا اي لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة والنية
تعمل فيها لانها لتعيين المحتمل والطعام ونحوه غير مذكور بل ثبت باقتضائها المفعول
وقد تحقق ان ما ثبت بالاقتضاء لا عموم له عندنا حتى يحتمل الخصوص وعن ابي يوسف
انه صدق ديانة وبه اخذ الجصاص والشافعي ولو ضم الحالف طعاما او شرابا او ثوبا او غسلا من
الجنابة دين اي يصدق ديانة لان اللفظ عام يقبل التخصيص الا انه خلاف الظاهر فلا يصدقه
القاضي نية تخصيص اللفظ العام تصح ديانة لا قضاء هذه جملة مستقلة وقعت في موضع التعليل
لما قبله به يفتى ولو حلف لا يشرب من دجلة بكسر الدال المهملة وسكون الجيم نهر بغداد فعلى الكرع
اي محلوف عليه من باب خضع هو تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء
كما في الصحاح لان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهو الشرط وعندهما يحنث بالشرب
من مائها بالاناء ولانه المتعارف المجاز وبه اخذت الائمة الثلثة بخلاف من ماء دجلة حيث يحنث
بشرب باناء وبغيره بالاجماع وفيما لا يتأتى اي لا يتيسر فيه الكرع كالبئر والجب بضم الجيم وتشديد
الباء غير المطوي منه يعني لو حلف لا يشرب من البئر او مائه او الجب او مائه يحنث بالشرب بالاناء
مطلقا اي سواء قال من البئر او الجب او من مائهما بالاجماع لانه لما لم يمكن في كل منهما الكرع تعين
المجاز وان امكن فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يتأتى فيه ذلك اي الكرع
لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان امكان مبتدأ مضاف الى تصور البر بفتح الباء ورجاء
الصدق في المستقبل شرط خبر مضاف الى انعقاد صحة اليمين وبقائها مطلقا او مقيدا قسما
او غيره يعني ان اليمين لا تنعقد عند ابي ح ومحمد الا اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان
الحلف بالله تعالى او الطلاق او العتاق خلافا لابي يوسف لان اليمين عقد من العقود الشرعية
فلا بد له من محل ومحله عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء او تحويل الحجر ذهبا وعندهما
خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو غير متحقق فيما ليس فيه
رجاء الصدق ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل ففي قوله والله لاشربن من شرب الماء
وغيره بالكسر ماء هذا الكوز اليوم وان لم اشربه اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه علم به اولا او قد كان فيه
فصب او شرب غيره او مات الحالف في يومه او اطلق حلفه اي لم يقل اليوم والحال انه لا ماء فيه لا
يحنث عندهما لعدم انعقاد اليمين لانتفاء شرطها وهو امكان البر وعند ابي يوسف يحنث لانعقاد
اليمين عنده وان كان فيه ماء فصب حنث اي في المطلق لان اليمين انعقدت لامكان تصور
البر لانه يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فحنث وفي ليصعدن او ليمسن السماء او ليطيرن
في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال لانعقاد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها لامكان
ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض اوليائه ولما لم يخلق هذه الافعال في الحال
حنث للعجز العادي عنها وكذا اي حنث للحال في ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحالف

عالما بموته في ما يتن لانه ينعقد اليمين بالاجماع لان يمينه تنصرف الى الحياة التي يجددها الله تعالى
فيه فانه اذا احياه الله تعالى فهو فلان بعينه فيكون البر متصورا لكنه خلاف العادة كما في مس
السماء كما في المحيط وان لم يكن عالما بموته فلا يحنث لان المراد حينئذ من كل منهما المتعارف و
قد مات امتنع ذلك حقيقة ولو حلف لا يكلمه اي فلانا فناداه والحال هو نائم فايقظه او حلف
لا يكلمه الا باذنه فاذن له والحال لم يعلم الحالف بالاذن فكلمه حنث اما في الاول فلانه كلمه واسمعه
وان لم يوقظه ذكر القدوري انه اذا كان بحيث يسمع لو لم يكن نائما حنث والمختار انه لا يحنث هذا
عنده خلافا لهما واما في الثاني فلان الاذن من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك
لا يتحقق الا بعد العلم الكلام لا يكون الا باللسان لانها حروف منظومة مفهومة باصوات متقطعة مسموعة
لانه وضع للافهام والاعلام وذا لا يحصل الا بها فلو حلف ان لا يكلمه او لا يتكلم فان كتب اليه او
ارسل او اشار اليه لا يحنث لان المكالمة على المشافهة كالمحادثة والاخبار والاقرار والبشارة
بكسر الباء وضمها اسم من التبشير قد يكون بالكتابة كما كان بالكلام فلو حلف لا يخبر او لا يقر او لا يبشر فكتب
حنث لا بالاشارة والايماء فلو اشار او وحي لا يحنث والاظهار والافشاء والاعلام يكون بالاشارة
ايضا اي كما كان بالكتابة فلو حلف لا يظهر او لا يفشي او لا يعلم فاشار حنث كما كتب فلو قال ان
اخبرتني ان فلانا قدم ونحوه فعبدي حر فاخبر بانه قدم يحنث بالصدق والكذب لان الشرط وجد كما
شرط ولو قال ان اخبرتني بقدومه اي فلان ونحوه اي بسفره مثلا فعبدي حر فاخبر بقدومه فعلى الصدق خاصة
ان كان صادقا يحنث والا فلا ولو حلف لا يكلمه شهرا اي فلانا فمن حين حلف اي ابتداء مدة الحلف منه
لانه لو لم يذكر شهرا يتابد الحلف فصار ذكره لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي حلفه داخلا بقرينة الحال وكذلك
الاجارة بخلاف قوله لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين اليه اي الى ذكر الوقت وهو الشهر لا لاخراج
ما وراءه لانه لو لم يذكر الشهر لا يتابد فكان ذكره لتقدير الاعتكاف والصوم به وانه منكر فيكون التعيين اليه
ولو حلف لا يتكلم فقرأ القران او سبح في الصلاة لا يحنث لان الكلام فيها مفسد فلم يجعل كلاما ضرورة
ولا ضرورة في خارجها ولذا قال وان فعل ذلك من قراءة القران والتسبيح خارجها حنث على الظاهر
من الرواية يشير الى انه لو فعل ذلك خارجها لا يحنث ايضا على غيره وكذا التكبير والتهليل لان مبنى
الايمان على العرف يقال ما تكلم وانما قرأ او سبح او هلل او كبر والقياس حنثه فيهما لانه كلام لان
الكلام ما ينافي الخرس والسكوت وجوابه ما بينا كما في الاختيار ولو حلف لا يقرأ القران اليوم يحنث
بالقراءة في الصلاة او خارجها فظهر الفرق بين الكلام والقران ولو قرأ البسملة من حلف كذلك فان
نوى ما في سورة النمل حنث والا اي وان لم ينو ما فيها لا يحنث لانه لما احتمل لزم التعيين بالنية وان
لم ينو فعلى ما في اوائل السور ولو حلف لا يكلم فلانا اليوم فعلى الجديدين اي الليل والنهار فلو
كلمه ليلا او نهارا حنث لما سبق ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت والكلام
مما لا يمتد وانما سميا بهما لتجددهما فان نوى النهار صدق ديانة لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابي
يوسف صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فعبدي حر
فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل خاصة كالنهار للبياض خاصة ولم يحك استعماله

في

في مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما ضدان كقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن
ولو قال ان كلمته اي فلانا الا ان يقدم زيد او قال ان كلمته حتى يقدم من قدم من سفره بالكسر
او قال ان كلمته الا ان ياذن زيد او قال ان كلمته حتى ياذن زيد فكذا اي عبده حر او امرأته طالق
فكلمه اي الحالف فلانا قبل قدومه اي زيد او كلمه قبل اذنه حنث في الوجوه كلها لبقاء الحلف ولو
كلمه بعدهما اي القدوم والاذن لا يحنث لان الحلف انتهى بوجود الغاية وان مات زيد الذي شرط
قدومه في الاول والثاني وشرط اذنه في الثالث والرابع سقط الحلف لان حكم هذا الحلف
حرمة الكلام في مدة ينتهي بالقدوم والاذن وبعد الموت لا يتصور ذلك فسقط وعند ابي يوسف
لا يسقط لان عنده التصور ليس بشرط فعنده سقوط الغاية يتابد الحلف على ما بينا كما سقط لو قال
والله لا اكلمك حتى ياذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضيني حقي فمات فلان
قبل الاذن او برئ ذلك الغريم من الدين لما ذكرنا كلمة مبتداء مضاف الى ما زال وما دام وما كان
غاية خبره ينتهي اليمين بها فلو قال لا يكلم فلانا ما زال وما دام وما كان مسافرا اي مدة سفره
فان اقام فكلمه لا يحنث وفي حلفه لا يكلم عبده اي فلان او عرسه اي امرأته او صديقه اي في حلفه
على فعل في محل نسب الى الغير بغير الملك او لا يدخل داره ولا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب
دابته اي في حلفه على فعل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها تشتمل
للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي المضاف عن المضاف اليه بان طلق او عادى او باع المملوك
مثلا وكلمه اي فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلمه ودخل ولبس واكل وركب من عموم
المجاز لم يحنث في العبد اي في محل نسب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه
اي العبد بهذا بان قال عبده هذا او داره هذا وغيره او لا يشير اليه لاشتراط وجود النسبة وقت
الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لا
يحنث عندهما ويحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فالحلف على ما في ملكه عند اليمين وفي
غيره اي العبد من محل نسب الى الغير بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم العرس
بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت الحلف عند الاشارة والا اي وان لم يشر اليه
فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط وجود النسبة وقت الحلف عند عدم الاشارة
فلو اتخذ غيره صديقا ثم كلمه حنث ولذا صح وقال وحنث الحالف بالمتجدد من الصديق والعرس
فيما اذا حلف لا يكلم صديق فلان او عرسه ولم يشر اليهما عندهما وعند محمد لا يحنث وهو مبني على
ما تقدم هذا اذا لم يكن له نية واذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه ولو حلف لا يكلم صاحب
هذا الطيلسان واحد الطيالسة يقال جاء البرد والطيالسة فكلم الحالف بعد ما باعه اي صاحب
الطيلسان طيلسانه حنث لان الحالف لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان
بل كانت الاضافة للتعريف فتعلق الحلف بالمعرف لا المعرف ولذا لو كلم من اشتراه لا يحنث الزمان
وبالقصر بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس والحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او
سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس

ومنكرهما يعني بلا الف ولام فيهما ستة اشهر بلا نية وبها اي النية ما نوى فلو حلف لا يكلم فلانا الزمان
او الحين او زمانا او حينا فكلمه في ستة اشهر حنث وبعدها لا يحنث اذا لم ينو وان نوى فهو ما نوى
لانه محتمل كلامه وغرة الشهر وراس الشهر اول ليلة ويومها وسلخ الشهر التاسع والعشرون واوله اي الشهر
من اليوم الاول الى ما دون النصف وهو الخامس عشر واخره اي الشهر منه اذا مضى خمسة عشر يوما
الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر
واول اليوم الى ما قبل الزوال وفصول السنة بحكم العرف على ما روي عن محمد كذا في المحيط والدهر
بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وفي المغرب الدهر و
الزمان واحد وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبداء وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل
مدة كثيرة بخلاف الزمان لانه يقع على المدة قليلة او كثيرة والابد بفتحتين العمر ودهر منكرا لم يدر
اي توقف ابو حنيفة رحمه الله في معناه لانه لا نص فيه وقالا هو دهر كالحين اي نصف سنة وفي
جامع المحبوبي ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين
في الاخرة وفي المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى تطاب
لحمها والكلب متى صار معلما وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا
وقوف عليه لان المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده على ان الرسول صلى الله عليه وسلم سئل
عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبرئيل عليه السلام فسأله فقال لا ادري حتى اسأل ربي عز
وجل فسأله فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها
آخرهم دخولا واولهم خروجا كما في الكرماني وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري
ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري الايام مبتداء وايام كثيرة
عطف على ما قبله والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة خبره عشرة منها عنده وهو الصحيح
واما عندهما فالاولان سبعة والشهور اثنى عشر والباقي ابد وايام العيد اسبوع العيد كما في المحيط وفي الكافي
قيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاجماع ومنكرها يعني ايام وجمع وشهور وسنون ودهور
وازمنة ثلثة منها بلا نية لانها اقل الجمع فلو حلف لا يكلم عبيد فلان او حلف لا يركب دواب اي فلان
او حلف لا يلبس ثيابه فيفعل اي كلم او ركب ولبس بثلثة منها اي من كل من العبيد والدواب و
الثياب اكثر من ثلثة واصل لما قبله والا اي وان لم يفعل بثلثة منها لا يحنث ولو كانت يمينه على
زوجاته او اصدقائه او اخوانه لا يحنث ما لم يكلم الكل من كل منها وهنا المنفي من الكلام واى
علي انه التمام باب في بيان احكام اليمين في الطلاق والعتاق الاصل في هذا الباب ان الاول
اسم لفرد سابق والآخر اسم لفرد لاحق والوسط لفرد بين العدد وبين المتساويين وان التنصيص
الواحد ينفي التصف بواحد من الثلثة ولا يتصف بالآخر منها للتنافي بينهما وان الولد الميت ولد في
حق غيره لا في حق نفسه اول عبد اشتريه او املكه حر فاشترى عبدا فرد اعتق من باب حلبس التحقق
الاولية لانه اسم لفرد سابق وفيه بحث ولو اشترى عبدين معا اي بصفقة ثم عبدا آخر فلا
يعتق واحد منهم اصلا لانعدام التفرد والسبق فان زاد بعد قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه ولو

قال

قال اول عبد اشتريه او املكه واحدا فاشترى عبدين معا ثم اشترى عبدا آخر لا يعتق الثالث
للاحتمال الاختصار بحال ولو قال واحدا موضع وحده لا يعتق الثالث لان وحده يقتضي
الانفراد في فعل مقرون به ولا يقتضي الانفراد في الذات وواحدا يقتضي الانفراد في الذات و
يظهر لك الفرق في قوله ما في الدار رجل واحد وما في الدار رجل وحده فانه اذا كان فيها رجلان كان
الاول كاذبا والثاني صادقا ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق العبد
الكامل لان نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع اوليته وفرديته كما لو ملك معه
ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصف كر لانه لا يلزمه شيء لان
النصف يزاحم الكل في المكيل والموزون لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثوب والعبد ولو
قال آخر عبد املكه او اشتريه فهو حر فملك عبدا فمات الحالف او المشتري او السيد لم يعتق هذا العبد
لان الآخر اسم لفرد لاحق فلو اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم عبدا آخر ثم مات عتق عبده الآخر بالفتح
او الكسر مستندا الى وقت الشراء يعني عتق يوم شراه فيعتبر من كل ماله ان اشتراه في الصحة عند ابي ح
لان كونه آخرا عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من وقته وعندهما عتق يوم مات فيعتبر من الثلث
على كل حال لتحقق الآخرية بالموت ولو قال رجل لامرأته او لامته ان ولدت فانت كذا الطالق
او حرة حنث بالولد الميت لوجود الولد حقيقة وعرفا وشرعا حتى تنقضي به العدة والدم الذي بعده نفاس
وتصير الامة به ام ولد وترجى شفاعته يوم القيمة لقوله عم ان السقط ليقوم محبنطئا على باب الجنة
فيقول لا ادخل الجنة حتى يدخل ابواي بخلاف ما اذا قال لامته ان ولدت ولدا فهو اي ذلك الولد
حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا آخر حيا عتق الحي وحده عند ابي ح لانه جعل الحرية وصفا للمولود فيتقيد
بولادة الحي نظرا الى هذا الوصف لان الميت لا يقبله وعندهما لا يعتق واحد منهما لتحقق الشرط
بولادة الميت فتنحل اليمين لا الى جزاء وعلى هذا الخلاف اذا قال اول ولد تلدينه فهو حر بخلاف
ما اذا قال اول ولد تلدينه حيا او قال ان ولدت ولدا حيا فهو حر لانه قيده بالحياة نصا البشارة بالكسر
والضم لغة خبر سار يبسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا اسم
لخبر سار صدق ليس للمبشر به علم والعرف مقدم في هذا فرع على هذا وقال فلو قال كل عبد بشرني بكذا
اي بقدوم زيد من سفره مثلا او بعافيته من مرضه فهو حر فبشره بذلك عبيده ثلثة متفرقين عتق المبشر الاول
لتحقق البشارة عرفا من الاول دون الباقين وان بشروه اي العبيد الثلثة معا مجتمعين عتقوا كلهم
لتحقق البشارة عرفا منهم ولا فرق فيها اي في هذه المسئلة بين الباء وبين عدمها اي الباء يعني بين كذا
وبكذا بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به فلو قال من اخبرني بقدوم فلان فهو حر فاخبره ثلثة متفرقون
عتقوا الا انه يشترط ان يكون صدقا كما في البشارة ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابة
والمراسلة تسمى بشارة على ما بين وهذا بخلاف الحديث لانه لا يحنث الا بالمشافهة والكتابة كالخبر
فلو قال من اخبرني بكذا فهو حر فكتب عتق والاعلام كالبشارة فلو قال من اعلمني بكذا فهو حر
فبشره عتق النية اذا قارنت علة العتق والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا اي وان
لم تقارن علته ولم يكن الرق كاملا لا يصح فرع على هذا وقال فصح شراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم منه

للكفارة بان كانت عليه كفارة صوم او ظهار او غيرهما فاشترى اباه العبد ينوي عنها يصح ويجزي
عنها وكذا ابنه خلافا لزفر والشافعي لانهما قالا ان علة العتق القرابة والنية لم تتصل بها فلا يجزي
ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه
الجماعة الا البخاري اي يعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج العتق الى شيء آخر وقد اقترنت النية به فوجب
القول بجوازه لاقتران النية بعلة العتق لا يصح شراء من حلف بعتقه يعني لو قال ان اشتريت هذا
العبد فهو حر فاشتراه ينوي به عن كفارة يمينه لا يجزيه لان شرط صحتها قران نيتها بعلة العتق وهي الحلف
واما الشراء فشرطه لان العتق عند الشراء يضاف الى الحلف السابق ولم توجد نية الكفارة وقت الحلف
ولا يصح شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن الكفارة بشرائها يعني لو قال لامة غيره وقد استولدها بنكاح
ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة
لان استحقاق حريتها عند الاشتراء بالاستيلاد كما ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فلا يضاف
الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة الغير ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يميني فاشتراها حيث يجزيه عنها لان استحقاق حريتها غير مستند الى امر آخر كما في المستولدة وقد
قارنته النية ويعتق بقوله ان تسريت امة فهي حرة من تسراها الموصول مع صلته قائم
مقام فاعل يعتق اي اتخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما
وعند ابي يوسف طلب الولد شرط فلو عزل لم يكن تسريا والسرية قد بيناها والحال انها حرة اي
تلك الامة ملكه اي حين اذ تسراها لانعقاد اليمين في حقها لمصادفتها الملك لا يعتق من
اشتراها فتسرى بها لان اليمين بالعتق انما تصح في الملك او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد
واحد منها في حقها وعند زفر يعتق لان التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك
ولو قال لامرأته ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حر فتسرى من في ملكه او تسرى من
اي امة اشتراها بعد التعليق اي بعد قوله ان تسريت امة الخ طلقت امرأته وعتق عبده لوجود
الشرط ولو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لان المطلق
ينصرف الى الكامل والملك في هؤلاء كامل لانه يملكهم رقبة ويدا ولو قال اردت به الرجال
دون النساء صدق ديانة ولو قال نويت السود دون البيض وبالعكس لا يصدق قضاء ولا
ديانة ولو قال نويت النساء دون الرجال فكذا لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث اذ يقال
لها مملوكة الا انه عند الاختلاط يطلق عليهما لا يعتق مكاتبه لان الملك فيه غير ثابت يدا ولذا
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة الا بالنية ومعتق البعض كالمكاتب في الحكم يعني لا يعتق
الا بالنية ولو قال لنسائه هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان او لاحد
الاوليين لدخولها بينهما وعطف الثالثة على المطلقة فكانه قال احديكما طالق وهذه الاخيرة وكذا
العتق بان قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين والاقرار بان قال
لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف الاول للثالث ونصفه الآخر بين الاوليين ان
شاء جعله للاول وان شاء جعله للثاني فان قال لنسائه هذه طالق او هذه وهذه طالقان

او

او قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا حران فانه لا يعتق احد ولا تطلق امرأة بل يخير ان اختار
القائل الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب
الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان ولفظ الطلاق والاخيرتان الى آخر الكلام مشيرتان
باب في بيان احكام اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها يحنث الحالف بالمباشرة
بنفسه لا بالامر منه لغيره اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع ظرف يحنث والشراء والاجارة والاستيجار
والصلح عن مال عن اقرار والقسمة والخصومة وضرب الولد فلو حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يوجر
او لا يستاجر او لا يصالح عن مال او لا يقاسم او لا يخاصم او لا يضرب ولده فوكل من يفعل هذه
الاشياء لا يحنث بمباشرة الوكيل لان هذه الاشياء صدرت من غيره حقيقة وحكما ولذا رجعت
الحقوق اليه حتى لو كان الوكيل حالفا يحنث بمباشرتها فلم يوجد الفعل من الموكل لا حقيقة
ولا حكما فلم يحنث الا اذا نوى ان لا يامر به غيره فح يحنث بالتوكيل لانه شدد على نفسه فتصح
نيته ويحنث بفعله ايضا لانه يتناوله حقيقة فلا يتغير بنيته وان كان الحالف ذا سلطان لا
يباشر بنفسه هذه الاشياء كالقاضي والامير فح يحنث بالامر ايضا لان كل احد يمنع نفسه بالحلف
عما يعتاده وعادته الامر به دون المباشرة فينصرف اليه لان اليمين يتقيد بالعرف وبمقصود
الحالف ولذا يتقيد بمباشرته بنفسه لو كان مثله ممن يباشر هذه الاشياء حتى لا يحنث بالتوكيل
لان غرضه باليمين التوقي من الحقوق وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب
ويحنث الحالف بفعله وفعل مأموره في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح
عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة
والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل فلو حلف
لا يتزوج او لا يطلق امرأته او لا يخالعها او لا يعتق عبده او لا يكاتبه او لا يصالح عن دم عمد او
لا يهب او لا يتصدق او لا يقرض او لا يستقرض او لا يضرب عبده او لا يذبح شاة او
لا يبني شيئا او لا يخيط او لا يودع او لا يستودع او لا يعير او لا يستعير او لا يقضي الدين او لا
يقبضه او لا يكسو فلانا او لا يحمل هذا الشيء يحنث بمباشرته بنفسه وبمباشرة وكيله لان
الوكيل في هذه الاشياء سفير ومعبر ولذا يستغني عن اضافتها اليه وحقوق العقد راجعة الى الآمر
لا اليه بخلاف الصنف الاول لان حقوق العقد فيه ترجع الى العاقد ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه
فاذا فعلها بامره فقد وجد منه شرط الحنث فيحنث ولام دخل مبتداء خبره قوله الآتي اقتضى
على فعل والمراد بدخوله على فعل تعلقه به تجري فيه النيابة اي نيابة الغير الجملة صفة لفعل بطريق
توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء بنقطة او
بنقطتين من نحت وبناء وغيرها مما يجري فيه النيابة اقتضى اللام التي دخلت على الفعل امره
اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه ليخصه اي ذلك الآمر الفعل به اي بذلك الغير
فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر وان اشتريت لك ثوبا
وان اجرت لك دارا وان خطت لك ثوبا وصغت لك خاتما وبنيت لك بيتا فعبدي حر ولكن غير

بمثال واحد عنها للظهور ثم ان باعه اي الحالف ذلك الثوب لو كان يملكه بلا امر ووكالة بالبيع حنث
الغير المخاطب ملكه اي الحالف ذلك الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت لك ثوبا بامرك
ووكالتك وان دخل اللام على عين اي محل لفعل تجري فيه النيابة او لا او فعل لا يقع عن غيره
اي لا تجري فيه النيابة والوكالة اصلا كالاكل والشرب والدخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام
في ان بعت ملكه اي اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك
او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه
اي المخاطب وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب والعبد ملك له او لا لان
المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته وكذا في ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى
ان يكون الطعام والشراب ملك المخاطب كما في ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك
فانه وان تعلق بالاكل صورة فهو متعلق بالطعام معنى واما ضرب الولد فلا يتصور فيه حقيقة
الملك بل يراد الاختصاص وان نوى الحالف غيره اي غير ما اقتضاه ظاهر كلامه بان نوى
بقوله ان بعت لك ثوبا معنى قوله ان بعت ثوبا لك او بالعكس صدق فيما عليه اي فيما فيه
تشديد على نفسه ديانة وقضاء وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لانه نوى ما يحتمله كلامه ولكنه
خلاف الظاهر ولو قال رجل ان بعته اي عبده هذا فهو حر او قال غيره ان ابتعته اي اشتريته
فهو حر فعقد اي فباعه رجل او اشتراه غيره بالخيار اي بشرط الخيار لنفسه اي كل منهما حنث
فعتق العبد لوجود شرط العتق وهو البيع او الشراء لقيام الملك عند وجود الشرط لان البيع
بشرط الخيار يمنع خروج المبيع عن ملكه فكان ملكه قائما عند الشرط فيحنث وكذا المشتري ملكه
قائم عند وجود الشرط اما عندهما فظاهر لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه واما
عنده فلان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فيصير كانه قال بعد الشراء بالخيار انه حر
فيصير مختارا لذلك لاقتضائه ذلك ولو قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا
يعتق لانه كما باعه تم البيع فيه وزال عن ملكه والجزاء لا ينزل في غير الملك وينبغي ان تنحل اليمين
لوجود الشرط وهو البيع حقيقة وفوات المحل وكذا حنث بالفاسد من البيع والشراء والبيع
الموقوف منهما في حلفه كما مر فاما الفاسد منهما فان كان الحالف هو البايع ينظر فان كان العبد
في يد المشتري مضمونا عليه بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات
وينبغي ان تنحل اليمين لما قلنا في الصحيح البات وان كان العبد في يد البايع عتق لانه لا يزول
ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري هو الذي حلف بعتقه فاشتراه شراء فاسدا فان كان
في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرناه يعتق لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا وروي عن ابي يوسف
انه لا يحنث بالفاسد ولا بما فيه خيار لاحدهما اصلا وبه اخذت الائمة الثلثة واما الموقوف فلانه
قد وجد البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحله وكذا حكما على سبيل التوقف فيحنث وصورته
ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا من فضولي حنث بالشراء لا يحنث بالبيع الباطل ولا
بالشراء الباطل في حلفه لا يبيع او لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما فلا يفيد شيئا ثم

احكام

احكام البيع وان اتصل به القبض فلو قال ان اشتريت اليوم شيئا فعبده حر فاشتراه بخمر
او ان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة لا يحنث لانها ليس بمال عند احد ولو اشترى مدبرا
او ام ولد لا يحنث ولو قضى القاضي بجوازه يحنث للحال لان قضاءه يؤثر في ازالة المانع من
الجواز فيقتصر على وقت القضاء فيحنث بخلاف اجازة بيع الفضولي لانه يستند الى وقت وجود
فيمتد المسبب فيه الى وقت الاجازة ولذا لو اعتقه المشتري قبل الاجازة نفذ عند الاجازة
وفي ام الولد والمدبر لا يحنث الا عند القضاء لان المانع كان يمتد اليه فابطل الايجاب فكان القضاء
ابطالا لذلك المبطل والمكاتب كالمدبر في رواية لكن قضاء القاضي لا يتصور فيه ويتصور فيه
رضاه ولو حلف ببيع الحر فباعه بر لان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا لو
عقد حلفه على الحرة او ام الولد لما ذكر وعن ابي يوسف في الحرة وام الولد ينعقد على الصحيح لانه
ممكن فيهما بان ترتد وتلتحق بدار الحرب ثم تسبى وفي لا يتزوج هذه المرأة حنث بالنكاح الصحيح دون
النكاح الفاسد حيث لا يحنث فيه استحسانا ويحنث قياسا لانه يطلق عليه اسم النكاح وجهه
ان النكاح الفاسد نكاح صورة لا معنى لانه لا يفيد احكامه وهي استباحة البضع وحل التمتع و
النكاح وضع لاستباحة البضع فيكون ناقصا فلا يدخل تحت مطلق اسم التزوج الا بالنية كبيع
الحر في مطلق البيع كما في المحيط كما حنث بصحة الصلاة والصوم دون فاسدهما في لا يصلي او لا يصوم
ولو كان النكاح في الماضي كما لو اضاف الى الماضي وقال ان كنت تزوجت فعبدي حر وكان تزوج
نكاحا فاسدا يحنث فهو اي النكاح يتناول كليهما اي الصحيح والفاسد لان ذلك حكاية عن الماضي
والحكاية كما تكون عن الفعل الصحيح تتحقق عن الفعل الفاسد كما في المحيط فان عنى اي قصد الحالف به اي
الماضي الصحيح صدق ديانة وقضاء لانه قصد ما يحتمل كلامه ولو قال رجل ان لم ابع هذا الرقيق عبدا
او امة فكذا اي امرأته طالق مثلا فاعتق الرقيق او دبر الرقيق تدبيرا مطلقا او استولدها لانه حنث لتحقق
عجزه عن البيع بفوات محله فان قيل لم تحقق اليأس مع انه جاز ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى
وتسترق ان كان المحلوف عليه انثى قلنا عقد الحالف يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وذا لا يمكن
بعد هذه التصرفات وقضاء القاضي ببيع المدبر موهوم والاحكام لا تبتنى على الموهومات فتحقق اليأس
عن البيع نظرا الى الاصل قالت امرأة لزوجها تزوجت علي امرأة فقال الزوج كل امرأة لي طالق
طلقت المحلفة على الفاعل من التفعيل لدخولها تحت كل امرأة وعن ابي يوسف انها لا تطلق
لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيكون مطابقا له ولانه قصد ارضائها وذا بطلاق غيرها فيتقيد به
فلا تطلق وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء عندهما ولو قيل له اي الزوج الك امرأة غير هذه
المرأة فقال الزوج كل امرأة لي فهي كذا اي طالق لا تطلق هذه المرأة بالاجماع لان كلامه خرج جوابا
للكلام السائل فكانه قال كل امرأة لي غيرها فهي كذا النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل الا في
العلم فلو قال ان دخل داري هذه احد او كلم غلام هذا او ابني هذا او اضاف الى غيره لا يدخل المالك
لتعريفه بخلاف النسبة ولو لم يضف يدخل لتنكيره الا في الاجزاء كاليد والرأس وان لم يضف لاتصال
كما في الاشباه ولو حلف انه لا يعرف هذا الرجل وهو يعرفه بوجهه دون اسمه لا يحنث لان معرفة الرجل

لا يكون بدون معرفة الاسم لما روي ان رسول الله عليه السلام قال لرجل هل يعرف فلانا فقال نعم
فقال هل تدري اسمه قال لا قال فانك لا تعرفه فان نور معرفة الوجه فهو على ما نور وان لم يكن لفلان
اسم بان ولد الولد فرأى الجار الولد قبل ان يسمى فحلف الجار انه لا يعرف الولد فهو حانث لانه
يعرف بوجهه ويعرف نسبه وليس له اسم فلا يشترط معرفة الاسم فيه ويجب حج او عمرة حال كونه
ماشيا في قوله متعلق بيجب علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة سواء كان فيهما او غيرهما
استحسانا وجهه ان هذه العبارة صارت كناية عن ايجاب الاحرام عرفا وشرعا اذ الناس تعارفوا
التزام الاحرام بهذه العبارة وفي القياس لا يجب عليه شيء لانه التزم المشي وهو ليس بقربة
مقصودة فاذا وجب فله الخيار ان شاء مشى وهو الحمل وان شاء اراق دما ان ركب اي
ذبح شاة لقوله عم ركبا فليركب وليرق دما وكانت نذرت ان تحج ماشية ولا شيء عليه بعلي
الخروج او الذهاب بالفتح الى بيت الله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا او المروة لان
التزام الحج او العمرة بهذه العبارات مما لا يتعارف والتزوم لاجل العرف ولا يمكن ايجابهما
باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا هذا كله عند ابي حنيفة وعندهما يجب عليه في قوله علي المشي
الى الحرم او الى المسجد الحرام حج او عمرة لانهما يشملان البيت فصار ذكر كل منهما كذكره بخلاف الصفا
والمروة وعند الشافعي واحمد واشهب المالكي يجب عليه فيهما ايضا لا يعتق عبد قيل له ان قال
سيده ان لم احج العام هذا فانت حر ثم قال حججت فشهد اثنان انه نحر اي بانه ضحى هذا العام
بكوفة لم تقبل هذه الشهادة ولم يعتق عندهما لانها شهادة على النفي وعند محمد تقبل ويعتق
لانها قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولو حلف لا يصوم
حنث بصوم ساعة اذا كان بنية لوجود الشرط لانه هو الامساك عن المفطرات في النهار على قصد
التقرب ولو قال لا يصوم صوما او لا يصوم يوما حنث بيوم اي بصوم يوم كامل لانه ذكر الصوم
مطلقا فينصرف الى الكامل وذكر اليوم تصريح حلف ليصومن هذا اليوم وكان حلفه بعد اكله او
بعد الزوال صحت يمينه وحنث للحال لوجود الشرط كما صحت وحنث للحال لو قال لامرأته ان لم
تصل اليوم او الساعة صلاة فانت كذا اي طالق فحاضت من ساعتها او قامت وكبرت و
حاضت او بعد ما صلت ركعة او قال ان لم تصومي غدا فانت طالق فصامت من الغد فحاضت
لتحقق شرط الحنث وهو عدم الصلاة وصوم الغد وحنث في حلفه لا يصلي بركعة لا بما دونها
والقياس ان يحنث بالشروع اعتبارا بالصوم لكن المستحسن انه لا يحنث لان الصلاة عبارة عن
اركان مختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلاة ثم قيل يحنث بنفس السجدة وقيل برفع الرأس منها وفي
حلفه لا يصلي صلاة حنث بشفع اي بركعتين لان الصلاة المطلقة تنصرف الى الكاملة وهي الركعتان
لنهيه عم عن البتيراء وقال الشافعي واحمد في رواية يحنث بركعة وفي حلفه لا يؤم احدا فاقتدى
قوم به اي الحالف بعد شروعه صلاة لانه امهم وان قصد الحالف ان لا يؤم احدا ولكن صدق ديانة
ان نواه اي ان لا يؤم احدا وان اشهد الحالف قبل شروعه في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا
يؤم احدا لا يحنث مطلقا اي قضاء وديانة كما لا يحنث مطلقا لو امهم ذلك الحالف الجماعة في

صلاة

صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لان حلفه ينصرف الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة و
صلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة وذكر الناطفي انه لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى ونوى ان
لا يؤم احدا فصلى خلفه رجلان جازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة
ولم يوجد ولو حلف ان لا يؤم فلانا الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع
الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل هذا الواحد فيه كما في تاتارخانية
بخلاف النافلة والجمعة يعني لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى ان لا يؤم احدا فاقتدى به الناس جازت
الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة وكذا النافلة كما في قاضيخان ولو حلف لا يحج او لا يحج حجة يعني اذا اضاف
الى المستقبل فعلى الصحيح منه اي الحج يعني فيتناول على الصحيح منه ولا يحنث حتى يقف بعرفة هذا
مروي عن الامام الثالث وهو محمد او حتى يطوف اكثر الطواف اي طواف الزيارة هذا مروي عن الامام
الثاني وهو ابو يوسف لان الحج عبادة مشتملة على اركان خمسة كالصلاة فلا يثبت الاسم الا بعد وجود
الاركان فان جامع فيهما لا يحنث لانه عبادة كالصلاة فيتناول الصحيح اذا اضيف الى المستقبل
على ما بين في النكاح كما في المحيط ولو قال لامرأته ان لبست ثوبا من غزلك فهو هدي اي صدقة فملك
الرجل قطنا بالشراء او غيره بعد نذره فغزلته اي تلك المرأة القطن ونسج الغزل سواء كانت ناسجة
او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته فلبس الزوج على المغيا فهو اي ذلك الثوب هدي اي واجب التصدق
بمكة ولو تصدق بقيمته جاز هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه ان يهدي به الا اذا كان القطن
في ملكه يوم النذر ولو التزم هدي شاة لم تجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة
جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي حلف لا يلبس من غزلها اي امرأته فلبس تكة بكسر التاء وفتح الكاف المشددة
رباط السراويل والجمع تكك كعنب منه اي غزلها لا يحنث عند محمد والفتوى عليه ويحنث عند ابي
يوسف كما في قاضيخان كما لا يحنث في لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه والحال قد كان
فلان يعمل بيده والا اي وان لم يعمل بيده بل نسج غلامه او غيره فبيعه حنث كما يحنث بلبس خاتم بفتح التاء
وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتام ذهب ولبس عقد بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق لؤلؤ بالضم
الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما في الصحاح او عقد زبرجد كسفرجل جوهر معروف
او عقد زمرد بضمتين وضم الراء المشددة جوهر اخضر ومن خواصه ان الحية اذا رآه عمي بصره او ياقوت
في حلفه لا يلبس حليا لا اي لا يحنث بخاتم فضة اي لو حلف لا يلبس حليا فلبسه لا يحنث لانه كما يستعمل
للتزيين يستعمل لاقامة السنة والتختم هذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم الرجال
واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث ولذا استثنى وقال الا اذا كان مصوغا على
هيئة خاتم النساء بان يكون ذا فص وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا
كما في المحيط ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او حلف لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه او حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سرير آخر لا يحنث في كل
الصور اما في الاولى فلانه لا يعد جالسا على الارض عادة واما في الثانية فلانه لا يعد نائما على الفراش
الاسفل عادة بل يقال نائم على الفراشين وعن ابي يوسف انه يحنث في الفراش فوق الفراش

وبه اخذ الشافعي لانه نايم عليهما جميعا واما في الثالثة فلانه لا يعد جالسا على السرير الاسفل عادة
ولو جعل على الفراش قرام بكسر القاف ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادر شب وفي الصحاح
ستر فيه رقم ونقوش وكذلك المقرم والمقرمة او جعل على السرير بساطا او حصيرا حنث لانه يعد
جالسا على السرير ونايما على الفراش عادة بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه
السفينة ففرش على ذلك فراش حيث انه لا يعد نايما عليها عادة ولو حلف لا يمشي على الارض
فمشى بنعل او خف حنث حيث انه يعد ماشيا عليها عادة وان مشى على بساط فرش عليها لا يحنث
حيث انه لا يعد ماشيا عليها عادة كما في هذا المقام يشير الى حسن الاختتام باب في بيان احكام اليمين
في الضرب والقتل وغير ذلك الاصل فيه ان ما شارك الميت فعل وفاعل فيه الضمير راجع الى ما الحي
مفعوله يقع اليمين فيه على الحالتين اي حالة الحياة وحالة الممات وما اختص بحالة الحياة يتقيد بها
اي بحالة الحياة فرع عليه وقال فلو قال رجل ان ضربتك فعبدي حر او قال ان كسوتك فعلي كذا
او كلمتك فامراتي طالق او دخلت عليك او قتلتك فامتي حرة يتقيد يمينه بالحياة اي بحياة الحي ط
حتى لو فعل هذه الاشياء بعد موته لا يحنث لانها لا تتحقق في الميت اما الضرب فلانه اسم لفعل مولم
متصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحياة على الصحيح وان
اختلف في كيفيتها واما الكسوة فلانه يراد به التمليك وذا لا يتصور في الميت على ما سيتحقق
في بابه والكلام فلانه للافهام وهو غير متصور فيه والدخول فلان الغرض منه اكرامه بتعظيمه او اهانته
بتحقيره وكذا لو لم يقصده بالدخول بان دخل على غيره او لحاجة اخرى او دخل عليه في موضع لا
يجلس فيه للزيارة كالمسجد والظلة والدهليز لا يكون دخولا عليه الا اذا اعتاد الجلوس فيه للزيارة
والقتل فلانه اسم لاخراج روحه فلا يتحقق الكل بعد الموت بخلاف الغسل بان حلف لا يغسله والحمل بان
حلف لا يحمله واللمس بان حلف لا يمسه والباس الثوب بان حلف لا يلبسه ثوبا حيث يحنث اذا فعل
به ذلك بعد موته لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما في الحي يحنث في حلفه لا يضرب زوجته فمد
شعرها او خنقها من باب نصر او عضها والحال ان القصد ليس بشرط فيه لان الضرب اسم لفعل مولم
وقد تحقق وقيل انه شرط على الاظهر لان تحقق الحنث في حالة الغضب واما في حالة الملاعبة فلا يحنث
لانه يسمى مزاحا لا ضربا عادة وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشياء حلف ليضربن
فلانا الف مرة فهو على الكثرة اي فهو على ان يضربه مرارا كثيرة ولو حلف ليقتلن فلانا الف مرة
فهو على شدة الضرب القتل حلف وقال ان لم اقتل زيدا مثلا فكذا اي عبدي حر مثلا والحال هو اي
زيد ميت ان علم الحالف بموته حين حلف حنث في الحال لانعقاد الحلف لتصور البر به لانه تعالى
قادر على اعادة الروح فيه لانه لا تموت فيمكن قتله ثم يحنث للحال للعجز العادي كما في مسئلة صعود
السماء والا اي وان لم يعلم بموته وقت حلفه لا يحنث لانه عقد حلفه على حياة كانت فيه وهو
لا يتصور كما في مسئلة الكوز اذا لم يكن فيه ماء هذا عندهما وعند ابي يوسف يحنث لان التصور ليس
بشرط عنده لانعقاد اليمين على ما بين في محله حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات
بها اي الكوفة حنث حيث يعتبر فيه مكان الموت وبعكسه اي ضربه بالكوفة ومات بالسواد لا يحنث

لان الشهر وما فوقه بعيد فلو حلف ليقضين دينه الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وما دونه اي الشهر قريب
فلو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر والعاجل والسريع كالقريب فلو حلف القضاء
عاجلا او سريعا فهو ما دون الشهر والآجل كالبعيد فلو حلف القضاء آجلا فهو الشهر وما فوقه وان
نوى الحالف مدة معينة فيهما اي العاجل والآجل فعلى ما نوى مما يحتمله لفظه حلف لا يكلمه مليا هو
الزمان الطويل ومنه قوله تعالى واهجرني مليا الا دني لا اهجرنك مليا او طويلا ان نوى الحالف شيئا
بحلفه هذا مما يحتمله لفظها فذاك والا اي وان لم ينو فعلى شهر ويوم وان نوى اقل من ذلك لا
يصدق قضاء في رواية عن ابي حنيفة لان الشهر ادنى الآجل وهو ضد العاجل فيكون مدة طويلة
وعن ابي يوسف انه يصدق قضاء كما في المحيط بر من بر في يمينه صدق في حلفه ليقضين دينه
اليوم لو قضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر كما لو رده
فيما بعد دراهم نبهرجة والتاء يشير الى جمعية موصوفها تعريب نبهره وهو الحظ يعني حظ
هذه الدراهم من فضة اقل ومن غش اكثر كما في الزغ فعلى هذا الاحسن ترك النون لانه لم يوجد
الا لذوي الروح او زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس
او جمع زيف نعتا وهو النقد خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة والنبهرجة
والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة كما في جامع الرموز والفرق ان الزيف ما يرده
بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة
فانه يردها التجار ايضا وهو اردأ من الزيف وقيل النبهرجة ما بطل سكته او مستحقة بفتح الحاء
المهملة للشخص لان الزيف عيب وهو لا يعدم الجنس ولذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد
شرط البر وكذا النبهرجة وقبض المستحقة صحيح حتى لو اجازه المستحق في الصرف والسلم بعد
الافتراق جاز وقال مالك يحنث في الكل لا يبر لو قضاه رصاصا اي حمويا وهذا اذا لم يستبدله
في اليوم والا ينبغي ان يبر او ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء المنقوطة بنقطتين من فوق
معرب سه طاق يعني ان الوجهين منها فضة وحشوها صفر او نحاس والتاء فيها كما فيها لانهما
ليسا من جنس الدراهم ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز يبر في حلفه لاقضين مالك اليوم
لو اعطاه ولم يقبل فوضعه اي الحالف مال المخاطب بحيث تناله يده لو اراد انما يبر لانه صار
قابضا كما في المحيط والا اي وان لم تناله يده لو اراد لا يبر وفي المحيط لو كان الدائن غائبا لم يحنث
بترك القضاء والاحسن ان يرفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد وكذا يبر في المسئلتين
بالبيع به يعني لو باع المديون دائنه بدينه شيئا من ملكه كعبد وغيره بيعا صحيحا واشتراط قبض
المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا لانه شرط للبر الا اذا كان فاسدا لانه لا يملك الا بالقبض
واذا قبضه وكانت قيمته مثل الدين فقد بر كما في الزغ وهبة الدائن الدين منه اي المديون
ليس بقضاء لان القضاء فعل المطلوب والهبة اسقاط الدين من الطالب فلا يتحقق
المقاصة فتبطل يمينه ولا حنث لو كانت اليمين موقتة فابراه قبل الوقت لان القضاء
لا يتصور بعد الابراء فيصير نظير من حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء

فاريق قبل القيل على مابين خلافاً لابي يوسف بناء على انه تصور البر وقت وجوبه شرط عندهما
لانعقاد اليمين وعنده ليس بشرط وعلى هذا يتفرع ما اورده بالتشبيه بانه قال كما لا حلف لو حلف
ليقضين دينه غداً فقضاه اليوم او حلف ليقتلن فلاناً غداً فمات اليوم او حلف ليأكلن
هذا الرغيف غداً فاكله اليوم يعني لا يحنث عندهما في الكل ويحنث عند ابي يوسف فيه
ولو حلف ليقضين دين فلان فامر غيره بالاداء او احاله فقبض المحتال بر وان قضى عنه
متبرع لا يبر لانه يتناول القضاء بنفسه وباوره غيره ولو بطريق الحوالة وانما في التبرع فلم يوجد
القضاء منه مطلقاً ولو حلف لا يقبض دينه من فلان مثلاً درهماً دون درهم فقبض بعضه
لا يحنث حتى يقبض كله اي الدين قبضاً متفرقاً لان شرط حنثه قبض الكل بوصف التفرق
لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فما دام عند المديون شيء من
دينه باقياً لا يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قيده باليوم فقبض البعض في اليوم متفرقاً
او لم يقبض منه شيئاً لا يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقاً ولم يوجد والحيلة في ذلك
ان ياخذه من غيره قضاء عنه لا يحنث اذا قبضه متفرقاً بتفريق ضروري وهو قبضه بوزنين
او وزنات لم يتخلل بين الوزنات الا عمل الوزن فانه قد يكون كثيراً لا يمكنه الا بدفعات ولو حلف
لا ياخذ ماله على فلان الا جملة او الا جميعاً فترك منه درهماً ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث
لانعدام شرط الحنث وهو قبض الكل متفرقاً هذا حيلة اخرى لعدمه كما لا يحنث من قال ان كان لي
الا مائة او غير مائة او سوى مائة فكذا اي فامرأتي طالق مثلاً بملكها اي المائة او بملك بعضها اي
المائة وهو ما دون المائة لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة
ولو قال رجل امرأته كذا اي طالق ان كان له مال وكان له عروض ودور لغير التجارة لم
يحنث حيث انه ما ليس للتجارة لا يعد مالاً عادة والحلف على العرف الا يرى انه لو قال لله علي
صدقة ينصرف الى مال الزكاة ولو حلف لا يفعل كذا اي امراً من الامور تركه ابداً لنفيه الفعل
مطلقاً فيتناول فرداً شايعاً في جنسه فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه والا لما كان شايعاً
في الجنس بل في البعض المنتفي فلو فعل مرة انحلت يمينه فلو فعله مرة اخرى لا يحنث لانحلال يمينه
ولو قيدها اي يمينه هذه بوقت فمضى ذلك الوقت قبل الفعل بر في يمينه لانعدام شرط الحنث
وكذا بر في يمينه ان هلك الحالف او فات المحلوف عليه قبل الفعل لانه لما مات الفاعل او فات المحل
استحال البر في آخر الوقت فتبطل اليمين ولو حلف ليفعلنه بر بمرة اي لو حلف ليفعلن كذا بر
في يمينه بفعله مرة لانه يتناول فعلاً واحداً وهو نكرة في موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم
يفعله في عمره في آخر جزء من اجزاء حياته او بفوت محل الفعل ولو حلفه اي رجلاً بتشديد اللام
وال اي مالك امر بلد ليعلمنه اي الوالي بكل لص دخل البلدة تقيد حلفه بقيام ولايته بالكسر
اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذه البلدة فلم يجب الاعلام بعد عوده اليها كما لم يجب على الفور
فلو لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في جامع الرموز ومثله مبتداء خبره قوله لا تخرج
امرأته الا باذنه بقيد خبر بعد خبر بحال قيام الزوجية فلو خرجت بغير اذنه بعد التطليق او بعد

موته

موته لا يحنث كما لو حلف بالتشديد رب الدين فاعل الفعل غريمه مفعوله او الكفيل عطف على
الفاعل بامر المكفول عنه وهو المديون ان لا يخرج من البلد الا باذنه اي رب الدين او الكفيل
يتقيد هذا الحلف بالخروج حال قيام الدين او الكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع و
ولاية المنع حال قيامه فلو ادى او خرج عن الكفالة فخرج لا يحنث ولو حلف ليهبن عبده مثلاً
فلاناً فوهب له ولم يقبل بر في يمينه بخلاف البيع يعني لو حلف انه يبيع فباع ولم يقبل المشتري
لا يعتد به ولا يبر في يمينه لان الهبة تمليك بلا عوض فيتم بالواهب والقبول شرط ثبوت الحكم
وهو الملك وشرط الحنث الهبة لا حكمها بخلاف البيع لانه تمليك من الجانبين فلا يتم الا بهما
وعند زفر لا يحنث ما لم يقبل وفي رواية عنه ما لم يقبل ولم يقبض ومثلها الصدقة والعارية
والوصية والاقرار وفي القرض روايتان عن ابي حنيفة ومثله الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح
والخلع وحضرت الموهوب له شرط في الحنث يعني لو حضر ولم يهب حنث ولو غاب ولم يهب لا يحنث
ما لم يهب لا يحنث في حلفه لا يشم ريحاناً بشم ورد وياسمين لان الريحان اسم لنبات ليس له ساق
وله رائحة مستلذة وانما كانت الرائحة الطيبة لزهرهما لا لهما فاشبه التفاح والسفرجل وفي المبسوط
انه يحنث بشم الآس ونحوه من الرياحين والشم مبتداء خبره يقع على المقصود فرع عليه وقال فلا
يحنث لو حلف لا يشم طيباً فوجد ريحه في نفسه ولم يقصد شمه وان دخلت الرائحة الى دماغه واصله
لما قبله ويحنث في حلفه لا يشتري بنفسجاً بالسين المهملة كقرنفل او لا يشتري ورداً بشراء ورقهما
لا يحنث بشراء دهنهما لانهما يقعان على الورق دون الدهن عادة والحلف على العرف وكذا الحناء
يقع على الورق لكن في عرفنا يقع على المدقوق كما في الكافي هذا اذا لم يكن له نية حلف رجل لا يتزوج
امرأة فزوجه فضولي فاجاز الحالف التزويج بالقول بان يقول قبلت او رضيت ونحوهما حنث لان
الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وعن محمد لا يحنث وبه اخذت الائمة الثلاثة وان اجاز بالفعل بان
وطيها او اعطى مهرها لا يحنث قال بعضهم يحنث لان اللاحقة كالسابقة وعن محمد لا يحنث بهما لان
الاجازة ليست بانشاء العقد حقيقة وانما ينفذ بالرضا بحكم العقد وبه كان يفتي بعض المشايخ والمختار فيه
لان المحلوف عليه التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول ولا يكون بالفعل وانما ينفذ عليه
ببعض الافعال من الوطي وايفاء المهر ونحو ذلك لدلالته على الرضا بالعقد لا لانه عقد ولو زوجه فضولي
او لا ثم اي بعد تزوجه حلف لا يتزوج لا يحنث لو اجاز بالقول ايضاً اي كما بالفعل لان الاجازة تستند
الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته فبالاجازة اولى ولو قال لكل امرأة تدخل في نكاحي فكذا
اي طالق فاجاز الحالف نكاح فضولي لو زوجه بالفعل لا يحنث لما مر ومثله ان تزوجت امرأة
بنفسي او بوكيلي او بفضولي اي نكاح فضولي فهي طالق فلو زوجه فضولي واجاز بالفعل لا يحنث
ولو حلف لا يدخل دار فلان انتظم اي دخل فيها الدار المملوكة والمستاجرة والمستعارة فيحنث بدخولها
يسكنه بالملك والاجارة والاعارة لان المراد به المسكن عرفاً فدخل ما يسكنه باي سبب كان باعتبار
عموم المجاز ومعناه ان يكون معنى الحقيقة فرداً من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز
وقال الشافعي لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهي الملك مرادة فلا يبقى المجاز مراداً لاستحالة اجتماعهما

والدين بلفظ واحد والجواب ما قلنا لا يحنث في حلفه انه لا مال له والحال ان له دين على مفلس
بالتشديد وهو رجل حكم الحاكم على افلاسه او ملي اي غني لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في
الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولذا يقال الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على
القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله فصار عينه كما في الاخرم
الدين والمفلس والملي يشير الى الشروع والاختتام الجلي **كتاب** في بيان احكام الحدود وجه المناسبة
بين الكتابين ان الحدود سبب للامتناع كما ان الايمان سبب له الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب
حدادا لمنعه الناس عن الدخول وفي الشرع عقوبة اي جزاء بضرب او قطع او رجم او قتل فلا يشمل ما فيه
معنى العبادة والعقوبة معا كالخراج والكفارة وغيرهما مقدرة جنسه بكتاب وسنة واجماع انه
فخرج به التعزير لانه لا تقدير فيه اي ليس له قدر معين اذ اكثره تسعة وثلثون سوطا او ثلثة وجبت اي
فرضت على جان او على الامام اقامتها حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان المقصود
الاصلي منه الانزجار عما يتضرر به العباد فخرج به القصاص لانه حق العبد فلا يسمى تعزيرا ولا قصاصا حدا
الاحسن ترك هذا التفريع كما في اكثر الكتب اما الاول فلعدم التقدير والثاني فلانه حق العبد والزنى
بالقصر مكتوب بالياء وبالمد لغة اهل نجد والاول لغة اهل حجاز وطئ ذكر لانثى من آدمي بغير عقد وملك
كوطئ اجنبية وفي الشرع وطئ محرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطئ مكلف اي عاقل بالغ
فخرج به وطئ المجنون والصبي والمراد بالوطئ غيبة حشفة او اكثر من الرجل ناطق اي متكلم فخرج به الاخرس
وغير ناطق فلو استعملت المصنوع من اديم وغيره او استعملها بهيمة من البهائم كالميمون فلا حد طائع
فخرج به المكره فلو وطئ مكرها لا حد في قبل اي فرج انثى مشتهاة فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة
وكذا لو وطئ صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية
فيحد لا غير وفي المضمرات لو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده لا عندهما والاول الصحيح وفي المحيط
لو لاط بغلام او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف خال ذلك الوطئ عن ملك اي ملك النكاح
واليمين فخرج به وطئ جارية مشتركة ووطئ منكوحة نكاحا فاسدا لان الوطئ المترتب على عقد
لا يكون زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن
والاب وسياتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه
الفتوى كما في المضمرات وفي الخزانة الاكراه الى وقت الايلاج وفي الجامع من شروط الحد كون
الموطوءة حية فان وطئ الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها
في دار الاسلام فخرج به الوطئ في دار الحرب والبغي فلو وطئ في كل منهما لا حد او تمكينه اي الرجل
من ذلك اي الوطئ في قبلها خاليا عن ملك وشبهته في دار الاسلام ليصدق على ما لو كان مستلقيا
فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى
التمكين او تمكينها من ذلك ليعم الذكر والانثى ويثبت الزنا عند القاضي بشهادة اربعة من
الرجال العدول في مجلس واحد حتى لو شهد واحد او اثنان او ثلثة او شهد واحد بعد واحد
في اربعة مجالس لم تقبل وحد حد القذف وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر

الفاسق

الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا لا بالوطئ او الجماع او غيره فان شهدوا بوطئ
او جماع لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كذا في النهاية ولو كان احدهم اي الاربعة الزوج اي زوجها
واصله لا تقبل ان لم يكن الزوج قذفها وان قذفها فلا يقبل شهادته فيسالهم بعد الشهادة
الامام اي السلطان او نائبه او القاضي يشير الى ان السؤال واجب كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان
ينبغي ان يساله عنه ما هو اي الزنا اي عن ماهيته احترازا عن الزنا بالعين او اليد او الرجل لانه
يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن الزنا بالابط والفخذ والدبر وعن تماس الفرجين
لا غير وعن الاكراه حتى لو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشهود
وقالا يحد الرجل والشهود كما في الكافي واين هو احترازا عن الوطئ في دار الحرب او في عسكر اهل البغي
فان الزنا في كل منهما لا يوجب الحد ولان اتحاد المكان شرط حتى لو شهدا انه وطئها في هذه الدار واخران في اخرى
لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت واثنان في مؤخره فانه يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط
وغيره ومتى زنى احترازا عن التقادم ولانه لو شهدا انه في ساعة من نهار واخران في اخرى منه
لم تقبل وفي المحيط قالوا هذا اذا لم يمكن التوفيق والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية
وبمن زنى احترازا عن وطئ يكون واطئه او موطوءته اخرس او الميتة او واطئه مستامنا ولانه
لو شهدوا انه زنى بامراة لم يعرفوها لا يحد كما في المحيط وغيره فان بينوه اي الشهود كلها الزنا بعد سؤال
الامام على الوجه المشروع وقالوا رايناه وطئها في فرجها يعني راينا ذكره في فرجها متحركا اليه كالميل
اي كالخشبة التي يكتحل بها في المكحلة بضم الميم والحاء وفتح الكحل وعدلوا على المفعول من التفعيل اي
اخبر الناس عن عدالتهم تعديلا سرا وعلنا بفتحتين فلا يكتفى بظاهر العدالة عند ابي حنيفة احتيالا للدرء
لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم حكم اي الامام به اي بحد الزنا وهو الجلد في غير المحصن والرجم فيه
اذا لم يقر بالزنا بعد شهادتهم واما اذا اقر به مرة بعدها سقط الحد لان الشهادة انما تقام على الجاحد
فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في قاضيخان وغيره ويثبت الزنا باقراره اي الزاني فيشترط في الاقرار
ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والبلوغ وغيرها وفي الكبرى انه لو تاب الى الله عز ذلك ولم يعلم
الامام به لا اقامة الحد عليه لان الستر مندوب وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطئ الذمية حد اربعا من المرات
في مجالسه اي المقر الاربعة لا الحاكم كما في قصة ماعز لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اخر اقامة الحد عليه الى ان تم
اقراره اربع مرات في اربعة مجالس بان يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجئ ويقر حتى لو اقر اربعا
في مجلس كان كاقرار واحد ولو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنى كذا في المضمرات
وقال ابن ابي ليلى لا يعتبر اختلاف المجلس وانما يعتبر العدد فقط وعن احمد كذلك والصحيح المختار
ما فيه كلما اقر المقر رده الامام وقال بك داء او جنون او نحوه لفعله عليه السلام كذلك وقول عمر رضي الله عنه اطردوا
المعترفين يعني بالزنى يشير الى ان الاقرار غير معتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه
ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة والى ان رده واجب وفي الظهيرية ينبغي
ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجره عن اقراره ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته
وساله اي الامام المقر بالزنى كما مر في الشهادة من الامور الخمسة يشير الى ان السؤال واجب قيل

لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاصح ما فيه لجواز انه زنى في صباه كما
في الكافي فان بينه اي المقر ما قر حد اي حده الامام وخلي سبيله لاحتمال صدقه ان رجع المقر
عن اقراره قبل اقامة الحد او رجع في وسطه اي الحد ولو كان رجوعه بالفعل كهروبه نظير الرجوع بالفعل
وانكار الاقرار رجوع سواء كان عند الامام او غيره كما ان انكار الردة توبة على ما ورد به الآثار وكذا يصح
الرجوع عن الاقرار بالاحصان وسائر الحدود الخالصة عن حق العبد لعدم من يكذبه لانه حق الله تعالى
واما القصاص وحد القذف فلانه من حقوق العباد وهو يكذبه فلا يصح رجوعه عن الاقرار بهما
وندب اي استحب على المفعول تلقينه اي الامام رجوع المقر بلعلك قبلت تلك المرأة او مسست
او وطئت بشبهة او بنكاح او بملك يمين لقوله عم لماعز لعلك قبلت او غمزت او نظرت
قال لا يا رسول الله قال انكتها ولا تكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه رواه البخاري واحمد وابو داود
ولو ادعى الزاني انها اي تلك المرأة زوجته سقط الحد عنه اي عن كل منهما وان كانت زوجة
للغير في المحيط انه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل
الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الزنى لم يحد عنده وحد المقر عندهما ولو تزوجها اي امرأة
زنى بها بعد الحكم بالحد او اشتراها امة لان من زنى بها امة بعد الحكم بالحد لا يسقط الحد عن كل
منهما ويرجم على المفعول محصن ثبت زناه بالبينة او بالاقرار بكسر الصاد وفتحها من احصنها
زوجها اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر كما في المغرب وغيره في
فضاء اي ارض واسعة حتى يموت يشير الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وفي شرح الطحاوي
هذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه لانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع
فيه والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لوجوب قتله الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى
ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كذا في الاختيار فرع على هذا وقال فلو قتله اي من وجب
رجمه شخص او فقأ عينه اي بخقها من باب قطع بعد القضاء به اي برجمه فهدر اي فقتل
منها ساقط او فسقط ولو قتله شخص او فقأ عينه قبله اي القضاء برجمه يجب القصاص في العمد في
كل منهما وتجب الدية في الخطأ في كل منهما والشرط في الرجم بداءة الشهود به اي الرجم لتجاسرهم على الاداء
وفي المحيط فيه نوع احتيال للدرء فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن رجمه او بدايته كما في الزاهدي
او ماتوا او غابوا او جنوا او قذفوا كلا او بعضا او بعضهم يشير الى انه لو ثبتا من قبله كلا او بعضا
سقط الحد عنه لدلالته على الرجوع وقالت الائمة الثلاثة لا يسقط كما سقط لو خرج بعضهم عن الاهلية
اي عن ان يكون اهلا للشهادة بفسق او عمى او خرس او ردة ثم بداءة الامام ثم بداءة الناس على
الترتيب الذي ورد به الآثار ويبدأ الامام برجمه لو كان الزاني مقرا ثم الناس لرميه صلى الله عليه وسلم
الغامدية بحصاة مثل حمصة ثم قال للناس ارموا وكانت مقرة بالزنى ويغسل المرجوم بعد
الموت ويكفن ويصلى عليه وكيف لا وقال صلى الله عليه وسلم في حق ماعز رأيته ينغمس في انهار
الجنة وغير المحصن مبتدأ خبره يجلد مائة جلدة لما قال الله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة ولما كان منسوخا في حق المحصن بقي في غيره معمولا به ان كان حرا ويجلد نصفها ال

الآية

الآية للعبد ولكن لا يحده اي العبد سيده بغير اذن الامام او القاضي لانه متهم بانه لا يقيم الحد على
الوجه المشروع على وجه مؤلم للعبد لنقصان ماله وكذا لا يحد المولى امته بسوط متعلق بيجلد ذكره
وان تضمن قوله يجلد للوصف الآتي وهو جلد مفعول يضرب به وفي المضمرات قيل اصله
الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض لا عقدة له لما روي ان عليا رضي الله عنه كسر
عقدته عند اقامة الحد متوسطا اي يجلد جلدا متوسطا وفي المستصفى ان الحد في زمن عمر رض
بالسوط باجماع الصحابة وفي المشكاة واما الحد فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة
بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة وينزع ثيابه خلا الازار لايصال الالم اليه والازار ستر العورة وفرق
الجلد على بدنه اي اعضائه كلها وعند الشافعي يختص بظهره خلا رأسه ووجهه وفرجه لان الضرب
على الرأس سبب لزوال الحواس وعلى الوجه لزوال الحسن وعلى الفرج سبب للتلف وفي المضمرات
لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج وقال ابو يوسف يضرب الرأس و
عن ابي ح يضرب سوطا واحدا ويضرب الرجل حال كونه قائما في كل حد من الحدود لانه يكون الضارب
اقدر على التفريق ضربا غير ممدود السوط في العضو بعد ضربه واليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او
المضروب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف كما في المحيط وغيره ولا ينزع ثيابها اي المرأة لانها
عورة هذا تصريح بما علم بالاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي فيه جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو
بقطن او صوف وغيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتضرب المرأة حال كونها جالسة
لانه استر لها ويحفر لها اي المرأة في الرجم لا يحفر له اي الرجل لما قال عبد الله بن بريدة عن ابيه حفر للغامدية
الى صدرها وقال ابو سعيد فوالله ما حفرنا له ولا اوثقناه الحديث رواهما مسلم واحمد وابو داود ولا
جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي
اخراج من بلده في غير المحصن وعند الشافعي يجلد مائة وينفى سنة وكنا ان الحد ابتداء الاسلام بالايذاء باللسان
ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بالجلد مائة ونفي في البكر بالبكر او في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة
لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في
المحصن والجلد في غيره كذا في الكافي وغيره الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا
فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط وهي مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم
ونهاهم كما في القاموس وغيره ولما نفى عمر رض نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح
الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين
فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره علم ان
السياسة لا تختص بالزنى بل تجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام كما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم
منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا
والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل
منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كذا في الجامع وغيره
ويرجم مريض محصن زنى في الحال لعدم الفائدة في تأخيره ولا يجلد مريض غير محصن بل يحبس

حتى يبرأ من مرضه يشير الى انه لو كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا والى انه
لا يجلد في الحر والبرد الشديد لخوف الهلاك والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه التلف
يجلد خفيفا على قدر ما يتحمله وذكر في قاضيخان انه يجوز في حد الزنى ونحوه ان يجمع الاسواط ثم يضرب
مرة بحيث اصابه كل واحد منها ويقام الحد على الحامل بعد وضعها الحمل فان كان حدها الرجم رجمت
حين وضعت حملها صيانة له عن الهلاك وان خلق من ماء الزنى لانه محترم كغيره وفي الاختيار ر
لو قالت بذلك حبست سنتين ثم رجمت وان كان حدها الجلد فبعد النفاس اي فتجلد بعد نفاسها
سواء كان ستة او اكثر لانها مريضة ولذا نفذ تصرفها من الثلث وفي المحيط والحايض كالصحيحة حتى
لا ينتظر خروجها عن الحيض وشروط احصان الرجم سبعة الاول الحرية والثاني العقل والثالث البلوغ
اشار اليهما بقوله والتكليف والرابع الاسلام لما قال صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فهو محصن
وقال ابو يوسف انه ليس بشرط وبه اخذ الشافعي واحمد لانه عم رجم يهوديين قلنا كان ذلك
بحكم التورية قبل نزول آية الجلد ثم نسخ بها ثم نسخ الجلد في حق المحصن والكافر ليس بمحصن لما بينا
والخامس الوطء والسادس ان يكون الوطء بنكاح صحيح لان الاحصان يطلق عليه لقوله تعالى والمحصنات
من النساء اي المنكوحات وقوله تعالى فاذا احصن اي تزوجن والسابع كونهما محصنين حالة
الدخول اشار اليه بقوله وبهما اي الزوجان بصفة الاحصان حالة الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة
او المملوكة او المجنونة او الصبية لم يكن محصنا وكذا لو كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا وهي
حرة مسلمة عاقلة بالغة بان يكونا كافرين فاسلمت المرأة ودخل بها زوجها قبل عرض الاسلام
عليه وعن محمد رح لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال وطئتها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن
ابي يوسف ان تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وفي
الاختيار عن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل
العتق ثم اعتقا صارا محصنين ولا يجب بقاء النكاح لبقائه اي الاحصان حتى لو تزوج في عمره
مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا ثم زنى يلزم عليه الرجم ما في الآخر من البقاء
يومي الى انه لا انتهاء له **باب** في بيان احكام الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه اي الحد وما قال
صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحد بالشبهات ما استطعتم واختلفوا في ثبوتها وحدها واحتاج
الى تحديدها وتنويعها عرفها وقال الشبهة ما يشبه الثابت والحال انه ليس بثابت ثم
قسمها وقال وهي اي الشبهة ثلثة انواع احدها شبهة في المحل وتسمى شبهة ملك وشبهة
حكمية وهي في محل لقيام دليل ناف للحرمة ذاتا وثانيها شبهة في الفعل وتسمى شبهة
الاشتباه وهي في الفعل بظن غير الدليل دليلا وثالثها شبهة في العقد وهو بالعقد كوطء
محرم نكحها كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة
في عقد او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاها فوطئها فانه
لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك
الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منه انه اذا تزوج بمحرمه

يحد

يحد عندهما وعليه الفتوى وفي الذخيرة ان بعض المشايخ ظنوا ان نكاح المحارم باطل عنده
وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول
وصحح الثاني فرع على هذا وقال فان ادعاها اي شبهة من الشبهات وبرهن على دعواه قبل
برهانه وسقط الحد لما بينا وكذا يسقط الحد بمجرد دعواها اي الشبهة الا بمجرد دعوى الاكراه بان
يدعي الاكراه بلا برهان فلا بد فيه اي الاكراه من البرهان فان لم يبرهن على الاكراه حد لا حد بشبهة
المحل وان ظن حرمته بل وان قال علمت انها حرام على لقيام الدليل النافي للحرمة سنصرحه
كوطء امة ولده ذكرا او انثى وامة ولد ولده وان سفل لانه عم اضاف مال الولد الى الاب
بلام التمليك وقال انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهته عملا
بحرف اللام بقدر الامكان ووطء معتدة الكنايات لان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان
الكنايات رواجع ووطء البايع الامة المبيعة بيعا صحيحا او فاسدا قبل التسليم وبعده
والمبيعة بشرط الخيار ووطء الزوج الامة الممهورة اي التي جعلها مهر المرأة التي تزوجها قبل
تسليمهما اي الاولى الى المشتري والثانية الى زوجته لان كون المبيعة في يد البايع بحيث لو
هلكت انتقض البيع دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم
زوال الملك في الثانية ووطء الشريك من الشريكين الجارية المشتركة لان الملك فيها دليل جواز
الوطء ووطء جارية مكاتبه وجارية عبده المأذون له والحال عليه دين محيط بماله ورقبته ووطء
جارية من الغنيمة بعد الاحراز او قبله اي الاحراز لان له حقا في كسب عبده كما ان له حقا من مال
الغنيمة ووطء المرتهن الامة المرهونة في رواية كتاب الرهن لان الاستيفاء والدين يقع لها عند
الهلاك وقد انعقد سبب الملك في الحال فصارت كالمشتراة بشرط الخيار للبايع ولا حد
بشبهة الفعل ان ظن حله بل ان علم انها حلال كوطء امة ابويه اي ابيه وجده وامه لان اتصال
الاملاك بين الاصل والفرع يفيد ظن ان للابن ولاية وطء جارية الاب كما في حكمه و
وطء معتدة الثلاث لان ما بقي من الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت
النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه اورث شبهة ظن
حله وان لم يبق له فيها ملك ولا حق ووطء امة امرأته لان غنى الزوج بمال امرأته الذي
المستفيد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة اورث شبهة ان مالها ملكه ووطء
امة سيده لان احتياج العبد الى مال المولى يورث شبهة في حلها على انه معذور بالجهل ووطء
المرتهن الامة المرهونة في رواية كتاب الحدود وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور
وانما يتصور من معناها فلم يكن الوطء حاصلا في محل الاستيفاء وتمامه مستوفى في التبيين ووطء
معتدة الطلاق على مال ووطء معتدة الاعتاق والحال هي اي المعتقة ام ولده لان حرمة
المطلقة على مال ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلثا وكذا ام الولد اذا اعتقها مولاها
لثبوت حرمتها بالاجماع فيثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهو العدة وان
ادعى النسب ثبت في الاولى اي في الشبهة في المحل لا يثبت النسب لو ادعاه في الثانية

اى الشبهة فى الفعل الا فى المطلقة ثلاثا اى يثبت النسب فيهما اذا كان بشرطه على ما مر
فى ثبوت النسب والا فى وطى امراة زفت اى بعثت تلك المراة اليه والحال قد قالت
النساء هى اى تلك المراة زوجتك والحال انها لم تكن كذلك اى زوجته لانه اعتمد على دليل
شرعى فى موضع الاشتباه ولهذا يثبت نسبه وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك
وشبهته لان الشارع جعل الاخبار بالملك كالمتحقق دفعا لضرر الغرور عنه ولا يحد قاذفه
لانه وطى حرام فى غير الملك فيسقط به احصانه وعن ابى يوسف لا يسقط كما فى الرمز وانما ثبت
فى الاولى دون غيرها لان الفعل فى غيرها تمحض زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو الاشتباه
بخلاف الاولى لان النسب يعتمد قيام الملك والحق فى المحل لانه لا يثبت بدون الفراش والفراش
او شبهته توجد باحدهما ووجد احدهما فى الاولى فلم يتمحض زنا ولم يتحقق فى الثانية فتمحض زنا
وسقوط الحد للشبهة لكن صرح وقال فيما قبل ولو وطئ جارية امراته او والده وجده فولدت و
ادعاه لا يثبت النسب الا بتصديق المولى ولا حد بشبهة العقد عند ابى ح كوطء محرم نكحها او
نكاح بان وطئ امراة بنكاح بغير شهود على ما بينا مفصلا انفا وحد الواطئ بوطء امراة اجنبية وعمة او
ذى رحم محرم منه غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم
قيام الدليل وحد بوطء امراة وجدت على فراشه وان قال ظننت انها امراتى لانه بعد طول
الصحبة لا تشتبه عليه امراته ولو كان هو اعمى لقدرته على التمييز بالحركات والهيئات الا اذا دعاها
واجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوطئها فانه لا حد عليه لان ظنه استند الى دليل شرعى
وهو الاخبار وكذا لو قال انا فلانة باسم امراته فواقعها لا يحد لما ذكرنا ولو جاءت بولد يثبت
نسبه لما سبق فى المزفوفة وان اجابته ولم تقل انا امراتك ولا انا فلانة يحد ولو اكرهها يجب عليه
الحد دونها ولا يجب عليه المهر عندنا خلافا للش فتح كما فى الكافى وغيره وحد زمية جاز العطف
للفصل زنى بها اى تلك الزمية حربى وحد ذمى زنى بحربية لان اهل الذمة يخاطبون بالعقوبات
لا يحد الحربى والحربية لانهما ليسا مخاطبين بها ولا يحد بوطء بهيمة لانعدام معنى الزنى فيه لنفرة
الطبع السليم عنه فلا يلزم الحد عليه لكنه يعزر بالاجماع وعن الائمة الثلثة انه يحد فان كانت
مما يوكل لحمها تذبح وتحرق وان كانت مما لا يوكل تذبح وتوكل عند ابى ح وعندهما تحرق ايضا
هذا اذا كانت لفاعلها وان كانت لغيره يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم تذبح وعن
الش فتى ان كانت مما توكل تذبح وعليه قيمتها لو لغيره ويأكل منها غيره لا هو وعن مالك
يأكل هو ايضا وعنه لا تذبح بحال يعنى سواء كانت له او لغيره وعن احمد لا يأكل هو ولا غيره
كما فى الرمز ولا يحد بوطء اجنبية زفت اليه وقيل اى النساء هى عرسك لانه اعتمد على اخبار من
ولكن يلزم عليه اى الواطئ بهذه الاجنبية مهرها لان عليا رض قضى بذلك ولانه سقط الحد فيعتبر
عليه مهر مثلها كما فى الرمز ولا يحد بوطء دبر من ذكر او انثى ولا يكون الوطء فى الدبر فى الجنة على
الصحيح يشير الى ان هذا من يقول بكونه فى الجنة لكنه غير صحيح هذا عند ابى ح وقالا هو كالزنا
فيحد حد الزنا فيرجم ان كان محصنا ويجلد ان لم يكن لانه ملحق بالزنا فى المعنى بل هو ابلغ

وبه اخذت الائمة الثلثة وعنهم انه يرجم فى الاظهر لقول ابن عباس انه قال من وجدتموه
يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه احمد وابو داود وكذا ان اللواطة
لات دون الزنا فى كونه اضاعة الولد وافساد الفراش فلا تساويه فى الحد وما روى من
الاحاديث فهو محمول على السياسة وفى مناقب الكردرى حرمة اللواطة عقلية فلا وجود لها
فى الجنة وقيل سمعية فلها وجود فيها وقيل يخلق الله تعالى طائفة يكون نصفها الاعلى على صفة
الذكور ونصفها الاسفل على صفة الاناث والصحيح هو الاول او زنى اى لا يحد بزنى فى دار
الحرب او فى دار البغى لقوله عم لا تقام الحدود فى دار الحرب واذا سقط فيهما لم فى دار الاسلام
ولو غزا الخليفة ودخل دار الحرب او امير مصر فله ان يقيم الحد على من زنى فى معسكره لان
العسكر تحت ولايته ولو زنى واحد منهم خارج العسكر لا يقام عليه الحد وعند الش فتى يجب
لان المسلم ملتزم احكام الاسلام حيث كان وبه اخذ مالك واحمد والجواب ما ذكرناه ولا يحد
بزنى غير مكلف بمكلفة مطلقا اى لا على الفاعل ولا على المفعول وفى عكسه اى بزنى مكلف
بغير مكلفة حد الفاعل فقط ولا يحد بالزنى بمستاجرة له اى للزنا يعنى ان استاجر امراة ليزنى بها
فزنى بها لا يحد عند ابى ح وعندهما حد وبه اخذ الش فتى لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك
فتمحض زنى وله ما روى ان امراة سألت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرئ
عمر رض الحد وقال هذا مهرها ولا يحد ايضا بزنى باكراه سواء كان المكره زانيا او قرينة وكان ابو ح
اولا يقول عليه الحد وهو قول زفر والش فتى واحمد لان الانتشار آلته دليل على تحقق الاختيار ود
لنا ان انتشارها كما يقع طوعا يقع طبعا كما فى حق النائم فاورث شبهة فدرئ به الحد ولا يحد ايضا
باقرار احد الاثنين ان انكره الاخر منهما عند ابى ح مطلقا وعندهما ان ادعى المنكر منهما شبهة بان
قال تزوجته فهو كما قال وان انكر بان قال ما زنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر الحد
دون المنكر لان اقراره صحيح فيجب وله ان الزنا واحد وقد انعدم فى حق احدهما فاورث شبهة
العدم وحد قاتل امة بزنا بها الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيترتب على كل منهما ما يوجبه الحد بالزنى والقيمة
بالقتل ولو غصبها اى الامة ثم اى بعد غصبها زنى بها ثم اى بعد زناها ضمن قيمتها فلا حد لانه
له نوع حق فيها بسبب غصبها فاورث الشبهة بخلاف ما اى انه لو زنى بها اى تلك الامة ثم
غصبها ثم ضمن قيمتها لانه ليس له حق اصلا فيها فلم يورث شبهة فانه يحد كما لو زنى بحرة ثم نكحها
اى كما انه يحد لو زنى بها والخليفة اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام يؤخذ بالقصاص و
الاموال التى اتلفها لان الزاجر فى كل منهما ولى الحق يشير الى انه لا يشترط القضاء لاستيفاء
القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال كما فى الخلاصة والنهاية ولا يحد الخليفة فى شيء
من حد الزنى والشرب والسرقة والقذف لان الزاجر لم يكن فزجرا هذا لكن حد لم يذكر ما اذا
قذف انسانا وقالوا ينبغى ان لا يجب لان المغلوب فيه حق الله تعالى كما فى الظهيرية بخلاف امير البلدة
والقاضى فانه يحد فى شيء منه اى فى البلدة من الامصار يدل ولو بعيدة على الاتهار

باب

فى بيان احكام الشهادة على الزنى والرجوع عنها اى الشهادة شهدوا اى الاربعة بسبب حد

اى بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو في اللغة بمعنى القديم وفي الشرع ما تشبه
بلا عذر بان كان قريبا ممن يقيم حدود الشرع من حيث القدرة على اقامة الشهادة يشير
الى انه ان كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع
آخر تقبل وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان هرب بعد اقامة بعض الحد
ثم اخذ بعد التقادم كذا في الذخيرة وغيره لم تقبل شهادتهم لان الشاهد في الحدود مخير بين
اداء الشهادة والستر فان اخر للستر فالاقدام على الاداء بعده يكون لسوء في باطنه من حقد
او عداوة فتتهم فيها والا يصير فاسقا آثما بخلاف الاقرار كما سيجيء الا في حد القذف فانها
تقبل لان الشاهد لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير فلا يصير فاسقا آثما
يشير الاكتفاء الى ان التقادم يمنع قبول الشهادة في حد الشرب والزنى وكذا في السرقة لان
الشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق حتى يجيء المسروق منه فبالتاخير تهمة الى ان
تكون معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال ويضمن من الضمان او التضمين المسروق
بالنصب والرفع يعني اذا شهد السرقة بعد تقادم لا يحد السارق ويضمن المسروق لان
التقادم لا يضره لكونه حق العبد ولو اقر به اى بحد متقادم ولو قريبا ممن يقيم حدود الشرع
حد ولو كان حقا لله تعالى لان التهمة في الاقرار لا تعتبر لان الانسان لا يعادي نفسه الا في
الشرب وتقادمه اى الشرب بزوال الريح عندهما وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود
وفي قاضيخان انه بمضي الشهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وفي الذخيرة لو زال بمعالجة
لا تمنع الحد ولذا قال بزواله والتقادم لغيره اى الشرب كالزنى والقذف والسرقة بمضي
شهر عند انعدام هذه المسافة بين القاضي وبينه على ما روى عن الائمة الثلثة وفي المضمرات
انه مفوض الى رأي الامام عند ابي حنيفة وفي رواية عنه بمضي شهر وفي المحيط عن محمد ثلثة ايام
وفي النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاصح ما فيه كما في
المضمرات وقيل ستة اشهر ولو شهدوا بزنى متقادم حد الشهود لانهم قذفة عند البعض لانتفاء حكم
الشهادة وهو القبول وقيل لا يحد الشهود لان عددهم متكامل والاهلية للشهادة موجودة وذلك
يمنع ان يكون كلامهم قذفا شهدوا اى الاربعة على زناه بغائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية
كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنى يشير الى انه لو اقر بزنى وهي غائبة حد كما في المحيط
وغيره ولو شهدوا على سرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة جعلها شهادة بملك المسروق
للمسروق منه وهو غير مقبولة بلا دعوى يشير الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع ويكون هذا
استحسانا وفي المحيط ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف اقر
بالزنى بمجهولة اى بامرأة مجهولة لا يعرفها حد لانه لو كانت امرأته او امته لعرفها ولا يعتبر الاحتمال
البعيد بان كانت امته بجهة من الجهات كالارث وهو لا يعرف ذلك او بالتوالد من
مملوكاته او من مملوكات آبائه لان هذا موقع الى سد باب الحدود ولو شهدوا عليه اى على رجل
بذلك اى بانه زنى بامرأة مجهولة لا يعرفونها لا يحد لاحتمال انها امرأته او امته ولا يلزم من عدم

معرفة

معرفة الشهود الموطوءة ان يكون زنا بخلاف ما اذا لم يعرفها الزاني كاختلافهم اى كما لا يحد في
اختلاف الشهود في طوعها بان شهد اثنان بانها مستكرهة وآخران بانها طائعة قال
ابو حنيفة لا يحد احد وبه اخذ زفر لشهادتهم بفعلين مختلفين احدهما يوجب حدين و
الآخر يوجب حدا واحدا فلا يحد احد وقالا يحد الرجل دون المرأة لاتفاقهم على زنا موجب للحد
في حقه وبه اخذ بعض الشافعية او كاختلافهم في البلد بان شهد انه زنى بها بالكوفة وآخران
انه زنى بها بالبصرة لا يحد احد لاختلاف الشهود بالزنى لان الفعل الواحد يختلف باختلاف الاماكن
ولا يحد الشهود ايضا عندنا وقال زفر يحدون لانهم قذفة قلنا ان كلامهم وقع شهادة صورة
فاسقط الحد عنهم ولو شهدت على كل زنى اربعة واصلة لما قبله يعني لا يحد في اختلاف الشهود
في البلد وان كمل النصاب في كل واحد منهما بان شهدت اربعة بالزنى بها بالبصرة واربعة بذلك
بالكوفة في وقت واحد للتيقن بكذب احد الفريقين ولا يحد الشهود ايضا لما قلنا ولو اختلفوا
اى الشهود في بيت واحد صغير بان يشهدا على الزنى في زاوية البيت وآخران في زاوية الاخرى
وان كان البيت صغيرا تقبل الشهادة استحسانا فاذا قبلت حدا اى الرجل والمرأة والقياس
عدم قبول الشهادة وعدم الحد على احد لاختلاف المكان حقيقة ووجه الاستحسان ان التوفيق
يمكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في اخرى ينتقلان اليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في
ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن تداركها تقبل للتوفيق وكذا اذا اختلفوا في الثوب الذي
كان عليه حال الزنا تقبل وفيه خلاف زفر وفي المحيط اذا كان البيت كبيرا لا تقبل الشهادة ولذا وصفه
ولو شهدوا على زناها اى امرأة والحال هي اى تلك المرأة بكر بان قالت النساء هي بكر وقولهن حجة في
اسقاط الحدود لا في ايجابه فلم يحد احد اما الرجل والمرأة فلظهور كذب الشهود بيقين واما الشهود فلتكامل
عددهم ولفظ الشهادة صورة وكذلك شهادتهم على رجل بالزنى وهو مجبوب فلا يحد احد وهم
اى الشهود فسقة جمع فاسق لم يحد احد ايضا اما الرجل والمرأة فباعتبار عدم الثبوت بشهادتهم
واما الشهود فلانهم من اهل التحمل والاداء وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الكذب بالفسق او
شهدوا اى شهدت اربعة على شهادة اربعة بالزنى لم يحد احد ايضا لاحتمال الكذب فيهما في موضعين
في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع ولا يحد الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه بالزنى وانما حكوا
شهادة الاصول والحاكي للقذف لا يكون قاذفا وان جاء الاصول وشهدوا على معاينة ذلك الزنى
لم تقبل شهادتهم وهو معنى قوله وان شهد الاصول ايضا واصل لما قبله وانما لم يقبل شهادتهم لانها
قد ردت من وجه برد شهادة الفروع في تلك الحادثة وكل شهادة ترد في حادثة لم تقبل فيها ابدا
ولم يحد والما ذكرنا لم يحد احد من المشهود عليهما والشهود من الاصول والفروع ولو شهدوا بالزنى و
الحال هم عميان او هم محدودون في قذف او هم ثلثة مع ان الاربعة واجبة او اربعة احدهم
محدود في قذف او واحد منهم عبد او وجد احدهم كذلك اى محدودا في قذف او عبدا بعد اقامة الحد
حدوا اى الشهود لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنى ووجب الحد لانهم
قذفة وارش جلده اى دية الجرح بجلده هدر اى ساقط يعني لو شهد الشهود بزنى والزاني غير محصن

فجلد فجرح ثم ظهر احدهم عبداً او محدوداً في قذف فارش جرح الجلد هدر عنده خلافاً لهما ودية رجمه
في بيت المال يعني شهدوا به والزاني محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبداً او محدوداً في قذف فدية
الرجم فيه بالاجماع لانه حصل بقضاء القاضي وهو خطأ منه وخطاؤه فيه لانه عمله للمسلمين
فيجب غرمه في مالهم ويحد من رجع عن شهادته من الشهود الاربعة بعد الرجم فقط لان كلامه
عند رجوعه قذف وكذا حد الراجع كلما رجع واحد منهم وقال زفر لا يحد لان كلامه وقع شهادة
كما في الزفر وغرم ربع الدية اي ضمنه وكذا كلما رجع واحد منهم يضمن ربع الدية لانه تلف النفس
بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا خلافاً للشافعي وان رجع منهم قبله اي الرجم حدوا
اي جميع الشهود حد القذف لان كلا منهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا
لم يتصل بقي قذفاً فيحد جميعهم برجوع واحد قبله ولا رجم على المشهود عليه لعدم ثبوت الزنا ولا شيء على
خامس رجع من الشهود لانه بقي النصاب بعد رجوعه وقذفه حق فان رجع آخر من الشهود بعد رجوع
الخامس حدا لانفساخ القضاء بالرجم في حقهما خلافاً لزفر وغرما اي ضمنا اي الراجعان من
الخمسة ربع الدية لبقاء ثلثة ارباع الدية ببقاء الثلثة لان كمال العدد ليس بشرط للبقاء بل يبقى
لكل رجل قسطه فصار عليهما الربع وعلى كل واحد منهما نصفه كامل لانه لا يتجزى ضمن المزكي دية المرجوم
ان ظهروا عبيداً او كفاراً يعني لو شهد اربعة على زنى رجل فزكوا ثم رجم ثم ظهروا عبيداً او كفاراً فالدية
على المزكي كلهم عنده وعندهما على بيت المال وهذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم واذا
رجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد او كفار واما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيداً لم يضمن بالاجماع
لانهم صادقون في ذلك لان الرق لا ينافي العدالة كما ضمن القاتل دية المقتول لو قتل من امر برجمه
فظهروا اي الشهود كذلك اي عبيداً او كفاراً يعني لو شهدوا على رجل بالزنى فامر القاضي رجمه
فضرب رجل عنقه فقتله ثم ظهروا عبيداً او كفاراً فعلى القاتل الدية والقياس ان يجب القصاص
لقتله نفساً معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهراً وقت قتله فاورث شبهة
بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء وحيث ان الشهادة لم تصر حجة بعد وتجب الدية في ماله لا على عاقلته
لانه عمد وهي لا تعقل في العمد على ما يجيء وان رجم ولم يزك فوجدوا عبيداً او كفاراً فديته في بيت المال
لانه فعل بامر الامام فينقل فعله اليه ولو باشر بنفسه فكذا هذا وان قال شهود الزنى تعمدنا او قصدنا
النظر الى فرج الزاني او الزانية قبلت شهادتهم لاباحة النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة لانه قلما يتفق
نظر الاربعة من غير قصد كالميل في المكحلة ولان التعمد فيه جائز للطبيب والخافضة والختان والقابلة
وهنا اقول لاقامة الحسبة وتقليل الفساد وقيل لا تقبل لان النظر الى عورة الغير فسوق وانما
تقبل اذا وقع اتفاقاً والصحيح ما فيه الا اذا قالوا نظرنا للتلذذ فلا تقبل وان انكر المشهود عليه
بالزنى الاحصان بان انكر الدخول بعد وجود سائر الشروط فشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان
فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة او ولدت زوجته منه اي من هذا المنكر في مدة
يمكن ان يتصور كونه منه رجم في الوجهين جميعاً لان الاحصان ليس علة لوجوب الرجم لانه عبارة
عن خصال حميدة واوصاف جميلة وذلك لا اثر له في العقوبة فلا يشترط لثبوته ما يشترط لوجوب

الرجم

الرجم وانما الاحصان شرط محض حتى يقال شهادة النساء غير مقبولة في العلة هذا عندنا واما عند زفر
والشافعي فلا تقبل فيه شهادة النساء فان زفر يقول ان الاحصان شرط في معنى العلة
فلا تقبل شهادتهن فيه احتيالاً للدرء والشافعي مضى على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير المال
ولو خلا رجل بها اي امرأته ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت تلك المرأة وطيه فهو اي ذلك الرجل
محصن لاقراره دونها اي تلك المرأة لجحودها فلو زنى هذا الرجل بامرأة وشهدوا او اقر بزناها
اربعاً في اربع رجم على ما بيناه واما لو زنت هذه المرأة لا ترجم بل تجلد كما لو قالت تلك المرأة
بعد الطلاق كنت نصرانية وقال ذلك الرجل كانت مسلمة رجم الرجل لو زنى بعد هذا وجلدت
لو زنت بعد هذا اذا كان احد الزانيين محصناً يحد كل واحد منهما اي الزانيين حده يعني ان
كان احدهما محصناً والآخر غير محصن فحده رجم وحد الآخر جلد لان جناية احدهما اغلظ
والآخر اخف فاذا اختلفا في الجناية اختلفا في موجبها ضرورة انه تزوج رجل امرأة بلا ولي
فدخل بها لا يكون محصناً عند الشيخ اي ابي يوسف على ما بيناه وعندهما يكون محصناً وما ذكره الشيخ
التاخير دال على انه الاخير باب في بيان احكام حد الشرب يحد مسلم لا كافر ولا حربي ناطق
لا اخرس فانه لم يحد سواء شهدوا عليه او اشار هو باشارة معهودة مكلف اقرار المكلف
اي عاقل بالغ لا المجنون ولا الصبي شرب من باب علم الخمر ولو كانت قطرة او سكر من باب
طرب من نبيذ اي من شراب حاصل من تمر او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه
والحلاوات والحبوب يشير الى انه لو شرب منه ولم يسكر لا يحد بخلاف الخمر فانه لو شرب قطرة منه
يحد وهو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد ويشير الاكتفاء الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن
الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عندهما خلافاً لمحمد لكن
والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وفي النهاية الفتوى على الثاني لفساد الزمان والى انه لا يحد بما حصل
من نحو الافيون وجوزبوا كما في الجامع شربها طوعاً فلو شرب كرهاً او عطشاً مهلكاً قدر ما
يرويه فسكر لا يحد بعد الافاقة ظرف يحد فلو شهدوا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره
تحصيلاً لغرض الانزجار اذا اخذ ظرف يحد والحال ان ريح ما شرب من الخمر ولو قطرة موجودة
الا ان تنقطع الريح لبعد المسافة فانه لا يحد ما لم يشهدوا او لم يقر مرة عندهما ومرتين في مجلسين
عند ابي يوسف والاول هو الصحيح كما في المضمرات فاذا شهدوا او اقر مرة يحد وان زال
الريح لبعد المسافة لانه عذر واما اذا شهدوا او اقر مرة بعد زوال الريح لا لبعدها فانه لا يحد
للشهادة بحد متقادم بلا عذر او اقراره بشرب متقادم كما سيصرح وفي الذخيرة لو اختلطت
بماء غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فانه لا يحد الا اذا سكر ولا يثبت الحد بها اي
بمجرد الريح بلا شهادة ولا اقرار لانه من يستكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر
ولا يثبت بقيئها اي الخمر لما قلنا ولا بمجرد التقيئ لانه قد يشرب لا عن طوع ولا بمجرد السكر
لانه قد يسكر من المباح بل يثبت بشهادة رجلين لا رجل وامرأتين لانها لا تقبل في الحدود
يسألهما اي الشاهدين الامام والقاضي عن ماهيتها اي الخمر لانه بعض الشيء يسمى خمراً مجازاً

فلو لم يجدا او اخرج احدهما على ما هي عليه واثر بمنكر لم يجد وكيف شرب لاحتمال الاكراه
ومتى شرب لاحتمال التقادم واين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب فاذا بيّنا ذلك
حبس حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان او اقراره اي يثبت باقراره مرة عندهما خلافا
لابي يوسف كما مر حال كونه صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر
لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره
يحد ثمانين سوطا للحر ونصفها اي اربعين سوطا للعبد لاجماع الصحابة عليهم رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين وقال الشافعي اربعين سوطا وفرق جلده على بدنه كحد الزنى فرع على اصل ذكره
الى قوله صاحيا وقال فلو اقر سكران او شهد الشاهدان بعد زوال ريحها وهو منكر او
اقر كذلك اي بعد زوال ريحها او رجع عن اقراره قبل زوالها او بعده لا يحد اما انعدام
الحد بعد الزوال فلان حده ثبت بالاجماع ولا اجماع الا برأي ابن مسعود فانه شرط قيام
الرائحة واما انعدامه بالرجوع فلما سبق والسكران من لا يفرق بين السماء والارض ولا
يعرف الرجل من المرأة هذا قوله وقالا هو من يختلط كلامه اي من كان اكثر كلامه هذيانا وهو
المشهور وعليه اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه وحركاته واطرافه
كما في الزاهدي والمختار قولهما للفتوى واختلفوا ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على
العقل بمباشرة بعض اسبابه كذا في الكشف ولو ارتد السكران لا تحرم عرسه اي امرأته
ذكر في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن
امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد وهو لا يتحقق مع زوال العقل اقيم عليه بعض الحد
فهرب من باب طلب وشرب ثانيا يستأنف الحد لان الحدود اذا كانت من جنس واحد تداخل
كما سيجيء يشير الحد في هذا المقام الى تم الحد من هذا الكلام باب في بيان احكام حد
القذف هو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي من حيث العدد وهو ثمانون جلدة للحر
ونصفها للعبد والكم بتشديد الميم دخل عليه يا النسبة والتاء للنقل الى التأنيث موصوفها
لان كم اسم ناقص عند النحويين والاسماء الناقصة وحروف المعاني اذا جعلت اسماء
تامة بادخال الالف واللام عليها واعرابها شدد ما هو منها على حرفين كما في مفاتيح
العلوم وثبوتا اي من حيث الثبوت وهو عدم ثبوته الا بشهادة رجلين كحد الشرب ولا
تسمع فيه شهادة النساء ويحد الحر او العبد اذا قذف كل منهما بنفسه المسلم لا الكافر الحر
لا العبد البالغ لا الصبي العاقل لا المجنون العفيف عن زنى شرعي فيحد قاذف واطئ
مجوسية وحائض ومظاهر عنها ومحرمة باليمين ومعتدة عن غيره واختين بملك
يمين ومشتراة بشراء فاسد لان هذا الوطء ليس بزنى فيكون محصنا ولا يحد قاذف واطئ
منكوحة بنكاح فاسد وقاذف اب واطئ جارية ابنه وقاذف مكره على الزنى وغيرهم
لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او الاكراه فلم يكن محصنا كما في الاختيار يشير الى انه
لو قذف مجبوبا او رتقاء لا يحد بخلاف قاذف عنينا وخصيا وعذراء التصقد الزنى كما في

المحيط

المحيط والى ان الوطء بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زاني فقال
ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحدا لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم والى انه لا
يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره بصريح الزنى متعلق بقذف كزنيت
او انت زان او يا زاني او يا روسبي ونحوها او بزنات في الجبل وان اريد الصعود عليه
عندهما لانه يجيء مهموزا ايضا وعند محمد لا يحد لان المهموز هو الصعود والمشترك والشبهة
دارئة للحد ولكن ان حالة الغضب ترجح ذلك وكذا لو قال للمرأة يا زاني لاحتمال الترخيم
واما لو قال للرجل يا زانية فلا يحد عندهما ويحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة او
لست لابيك اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وكان
ان امه محصنة والا فلا او لست بابن فلان ابيه اي لست بابن زيد مثلا وهو ابوه لانه ناف نسبه
من ابيه فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لانه فيشترط ان تكون محصنة ايضا انما ابدل
لفظ ابيه من فلان لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لا يحد لانه صادق فيه في حالة غضب
ومشاجرة يتعلق بغير الصريح لانه لو قال في غير تلك الحالة لا يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف
بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق بطلب المقذوف المحصن متعلق بيحد يشير الى
ان طلبه شرط لحده ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف وفرق على بدنه
كما سبق في حد الزنا وينزع الفرو والحشو فقط لا غيرهما من الثياب لان سببه غير مقطوع به لاحتمال
كون القاذف صادقا فلا يقام على شدة بخلاف حد الزنى لا يحد بلست بابن فلان جده بدل من فلان
او صفته لكونه صادقا على ما بينا ولا بنسبته اي لا يحد بنسبته اليه اي الى جده او الى خاله او عمه او رابه
بتشديد الباء لان كلا منهم يسمى ابا مجازا لا حقيقة فلا حد في نفيه ولا يحد بقوله يا ابن ماء السماء لانه
وان كان في الظاهر نفي كونه ابنا لابيه لكن المراد حقيقة ليس ذلك بل تشبيه به في الجود
والسماحة والصفوة ولا بقوله يا نبطي لعربي لانهم كانوا جيلا من الناس في سواد العراق ينسب
اليهم من قصد ذمه والياء للوحدة ويحد عند ابن ابي ليلى لانه نسبه الى غير ابيه والبرهان عليه
ما يروى عن ابن عباس انه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه ولا يحد بقوله لامرأة زنيت
ببعير او زنيت بثور او زنيت بحمار او بفرس وان اطلق كل منها على ذكر وانثى لانهم يستعملون
كلا منها في الزنى عادة وهو يمنع ان يكون دخول الباء ثمنا في مقابلة فرج المخاطبة فيصير كل
منها زنا يقتضي التعزير لا قذفا يقتضي الحد بخلاف قوله لامرأة زنيت ببقرة او زنيت بشاة
او زنيت بثوب او بدراهم فانهم لا يستعملون كلا منها في الزنى عادة حتى يمنع ان يكون دخول
الباء ثمنا في مقابلة فرجها فيصير كل منها قذفا بالزنى ويطلب اي حد القذف فعل مجهول
بقذف الميت من يقع فاعله القدح في نسبه اي الطالب ظرف للقدح بقذفه اي الميت
وهم الاصول اي اصول الميت والفروع اي فروع الميت وان علوا او سفلوا الاعلى للاعلى و
الاسفل للاسفل ولو كان الطالب محروما عن الميراث بالقتل او الكفر او الرق لان المقذوف
اذا كان محصنا جاز لابنه كافرا او عبدا ان يطلب الحد دفعا للعار عنه خلافا لمحمد ويثبت

لولد الولد عند قيام الولد خلافاً لزفر او كان الطالب ولد البنت فان له المطالبة دفعاً
للعار لتحقق الجزئية عندهما خلافاً لمحمد فلو عفى احدهم كان للباقي الطلب والاقرب والابعد
سواء ولو قال رجل لرجل محصن يا ابن الزانيين والحال قد مات ابواه فعليه اى القاذف
حد واحد لان الغلبة في الحدود لحق الله تعالى فتداخل حتى لو قذف رجلا او اثنين او جماعة
كل واحد منهم بكلام على حدة او جماعة بكلمة واحدة لا يلزمه الا حد واحد كما سيجئ وفيه حكاية
لطيفة ان ابن ابى ليلى كان قاضيا بكوفة فسمع يوما رجلا يقول عند باب المسجد لرجل
يا ابن الزانيين فامر باخذه فادخل المسجد فضربه حدين لقذفه الوالدين فبلغ ذلك
ابا حنيفة فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطأ في مسئلة واحدة من خمسة اوجه حده
من غير طلب المقذوف وضربه حدين ولا يلزمه الا واحد ولو قذف الفا ووالى بين الحدين
والفصل بينهما واجب بيوم او اكثر وحده في المسجد وقد قال صلى الله عليه وسلم جنبوا صبيانكم
مساجدكم ومجانينكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم والخامس ينبغي ان يكشف ان المقذوفين حيان
او ميتان حتى يكون الخصومة اليهما او الى ولدهما وان اجتمعت عليه اى على رجل واحد اجناس
مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل ولا يوالي بينها لمخافة الهلاك بل
ينتظر حتى يبرأ من الاول فيبدأ بحد القذف اولا لان فيه حق العبد ثم اى بعد برائه به هو اى
الامام او القاضي مخير ان شاء بدأ بحد الزنى وان شاء بالقطع لاستوائهما في القوة لثبوتهما
بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ولا يطالب ولد من الاولاد وعبد من العبيد
اباه وسيده بقذف الاب او السيد امه اى ام كل منهما الحرة المسلمة لانه لم يعاقب الاب بسبب
الولد والسيد بسبب العبد تشير الى انهما لا يطالبان الاب والسيد بقذف نفسهما والاصول لا تحد
بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي فلو
كان لها اى تلك الام ابن من غيره له الطلب لوجود السبب وانعدام المانع ولا ارث فيه يعني
اذا مات المقذوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي لان الارث يجري في حقوق العباد وفي هذا حق
الشرع غالب عندنا ولا رجوع عنه يعني من اقر بقذف ثم رجع عنه اى اقراره لا يقبل لان
للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف الحدود الخالصة لانه لا مكذب له فيها على ما بينا ولا اعتياض
اى اخذ عوض عنه لجريانه في حقوق العباد قال رجل لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت زان
حد القذف كل منهما الآخر بخلاف ما لو قال رجل له اى للآخر مثلا يا خبيث فقال الآخر لا بل انت
فانهما تكافا بالعزر اى تساويا ومن الكف اى اغنى كل واحد صاحبه عن التعزير ولو قاله يعني لو
قال رجل يا زاني او يا زانية لعرسه اى لامرأته فردت تلك المرأة به اى بقولها بان قالت لا بل
انت حدت المرأة ولا لعان لقذف كل منهما الآخر فقذفه يوجب لعانا وقذفها يوجب حدا فيجب
البدء بالحد لان في بدايته فائدة وهو ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل اللعان ولا
ابطال في عكسه اصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصانها لا يبطل باللعان والمحدودة
في القذف لا تلاعن لانها لما حدت لم تبق اهلا للشهادة هي شرط اللعان ولو قالت له زنيت

بك

بك بخطابه هذا اى سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وكذا
خصصها لانه لو وقع بين رجل واجنبية لا تحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط ولذا قال
ولو كان هذا القول مع اجنبية حدت الاجنبية دونه اى الرجل ولو اقر رجل بولد ثم نفاه
اى نفى نسبه منه يلاعن لان النسب ثبت بالاقرار ثم بالنفي صار قاذفا فوجب اللعان وان
عكس بان نفاه اولا ثم اقر بانه ولده حد الرجل ولا يلاعن لانه لما اقر بعد نفيه سقط اللعان
ووجب الحد لتكذيبه نفسه والولد له اى الرجل فيهما اى في هذين الوجهين لاقراره سابقا او لاحقا
ولو قال في هذه المسئلة ليس الولد بابني ولا بابنك فهدر اى فقوله هذا ساقط او سقط
يعني ليس فيه حد ولا لعان لانه انكار الولادة فيه فيكون انكار الزنى بل انكار الولد فلا يلزم بمثله
حد ولا لعان وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان ولا ابن فلانة وهما ابواه لا يلزم عليه شيء
ولو قال لامرأته يا زاني حد لاحتمال الترخيم كما سبق ولو قال لرجل يا زانية لا يحد عندهما ويحد
عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة كما قررنا آنفا ولا حد بقذف امرأة لها ولد حيا او ميتا
لا اب له لوجود امارة الزنى او قذف هذا اى امرأة لاعنت بولد بان وقع اللعان بينها وبين زوجها
بنفي ولد لوجود امارة الزنى ايضا قيد بالولد لانها لو لاعنت بقذف يحد قاذفها لعدم امارته
او قذف رجل وطئ في غير ملكه بكل وجه كالاجنبية او بوجه كالامة المشتركة لعدم العفة فيهما ولو
وطئ في ملكه المحرم ابدا كالامة هي اخته رضاعا لعدم العفة ايضا والاصل فيه ان كل من وطئ وطئا حراما
لعينه لا يحد قاذفه وان كان محرما لغيره يحد قاذفه او قذف من اى امرأة زنت في كفرها لتحقق زناها
لعدم الملك وهو حرام في جميع الاديان او قذف مكاتب مات عن وفاء للشبهة في حريته لاختلاف الصحابة
لما فرغ عمن وطئ وطئا حراما لعينه شرع فيمن وطئ وطئا حراما لغيره فقال حد قاذف واطئ عرسه اى امرأته
حال كونها حائضا وقاذف واطئ امة مجوسية وقاذف واطئ مكاتبة لثبوت ملكه فيها عندهما خلافا
لابي يوسف وحد قاذف مسلم نكح محرمه في حالة كفره عند الامام عندهما لا يحد بناء على ان نكاحهم عنده صحيح
وعندهما فاسد وقد قرر في النكاح وحد مستأمن قذف مسلما لانه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق
العباد وكان ابو حنيفة يقول اولا لا يحد لان الغالب فيه حق الله ثم رجع الى ما فيه كما في الدرر بخلاف حد
الزنى والسرقة فانه لا يحد لان الغلبة فيهما لحق الله ولو اقر القاذف بالقذف يطلب القاذف بالبينة
على كونه زانيا فان اقام ذلك القاذف اربعة من الشهود على زناه اى المقذوف او اقر المقذوف بالزنا
كما مر اى اربعة في اربعة مجالس حد المقذوف هذا اذا شهدوا بزنى غير متقادم او متقادم بعذر
واما اذا شهدوا بمتقادم بلا عذر لم يحد المقذوف وسقط الحد عن القاذف استحسانا ولم يقيده
اعتمادا على ذكره فيما سبق وان عجز القاذف عن اقامة البينة للحال واستأجل اى طلب الاجل
لاحضار شهوده في المصر يؤجل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل اى لا يؤخذ الكفيل عنه ليذهب
بطلبهم اى الشهود بل يحبس ويقال له ابعث اليهم من يحضرهم يكتفى بحد واحد لجنايات اتحد
جنسها يعني من قذف رجلا مرارا او اكثر او زنى مرارا او شرب مرارا فالحد الواحد يقع للكل منها
بخلاف ما اختلف جنسها على ما بين مفصلا مع ما فيه من الخلاف والاختلاف يشير الى شروع الآخر

والاعتكاف باب في بيان احكام التعزير هو من العزر بمعنى الردع والتاديب لمنعه عن معاودة
القبيح تاديب دون الحد اي ادنى قدرا من الحد اكثره تسعة وثلثون سوطا عنده وعند ابي يوسف
خمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب واقله ثلثة من
الضربات وفي الخزانة او واحدة او ما يراه الامام كلا منه وضربه عند مشايخنا كما في الهداية
ولا يفرق الضرب فيه على بدنه كما في الحد لخفته ويكون التعزير به اي الضرب وبالصفع و
هو ان يبسط كفه فيضرب من صفعه ضرب قفاه بجميع كفه لا شديدا كما في القاموس وفرك الاذن
من فرك الثوب والسنبل بيده من باب نصر وبالكلام العنيف اي الشديد وبنظر القاضي
اليه بوجه عبوس والاعراض عنه وبشتم غير القذف لا يكون التعزير باخذ مال في المذهب
وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ مال الا انه يرد
الى صاحبه ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام
بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي و
تعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهذه وبالضرب كما في المغرب وغيره وليس
اي التعزير تقدير اي شيء مقدر حتى يعمل به الامام بل هو مفوض الى راي القاضي وقد يكون
بالقتل كمن وجد رجلا مع امراة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح
والا اي وان علم انه ينزجر بهما لا يكون بالقتل هذا اذا كانت غير مطاوعة بل مكرهة وان كانت
المراة مطاوعة قتلهما واما لو كان وجد مع امراته والحال هو اي الرجل يزني بها او كان وجد
مع محرمه والحال انهما مطاوعتان قتلهما جميعا مطلقا اي سواء علم انه ينزجر بصياح وضرب
اولا وعلى هذا الحكم المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس اي النقص والظلم يقال
مكس في البيع يمكس اذا جبا مالا والمكس النقص والظلم ودراهم كانت توخذ من بايعي
السلع في الاسواق في الجاهلية او درهم كان ياخذه المصدق بعد فراغه من الصدقة كما في
القاموس فعلى هذا الوجه ونقص من المبيع او اشترى ونقص من الثمن ظلما او طلب دراهم
من بايعي السلع في الاسواق لا عن شيء او طلب المصدق بعد فراغه منها دراهما يقتل ان لم
ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح ذكره وان دخل فيما يليه قبلا وبعدا لاختصاصه في البيع
والشراء وجميع الظلمة وان كان الظلم من كل منهم بادنى شيء له قيمة يعني ان كان كل منهم
ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح لا يقتل والا يقتل ويقيمه اي التعزير بانواعه كل مسلم
حال قيام المعصية وبعدها اي بعد حال قيام المعصية ليس ذلك اي اقامة التعزير لغير الحاكم
لمصلحة النظام ولو ضرب رجل غيره بغير حق وان ضرب بحق فبها وضربه ذلك الرجل المضروب
يعزران اي الضارب والمضروب ولكن يبدا باقامة التعزير بالبادي منهما تاديبا لهما وصح
للامام او القاضي حبسه اي ان يحبس من عليه التعزير مع ضربه عند الاحتياج الى زيادة تاديب وضربه
اي التعزير اشد من ضرب الحد لتخفيف في العدد فلا يخفف في الوصف لئلا يؤدي الى عدم
الانزجار ثم حد الزنى لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم حد الشرب لان جنايته بيقينية

بمشابهة

بمشابهة الشرب والاحضار بالرائحة الى الحاكم ثم حد القذف لاحتمال كون القاذف صادقا
فيه والعجز عن اقامة البينة غير دال على كذبه لاحتمال غيبة الشهود او ابائهم عن ادائها
وقال مالك الكل سواء واحد الزنى اشد من التعزير وعزر كل مرتكب منكرا من جانب
الشرع وكل موذ مسلم بغير حق بقول متعلق بموذ او فعل ولو كان بيد او بغمز العين
فرع على هذا وقال فيعزر بقذف مملوك عبدا او امة او ام ولد او قذف كافر بزنى
وان اقتضى الحد ولما امتنع لفقد الاحصان وجب التعزير ويعزر بقذف مسلم بيا فاسق
الا ان يكون المقذوف معلوم الفسق فح لا يعزر كما في الخانية فان اراد القاذف اثباته لدفع
التعزير حال كون المثبت جرحا مجردا لا يسمع لكونه شهادة على جرح مجرد واما لو قال يا زاني
فاراد اثباته يسمع لكونه شهادة على حد وهو حق الله فلا يكون جرحا مجردا على ما يجيء في
الشهادة وعزر بيا كافر وفي المضمرات لو قال يا كافر لا يعزر لانه تعالى سمى المؤمن كافرا
بالطاغوت فالاحسن ان يقال يا كافر بالله احترازا عن هذا يا خبيث يا سارق يا فاجر
يا مخنث يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لص الا ان يكون المقذوف لصا يا ديوث يا قرطبان معرب
قلتبان هما من لا يغار على زنا اهله يا شارب الخمر يا آكل الربا يا ابن القحبة هي الزانية من
القحاب بمعنى السعال وكانت في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت
الزانية قحبة وقيل امراة كانت اشتهار الزنى وقيل هي افحش من الزانية لانها تفعل سرا وتانف
منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة ولهذه الاحتمالات يقتضي التعزير يا ابن الفاجرة هي من
تباشر كل معصية فلا تصير في معنى الزانية ولا في حكمها فيعزر به انت مأوى اللصوص انت
مأوى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده لان معناه المتولد من وطء حرام وهو
اعم من الزنى كالوطء حالة الحيض وفي العرف ليس المراد به الا ولد الزنى ويراد به كثير الخبث
اللئيم فيعزر لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابنه اي الحجام والحال ابوه
ليس كذلك يا مواجر فانه يستعمل في معناه الحقيقي المتعارف وان استعملوه فيمن يوجر اهله
للزنى فلا تعزير فيه يا ضحكة كنقطة من يضحك عليه الناس وكهمزة من يضحك على الناس
يا سخرة هو كما سبق على التفصيل وقال بعضهم يعزر في عرفنا في يا كلب يا خنزير يا حمار يا
بقر لانه يراد به الشتم وقيل اذا كان المسبوب من العلماء والاشراف كالعلماء والعلوية يعزر و
ان كان من العوام لا يعزر كما في الكافي ادعى عند الحاكم سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر لكون
مراده تحصيل ماله لا الشتم كما لا يعزر لو ادعى على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز عن اثبات
ما ادعاه لان مراده تعظيم الدين بالاعلان وتخويف الغير بالبرهان لا اظهار زندقته بخلاف
دعوى الزنى فانه يحد عند عدم الاثبات كما مر وهو اي التعزير حق العبد من حيث الغلبة
فرع على هذا وقال فيجوز فيه العفو والابراء واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل
وامراتين بخلاف الحد حيث لم يجز شيء من ذلك لو شتم اي سب من باب ضرب مسلم ذميا
بغير حق عزر لمعاهدة بيننا وبينهم على ما سبق يعزر المولى عبده مفعوله بخلاف الحد كما مر

ويعزر الزوج زوجته على تركها الزينة وتركها غسل الجنابة وعلى الخروج اي خروجها من المنزل وعلى
ترك الاجابة الى الفراش لا يعزر الزوج زوجته على ترك الصلاة يشير الى ان الزوج يعزر الزوجة لمنفعة
تعود اليه لا لمنفعة تعود اليها والاب يعزر الابن عليه اي على ترك الصلاة لما سبق من الحديث
الصغر لا يمنع وجوب التعزير ولو كان التعزير حق الله منع الصغر وجوبه من حد او عزر فهلك
فدمه هدر لانه مأمور من قبل الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة الا امرأة عزرها زوجها فماتت فيجب
لا يهدر دمها لان الضرب فيه مطلق فيتقيد بشرط السلامة ادعت على زوجها ضربا فاحشا
وثبت ذلك عليه اي الزوج عزر ذلك الزوج كما عزر لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا وفي
الاشباه الواجب لا يتقيد بشرط السلامة والمباح يتقيد به فلا ضمان لو سرى قطع القاضي الى
النفس وكذا اذا مات المعزر وكذا اذا سرى الفصد الى النفس ولم يجاوز المعتاد لوجوبه بالعقد
ولو قطع المقطوع يده يد قاطعه فسرت ضمن الدية لانه مباح فيتقيد وضمن لو عزر زوجته فماتت
ومنه المرور في الطريق يعني يتقيد بالسلامة ومنه ضرب الاب ابنه تأديبا والام والوصي وكما
لا يتقيد بوصف السلامة ضرب الاب او الوصي او المعلم باذن الاب تعليما فمات لا ضمان فضرب
التأديب مقيد بها لكونه مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا ومحله في الضرب المعتاد واما غيره
فموجب للضمان في الكل وخرج عن المباح ما اذا وطئ فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه مع كونه
مباحا لكون الوطء باخذ موجبه وهو المهر فلا يجب به آخر وتمامه في تعزير الزيلعي وفي الملتقط لا
يضرب الصبي بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلاة باليد لا بالخشب
كما ترى دلالة فاحشة في الضرب على الطرف مناسب حسن بالغاية لهذا الطرف كتاب في بيان
احكام السرقة بفتح القاف وكسر العين من باب ضرب كالسرق بالكسر عقب به الحدود لانها منها
مع الضمان هي في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية والاستسرار وفي الشريعة اخذ مكلف
اي عاقل بالغ فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان اخذ الغير وعند ابي يوسف
يقطع الغير ناطق لا اخرس لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة بصير لا اعمى لجهله بمال غيره عشرة دراهم
يعني مضروبة بقرينة شرطها حال كونها جيادا جمع جيد لا ردية حتى لو سرق عشرة ردية لا يقطع
عند ابي ح وزفر الا ان تكون كثيرة تبلغ قيمتها نصابا من الجياد وقد استفيد من اشتراط النصاب
اشتراط كون المسروق مالا متقوما ولا بد ان يكون المسروق مملوكا لغير السارق حتى لو اخذ حصير
المسجد واستار الكعبة وان كانت محرزة لا يقطع او مقدارها اي تلك العشرة قيمة لان النص
في السرقة مجمل في حق قيمة المسروق وقد ورد الحديث في بيانه في الجملة حيث قال صلى الله عليه وسلم
لا يقطع السارق الا في ثمن المجن وروي عن اصحابنا ان المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد النبي عم
كان يساوي عشرة دراهم رواه ابن عباس رض وابن عمر وشرطنا ان تكون وزن سبعة مثاقيل
لانه المعتبر في وزن الدراهم في اكثر البلدان وان تكون مضروبة لانها المتناولة عرفا لاسم الدراهم
وهو ظاهر الرواية وهو الاصح فلو سرق عشرة تبرا يساوي عشرة مضروبة لا يجب القطع
لان شروط العقوبات تراعى في وجودها صفة الكمال والتبر ينقص عن المضروب ولذا شرط

الجودة حال كون تلك الدراهم مقصودة فلا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب لاخذه حتى
لو سرق ثوبا قيمته دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع قيل وهذا اذا لم يكن الثوب
وعاء للدراهم عادة فان كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا يرى انه لو سرق كيسا
فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان الكيس يساوي درهما كما في التجنيس حال كونها ظاهرة الاخراج فلا بد
ان يخرج المسروق ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في مكان محرز وخرج لا يقطع ولا ينتظر ان يتغوطه بل يضمن
مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال يشير الاطلاق في قدر النصاب الى ان تلك العشرة لا يشترط
ان تكون ملك رجل واحد بعد ان كانت سرقة واحدة حتى لو سرق عشرة لجماعة قطع بها ولا فرق
في ذلك بين ان تكون مشتركة بينهم فيأخذها جملة وبين ان يكون لكل واحد في كيس فيأخذ من كل كيس
درهما قبل ان يخرج من الدار فيخرج بها جملة لان السرقة تتم بالاخراج من الدار فيعتبر الاتحاد عند الاخراج
فلو اخرج اقل من العشرة ثم دخل وكمل لا يقطع ولو سرق اثنان نصابا من واحد لا قطع عليهما فالعبرة
للنصاب في حق السارق لا المسروق منه بشرط ان يكون الحرز واحدا فلو سرق نصابا من منزلين
مختلفين لا يقطع خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا
او بين العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فان
علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به
ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذه مغالبة لا يقطع من صاحب يد صحيحة احترازا عن الاخذ
عن يد السارق فانه لا يقطع لا تسارع اليه الفساد وكما يجيء في دار العدل والاسلام لا دار الحرب والبغي و
الفساد من حرز متعلق باخذ ممنوع عن وصول يد الغير اليه كالدور والدكاكين والخانات و
الخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله فلا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل لحاجة
اخذ الدابة لا شبهة فيه ولا تأويل فيه لان الحدود تندرئ بالشبهات فيتعلق بالكامل فلا يقطع باخذ
المصحف والكتب وآلات اللهو ولا بالاخذ من المسجد والغنيمة وبيت المال كما سيجيء لاحتمال انه
يأخذه للقراءة والنهي عن المنكر او من حافظ لم يتخصص لحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون
ولا باخذ شاة او بقرا او غيره من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه
او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف فالسرقة نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال
او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى وبين حكمها في الآخر لانها
اقل وقوعا وان اشتركا في التعريف واكثر الشروط فيقطع يمين السارق جزاء وانكسبه ان اقر بها
اي السرقة مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف وفي الكافي رجع الى قولهما طائعا فلو اقر مكرها
كان باطلا او شهد رجلان عدلان بها فلم تقبل شهادة النساء كما في سائر الحدود وسألهما اي وجب
على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى
وكيف هي لاحتمال الاخذ ان لا يقتضي القطع كما اذا دخل يده في دار واخرج المتاع ومتى هي
لمنع التقادم القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار واين هي لاحتمال الاخذ في دار الحرب والبغي فانه
لا قطع في كل منهما وكم هي لعدم القطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس

القضاء ومن سرق اخرازا عن الاخذ عن ذي رحم محرم منه والاخذ من السارق ونحوه وبينا ما
اي المقررات به جميع ما سأله وصح رجوعه اي السارق عن اقراره بها اي السرقة فرجع عليه
وقال فان اقر بها ثم هرب فان كان هربه في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف الشهادة
يعني اذا شهدا عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولا قطع بنكول لو حلف عنه عدم البينة و
الاقرار واقرار مولى اي لا قطع باقرار مولى على عبده بها اي السرقة وان لزم المال عليه باقراره فلا
يفتى بعقوبته لانه يقر لانه خلاف الشرع كما في الواقعات وفي خزانة المفتين افتى بعضهم بصحة
اقراره كرها وبحل ضربه ليقر وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم وعن عصام انه
امير سأله عن سارق اتى به وهو منكر فقال الامير سارق والله ائتوا بالسوط فما ضربوه
عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا ولو قضى بالقطع
ببينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه ولم يسرق مني او قال المسروق منه شهد شهودي
بزور اي بكذب او قال المسروق منه اقر هو اي السارق بباطل لا اقراره مكرها او ما اشبه ذلك مما
يورث الشبهة فيها فلو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لا يقطع واحد منهما كما في المحيط وغيره
فلا قطع كما لا قطع لو شهد كافران على كافر ومسلم بها اي بالسرقة في حقهما للشبهة في الكل ولو شارك
في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة السوية قدر نصاب من عشرة دراهم جياد
قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ المال بعضهم دون كلهم لوجود اخذ كلهم معنى لانهم معاونون
فلو اصاب كلا منهم اقل من ذلك لا يقطع وشرط للقطع حضور شاهديها اي السرقة وقت القطع
كحضور المدعي اي كما ان حضور المدعي شرط له وقته حتى لو غابا اي الشاهد والمدعي او احدهما او واحد
الشاهدين او ماتا او واحدهما او واحد الشاهدين لا قطع لاحتمال رجوعهما او رجوع احدهما او لا انكار
قول المدعي ما ذكر فيما سبق ويقطع بساج هو الخشب المقوم يجلب من الهند وقنا بقصر جمع
قناة وهي خشبة الرمح الفها منقلبة عن الواو وآبنوس هو بفتح الهمزة والمد وفتح الباء الموحدة
خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب الرائحة وعود بضم العين ما يتبخر به ومسك وادهان جمع
دهن وهو معروف وورس هو نبات كسمسم لا يكون الا في اليمن يزرع فيبقى عشرين سنة كما في
القاموس وزعفران وصندل هو كالعود وعنبر وفصوص جمع فص حجر جمع احمر وياقوت
وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج واناء وباب متخذين من خشب لانها بالعمل التحقت بالاموال النفيسة
والمراد من الباب الذي هو غير مركب بالجدار واما المركب فلا يقطع به بل بغيره وكذا يقطع بكل
ما هو اعز الاموال وانفسها بالنسبة ولا يوجد في دار العدل والاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه
لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس
يوجد مباحا في الاصل لان فيه من الشركة العامة ولعدم جريان الشح فيه في دارنا فنقطع بما يوجد
مباحا في دارهم كالساج والعاج والآبنوس وغيرها وعن محمد لا قطع في العاج والآبنوس
بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط لخشب غير معمول وحشيش ملك او لا
فلا يقطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى وفي شرح الطحاوي اختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء

و

وقصب وسمك طري او قديد وطير وصيد بري او بحري ذكر الطير وانه دخل فيما يليه لوقوع الاختلاف
فيه وزرنيخ بانواعه ومغرة بفتحات الطين الاحمر وتسكين الغين فيه لغة ونورة بالواو لا بالهمز
لان هذه الاشياء مباحة في الاصل وان كان القياس القطع فيما يحرز ويصان في دكاكين العطارين
كسائر الاموال وقال الشافعي يقطع بكل مال لو كان نصابا الا في الطين والتراب والسرقين
والماء وبه اخذ مالك واحمد وهو رواية عن ابي يوسف ولا يقطع بما يتسارع فساده ففي
المضمرات اشير الى انه لا يقطع في سنة بلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال
مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان مما لا يفسد او كان محرزا وكذا في الخصب
اذا كان يفسد ولو محرزا فانه لم يتسارع فساده وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة
رطبة ولو كانت محرزة وتكلموا في التمر الرطب والمختار ان لا يقطع به كما في الواقعات وثمر اي
فاكهة نابتة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وبطيخ كزرنيخ اخضر او صفر مما لا يفسد سريعا كالقديد
منه واما ما يفسد منه فدخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا النابتة على
الشجر كما وهم بعضهم وزرع لم يحصد وان كان له حافظ او حائط موثق يشير الى انه لو حصد وجمع في
بيدر قطع لصيرورته محرزا ولذا لو اخذ الحنطة من السنبل لا يقطع واشربة مطربة اي مسكرة لعدم قيمة
شيء من المسكرات عند بعض اصحابنا وفي صفتها اشعار بانها لو كانت حلوا او دبسا او خلا
او نحوه قطع وعن محمد انه لا يقطع وفي المحيط لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لا يقطع بتبعيته لما
فيه فلو كان فيه عسل قطع وآلات لهو كالمزمار والدف والطنبور وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا
يقطع باخذه على المختار وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة والتثليث للاعلام بما قالوا بانه
ثالث ثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب
بالمهملة من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا
كان في البيت فح يقطع يشير الى انه لو اخذ الصنم ولو من الحجرين لا يقطع وشطرنج بكسر الشين
ونرد بفتح النون هو النرد يلعبه الافرنج وغيره حيث ان من اخذها يتأول الكسر بخلاف الدراهم التي عليها
التمثال فانها ما اعدت للعبادة بل للتمول فلا يكون فيها تاويل الكسر وباب مسجد وكذا باب دار الكعبة
فالاولى ان يمثل بباب دار فانه يلزم بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار فيها
بخلاف المسجد ومصحف وصبي حر محليين اي مزينين بذهب وفضة قدر عشرة او اكثر عندهما لان الكاغد و
الجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا اذا كانت الحلية بالغة
النصاب وعبد كبير اي الذي يعبر عن نفسه لانه غصب وخداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا
يعقل ولا يتكلم ودفاتر جمع دفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فشمل المصحف
وغيره من الكتب الشرعية والآداب ودواوين فيها حكاية لا اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها
داخلة في آلات لهو كما في الجامع وغيره بخلاف العبد الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع لتحقق السرقة
ودفاتر الحساب جمع حاسب اي دفاتر ولو فرغ حسابها فان المقصود منها المال وفي المحيط انه يقطع
بها ايضا لانه غير محتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث

والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لعدم الاحكام فيهما يشير الاستثناء الى انه يقطع بكتب
الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمية وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي ح
انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب ونمر وفهد لانه مباح الاصل ولو كان عليه اي الكلب
طوق من ذهب وفضة علم السارق به اي الطوق او لا يعلم لانه تبع له كصبي حر اذا كان عليه حلي
ولا بالخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة لمال لانه الاخذ علانية واختلاس
وهو الاخذ من اليد على وجه السرقة جهرا ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا
او زائدا او اقل ولو كان القبر في بيت مقفل وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح ما فيه لاختلال
الحرز بحفر القبر او كان في ذلك البيت الثوب يعني مالا اخر غير الكفن لانه يتأول الدخول فيه زيارة القبر
يشير الى انه لا يقطع لو اخذ من بيت فيه الميت لانه يتأول بالدخول فيه لتجهيزه لوجود الاذن بالدخول فيه
عادة ومال عامة كمال بيت المال للمسلمين ومال مشترك كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال و
المغنم فيقع في الحرز خلل ومثل دينه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها كانت بغاية
حقه ولو كان مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة او زائدا عليه يعني لو اخذ مثل دينه
مع الزيادة عليه من ماله لا يقطع لانه صار شريكا في مقدار حقه اذا كان الماخوذ من جنسه اي الدين
فلو اخذ عروضا في مقابلة دراهم او دنانير يقطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لا يقطع
لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية ولو حكما كما اذا كان دينه دراهم فسرق
دنانير المديون او بالعكس فالصحيح انه لا يقطع لان النقدين جنس واحد حكما بخلاف سرقته اي السارق
من غريم ابيه او سرقته من غريم ولده الكبير بخلاف الصغير فان الاب لو سرق من غريم ولده الصغير لا يقطع
لانه يتصرف في ماله كالوصي او سرقته من غريم مكاتبه او غريم عبده الماذون المديون فانه يقطع لاخذه عن
مال الغير ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع لما ذكرنا هذا التصحيح لما فهم ضمنا لزيادة الايضاح وبناء التشبيه
عليه كسرقة شيء قطع السارق فيه اي ذلك الشيء والحال انه لم يتغير يعني لو سرق مالا فقطع به فرده
القاضي الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع لما يجيء وعن
ابي يوسف انه يقطع ولو تغير فسرق قطع ثانيا كغزل قطع فيه فنسج ثم سرق كما في الهداية او بسرقته
من ذي رحم محرم منه لا برضاع ولو كان المسروق مال غيره يعني لو سرق منه سواء كان ماله او مال غيره
لا يقطع لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع وكذا لو اخذ من امه او اخته رضاعا فانه يقطع
وعن ابي يوسف انه لا يقطع كما في الهداية بخلاف سرقة ماله اي ذي الرحم المحرم اذا سرق من بيت غيره
فانه يقطع لاخذه من المحرز وبخلاف سرقته من مرضعته مطلقا اي سواء سرق من بيتها او بيت غيرها
فانه يقطع لتحقق الحرز هذان تصريحان لزيادة الايضاح ولا بالسرقة من زوجته وزوجها ولو كان
سرقة الزوجة من حرز خاص لها اي زوجها لا انبساط بينهما في الاموال والحرز عادة يشير الى
انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لا يقطع اعتبارا للابتداء
لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لا يقطع ايضا او عرسه اي
زوجة سيده او سيدته او زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه الصور ولا بسرقته من

مكاتبه

مكاتبه لان له حقا في اكسابه ولهذا لا يجوز له ان يتزوج امة مكاتبه ولا بسرقته من ختنه بفتحتين زوج كل
ذي رحم منه وصهره هو كل ذي رحم محرم من امراته هذا عنده ويقطع عندهما فيهما لعدم الشبهة في
المال والحرز وبه اخذت الثلاثة وكان الخلوة معهن مباح والدخول عليهن للزيارة معتاد
فاورث الشبهة ولا يقطع بسرقة من مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا الجنود ان اخذ ان كان
من عسكر فهو داخل في مال مشترك والا ففي مال عامة ومن حمام سواء كان له حافظ او لا هذا
اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذ ليلا فقط فيقطع وفي المضمرات ضم الحمام الى ان امر بالحفظ وفي
الاختيار انه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار ومن بيت اذن للناس
في دخوله اي ذلك البيت انما افرز الحمام منه لما في السراجية انه لو اخذ من حمام ورب المال حافظ
قطع عند ابي ح ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى انما لم يقطع في البيت لاختلال الحرز فلو اخذ من
المسجد لا يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت
او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فيقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم
يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار وغيره وكل ما كان حرز النوع من الانواع فهو حرز لانواع كلها على
ما هو المذهب المختار حتى جعلوا شريحة البقال حرزا للجوهر لانه يحرز خلفها الدراهم والدنانير ولهذا
قالوا لا يقطع النباش لان القبر ليس بحرز لغير الكفن فلا يكون حرزا للكفن كما في الاختيار ولا يقطع فقاع
وهو الذي يعطي الدراهم لينقدها فيسرقها بين اصابعه ولا يشعر به صاحبه كما في المغرب وفتاش
هو الذي يهيئ لغلق الباب ما يفتحه لو فتش بابا في الدار او في السوق نهارا وخلا البيت من احد
يعني وليس في الدار ولا في السوق احد وان كان فيها احد من اهلها واخذ المتاع وهو لا يعلم يقطع
كما في البدايع وغيره ويقطع لو سرق من سطح او من المسجد والحال ان رب المتاع اي صاحبه عنده
اي متاعه ولو كان نائما لتحقق الاحراز لا يقطع لو سرق ضيف ممن اضافه لعدم بقاء الحرز في حقه
لكونه ماذونا بالدخول او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وان اخرجه
اي الشيء المسروق من حجرة الدار الى صحنها فان كانت الدار كبيرة وفيها حجر ومنازل وفي كل حجرة
مقصورة وهي مكان يستغني به اهله عن الانتفاع بصحنها فيكون اخراجه اليه كاخراجه الى السكة لان
كل مقصورة حرز على حدة او اغار اي تخصص من اهل الحجر على اهل حجرة اخرى فيها اذا كانت الدار كبيرة
لانها بمنزلة المحلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا
الماذون له بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها او نقب البيت فدخل والقى شيئا
في الطريق ثم اخذه او حمله اي الشيء المسروق على دابة له فساقها واخرج لان سير الدابة
مضاف اليه او القاه اي المسروق في الماء في الدار فان كان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك
السارق قطع او كان الماء ولا يخرجه بتحريكه بل اخرجه الماء بقوة جريه قيل لا يقطع وقيل
يقطع على الاصح لانه اخرجه بسببه كما في النهاية قطع لتحقق السرقة في هذه الصور كلها
وان اخذ وناوله اي المسروق اخر من خارج الدار يعني لو اعطى شخصا اخر من خارج الدار
لا يقطع لان المعطي لم يخرج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والمعطى اليه لم

يهتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد منهما او ادخل يده من باب او نقب نقبه في بيت واخذ لا يقطع لقول علي ان اللص اذا ظرف لا يقطع وفسره بهذا او ان طر اي شق صرة خارجة من الكم اي من كم غيره ظرف لخارجة او طر فعلى الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وح لا يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني ان ان يكون من داخل الكم فلم يقطع بطر خارجه كما سبق الا اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجه غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز وان كان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وح يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او سرق من قطار بالكسر من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس بعيرا او سرق جملا بالكسر لا يقطع وان وجد السائق والقائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او نافل متاع لا حافظ لها وان شق الحمل فسرق منه شيئا او سرق جوالقا بضم الجيم فيه متاع والحال ان ربه اي صاحبه يحفظه او نايم عليه الجوالق او ادخل يده في صندوق غيره من الصيرفي وغيره او في جيبه اي الغير او في كمه فاخذ المال قطع في الكل لوجود السرقة من الحرز والنوم بقرب منه بحيث يعد حافظا له كالنوم عليه على المختار وقد بيناه فيما سبق قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف والمسروق في يده لان الاضافة تدل على المضي فيكون اقرارا وان نونه اي لفظ سارق وجعل هذا الثوب منصوبا مفعولا لا يقطع لان اسم الفاعل ح يكون كفعله فيدل على الاستقبال فيكون عدة لا اقرارا للامام خبر مقدم مبتداه قتل السارق سياسة لانه سعى في الارض بالفساد كما في المنية ما في الاخر من السياسة تدل على الانزجار والاباحة باب في بيان كيفية القطع واثباته القطع تقطع يمين السارق من زنده لانه يسراه لم تقطع في المرة الاولى بالاتفاق تشير الاطلاق الى ان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع تقطع في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تقطع من زنده بفتح الزاء وسكون النون هو مفصل الرسغ لقراءة ابن مسعود رض فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فيقيد النص بها واما كونه من الزند فلما صح انه ع م قطع السارق من الزند وهو برهان على من يقول بقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم من المنكب وتحسم اي تغمس في الدهن شديدا وجوبا لقوله صلى الله عليه وسلم فاقطعوه ثم احسموه اذ الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر لا متلف ولذا يقطع الا في حر وبرد شديدين وثمن زيته ومؤنته كاجر الحداد ومقيم الحد ونحوه على السارق وتقطع رجله اليسرى من الكعب وتحسم ان عاد الى السرقة وما ذكر كله اذا كان اليمنى من اليد موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع اليسرى من الرجل اولا كما في الاختيار فان عاد ثالثا او رابعا لا يقطع ولكنه حبس حتى يتوب وعند الشافعي تقطع يده اليسرى في الثالثة ورجله اليمنى في الرابعة لقوله ع م من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا اجماع الصحابة حين احتجهم علي رض بقوله اني لاستحيي من الله تعالى ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشي عليها ولم يحتج احد منهم بحديث وروى الامام الطحاوي انا تتبعنا هذه الآثار فلم نجد شيئا منها اصلا ولذا لم ينقل في الخامسة ولو ذكر فمارو وان صح الرواية فهو محمول على النسخ او السياسة ثم شبهة عدم القطع في الثالثة

بقوله

بقوله كمن سرق اي كما لا يقطع من سرق والحال ان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او كانت اصبعان منها اي اليسرى مقطوعتان او شلاوان سوى الابهام بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء لان فوتهما لا يوجب خللا ظاهرا في البطش او والحال ان رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لا يقطع رجله اليسرى لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا بخلاف ما اذا كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع فانه يقطع في ظاهر الرواية كما سبق لان استيفاء الناقص عند تعذر الكامل جايز وفي المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا عند بعضهم كما في الكافي ولا يضمن قاطع اليسرى اذا امر الحاكم بخلافه يعني اذا قطعها عمدا او خطا عنده لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه وعندهما يضمن في العمد لمخالفة امر الحاكم وبه اخذ الشافعي ومالك وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس هذا اذا عين له الامام او نايبه بان قال اقطع يمين هذا واما اذا اطلق بان قال اقطع يده ولم يعين لا يضمن القاطع بالاجماع وكذا لو اخرج السارق يساره فقال هذه يميني فقطعه بامره هذا كله اذا كان بامر الامام او نايبه واما لو قطعه احد قبل الامر و القضاء وجب القصاص في العمد ووجب الدية في الخطاء بالاتفاق وسقط القطع عن السارق لان مقطوع اليد لا يقطع ثانيا كيلا يؤدي الى المثلة ولكن يجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع ثانيا وقضاء مبتداء مضاف الى القاضي بالقطع كالامر به يعني لو قطعه احد بعد القضاء ولم يامره به فلا ضمان لا ذكر وطلب المسروق منه شرط القطع مطلقا اي سواء كانت السرقة ثابتة بالبينة او بالاقرار فلا يقطع وهو غايب لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بينهما في ذلك لاحتمال ان يقر له بالملك فيسقط القطع وكذا شرط القطع حضوره اي المسروق منه عند الاداء والقطع لينتفي الشبهة فاذا غاب عند القطع سقط القطع وقال الشافعي لا حاجة الى حضوره في الاقرار دون البينة وقال ابن ابي ليلى لا يشترط حضوره اصلا لكن في البدايع لو اقر انه سرق من فلان الغايب يقطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغايب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف لا فرع عليه وقال فلو اقر انه سرق مال الغايب توقف القطع على حضوره وعلى مخاصمته لا بينا ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري لمن هي او لا تلك الدراهم او انا لا اخبرك من كان صاحبها الدراهم لا قطع لاشتراط حضور المسروق منه ومخاصمته ومن له يد صحيحة من مبتداء خبره يملك الخصومة وهي يد ملك او في حكمه كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف ويد امانة ويد ضمان كمودع اي كيد مودع ومستعير ومستاجر ومضارب ومستبضع ويد غاصب وقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ومرتهن وصاحب ربا بان بيع عشرة دراهم بعشرين درهما وقبض عشرين فجاء سارق وسرق العشرين ولم يذكر الراهن فانه لا يخاصم الا بعد قضاء الدين ومن لا اي ليس يده صحيحة فلا يملك الخصومة كيد السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد وكذا المالك لان يده ليست بصحيحة كما في الاختيار له ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم اي من مودع وغاصب وصاحب ربا كما ذكر لا يقطع بطلب المالك او طلب السارق لو

سرق من سارق بعد القطع لان المال غير متقوم بعد القطع في حق الاول فلم تنعقد موجبة للقطع
لانها انما توجبه اذا كانت من يد المالك او الامين او الضمين ولم يوجد شيء من ذلك هنا لان
السارق الاول ليس بمالك ولا امين ولا ضمين حتى لو اتلفه لا يضمن فلا يقطع بخلاف ما اذا
سرق قبل القطع فان له اي السارق الاول ولرب المال القطع بالنصب اسم ان اي طلبه وليس للاول
ولاية الاسترداد في رواية وله ذلك في اخرى لرده على رب المال ولو سرق شيئا ورده اي المسروق
قبل الخصومة الى مالكه او ملكه اي السارق المسروق بعد القضاء بالقطع او ادعى السارق انه اي المسروق ملكه
بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة عليه او نقصت قيمته اي المسروق من النصاب من حيث السعر بعد القضاء
قبل القطع لم يقطع جواب المسائل الاربعة اما في الاولى فلان الخصومة شرط لظهور السرقة وهي غير
ممكنة ح منه وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة وبعد القضاء بالقطع او بعد
ما شهد الشهود بالقطع قبل القضاء استحسانا ولو ردها على ولده او ذي رحم ان لم يكن في عيال المسروق
منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكما وان كان في عياله فهو كرده الى ربه فلا يقطع ان
كان قبل المرافعة لوجود الوصول اليه قبل المخاصمة وكذا لو رده على امرأته او اجيره مسانهة او مشاهرة
او عبده ولو رده الى والده او والدته او جدته وليس في عياله لا يقطع لان لهؤلاء شبهة الملك ولو
دفع الى عيال هؤلاء يقطع واما في الثانية فلان الامضاء من القضاء في الحدود ولم يوجد كتغير او صار
الشهود بالعمى والخرس والردة والفسق في هذه الحالة وعن ابي يوسف انه يقطع وبه اخذ زفر و
الشافعي واحمد في رواية لوجود السرقة الموجبة للقطع واما في الثالثة فللشبهة وعند الشافعي
انه يقطع ما لم يقم بينة حتى لا ينسد باب الحد واما في الرابعة لان النصاب لما كان شرطا
شرط قيامه عند الامضاء بخلاف نقصان القيمة لنقصان العين لانه مضمون على السارق فكمل
النصاب عينا ودينا ونقصان السعر ليس بمضمون على السارق لانه يكون بفتور الرغبات
ومثله لا يكون مضمونا على احد اقرا بسرقة نصاب ثم ادعى احدهما شبهة بان يقول هو
مالي لم يقطعا سواء ادعى قبل القضاء او بعده قبل الامضاء او بعده لان السرقة تثبت على
الشركة وبطل الحد عن احدهما برجوعه فاورث شبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقت انا
وفلان كذا وفلان ينكر حيث يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه وفيه خلاف ابي يوسف قائلا لا
لانه اقر بفعل مشترك وقد بطلت الشركة فلا يثبت ولهما ان الشركة لما لم يثبت بانكار الآخر صار
فعله كالعدم وعدم فعله لا يخل بالموجود منه كقوله قتلت انا وفلان فلانا وقال الآخر ما قتلت
يقاد المقر وحده ولو سرقا وغاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الحاضر لثبوت
سرقته بالحجة وكان ابو ح يقول اولا لا يقطع لان الغائب ربما يدعي الشبهة عند حضوره
ثم رجع وقال يقطع فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال الدعوى شبهة
الشبهة فلا يعتبر ولو اقر عبد بسرقة قطع عنه وترد السرقة الى المسروق منه لو كانت
قائمة ولو هالكة لا يضمن لان اقراره صحيح من حيث انه آدمي لان الجزاء انما يجب عليه بسبب
الجناية وهي انما تتحقق بواسطة التكليف وهو انما يتحقق من حيث انه آدمي لا من

حيث انه مال ثم يتعدى الى المالية فيصح اقراره من حيث انه مال اذ لا تهمة فيه الا ترى ان قوله
مقبول في هلال رمضان لعدم التهمة وعندهما ان كان العبد ماذونا له او مكاتبا او كان
المسروق مستهلكا فكما عنده وان كان محجورا عليه والمال قائم في يده فعند ابي يوسف يقطع
والمال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفع الى المسروق منه وعند محمد لا يقطع والمال للمولى الا
ان يصدقه المولى كما قطع وترد اليه لو قامت عليه اي العبد بينة بذلك اي بسرقته لكن بشرط
حضرة مولاه عند اقامتها اي البينة وان لم يحضر مولاه فلا ولا غرم اي لا ضمان على السارق
بعد ما قطعت يمينه بهذا اللفظ الحديث وترد العين لو كانت قائمة لقيام ملكه فيها ولا فرق
بين هلاك العين وبين استهلاكها ولا بين اليسار والاعسار في الظاهر اي ظاهر الرواية
سواء كان الهلاك والاستهلاك قبل القطع او بعده اي القطع لان النبي عم ذكر الغرم منكرا في
موضع النفي والنكرة في موضع النفي تعم فينتفي عنه جميع انواعه وقال الفقيه ابو الليث في
شرح الجامع الصغير روي عن محمد بن الحسن انه قال انما لم يجب عليه الضمان في الحكم والقضاء
واما فيما بينه وبين الله تعالى فالضمان واجب وهذا القول احسن وفي الكافي هذا اذا كان
بعد القطع فان كان قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار
القطع يقطع ولا يضمن ولو قطع لبعض السرقات بان سرق من اشخاص لاموال فخاصمه
واحد منهم وقطع في حقه وجاء آخر واثبت السرقة لم يضمن شيئا سواء هلكت او استهلكت
فالقطع للكل هذا عند ابي ح وعندهما يضمن كلها الا التي قطع منها انما قيد بقوله لبعض
لانهم لو ادعوا وحضروا وقطعت يده بحضورهم لم يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات
كلها سرق ثوبا فشقه اي ذلك الثوب بنصفين قبل ان يخرجه من الدار ثم اخرجه قطع ما لم يكن
الشق اتلافا بذلك الثوب وما بلغت قيمته اي الثوب نصابا بعد شقه خلافا لابي يوسف
والتقييد لانه ان كان لا يساوي قيمته نصابا بعده لم يقطع اتفاقا وهذا الخلاف فيما اذا اختار
تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالا تفاق
وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا قطع بالاجماع ولو سرق شاة فذبحها
في الحرز واخرجها لا يقطع وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت على لحم ولا قطع فيه ولو
فعل ما سرق من الحجرين الفضة والذهب والحال هو اي ما سرق قدر نصاب ان صنع ما سرق منهما
دراهم او دنانير قطع وردت الدراهم او الدنانير الى المسروق منه عنده وعندهما لا ترد بناء على ان
الصنعة متقومة على قولهما لا على قوله وقيل عندهما لا يقطع ولو سرق ثوبا وصبغه من باب
قطع او نصر احمر او سرق ولحق الخطة من باب قطع فقطع لا ترد ولا ضمان عندهما وعند محمد
يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع
فكان اعتبار الاصل اولى كما في الغصب ولهما ان صبغ السارق في الثوب قائم صورة ومعنى وحق
صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع كما سبق فكان حق السارق احق بالترجيح
كالموهوب له اذا صبغه انقطع حق المالك بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم من كل وجه

فرجحنا جانب الاصل دون التبع وعند الائمة الثلثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان شئ ولو صبغه اسود
رده اى السارق الثوب على المسروق منه عند محمد لان السواد نقصان عنده وبنقصان المسروق
لا ينقطع حق المالك بخلاف الزيادة فيرده على المالك وعند ابى يوسف ومحمد السواد زيادة لكن
بها لا ينقطع حق المالك عند محمد بل يرده ويأخذ ما زاد الصبغ وعند ابى يوسف ينقطع ولا يأخذ
الزيادة كما فى الجمرة وكذا لو قطع الثوب وخاطه لا يسترد منه سرق فى ولاية سلطان ليس سلطان
آخر فقطعه لانه لا ولاية له على من ليس فى تحت يده اذا كان للسارق كفان اى يدان فى معصم واحد
هو بالكسر موضع السوار من الساعد ان تميزت الكف الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها اى الاصلية
لم يقطع الزائد والا اى وان لم تتميز ولم يمكن الاقتصار عليه قطعتا اى الكفان هو المختار ما فى هذه الجملة من اثبات
يدل دلالة على اثبات على ان لفظ المختار يكون فى الآخر كالمختار باب فى بيان احكام قطع الطريق
شرائطه فى ظاهر الرواية ثلثة كونهم من قوم لهم قوة وشوكة وعدم كونهم فى مصر ولا فيما بين القرى والابل
مصرين وكون ما بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابى يوسف انهم لو كانوا فى المصر ليلا او فيما بينهم وبين
المصر اقل من مسيرة سفر يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهى دفع شر المتغلبة
المتلصصة من قصده اى قطع الطريق سواء كان جمعا او واحدا يقدر على الامتناع عن طاعة
الامام والحال هو معصوم اى معصوم الدم بان كان مسلما او ذميا وان كان مستأمنا فاختلف
فى اقامة الحد عليه على معصوم اى على مسلم او ذمى والجار متعلق بالضمير المنصوب فى قصده حتى لو
قصده على المستأمن لا يجب عليه الحد فاخذ على المفعول اى امسك القاصد قبل اخذ شئ من معصوم
وقبل قطع معصوم حبس ذلك القاصد بعد التعزير للمباشرة به حتى يتوب ويظهر فيه سيماء
الصالحين او يموت لا بمجرد القول وفى قاضيخان عزر وخلى سبيله وفى الاختيار قيل ان الامام لا
يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام وان اخذ القاصد مالا معصوما بان كان لمسلم او ذمى
لا لمستأمن فانه غير معصوم واصاب منه اى ذلك المال كلا من القطاع نصاب هو عشرة دراهم
فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن عشرون درهما كما فى الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف ان كان
صحيح الاطراف لان هذه الجناية لتفاحشها كانت كالسرقتين هذا اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان
يؤخذ سقط عنه الحد لكن بقى حق العبد من المال والقصاص كما فى الاختيار وفى المحيط لو لم
يأخذوا اياهم وقوا لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب
الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه وان قتل معصوما ولم يأخذ
شيئا قتل حدا لا قصاصا فرع عليه وقال فلا يعفوه اى القاتل ولى المقتول وان كان
قصاصا لعفى الولى ولا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص وان اشترط كونه موجبا له لعفى الولى
ايضا كما قال الشافعى لانه قتل بالة قتل قلنا القطع حق الله تعالى فكذا القتل لانه قسيمه وان قتل
معصوما واخذ مالا معصوما قطع يده ورجله من خلاف ثم قتل او صلب بعد قطع عطف على ما
يليه او قتل عطف على قطع اى قتل ابتداء بدون القطع او صلب حيا وبعج اى يطعن بطنه على
المنقول فى الكل برمح حتى يموت لكونه ابلغ فى الردع والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله

الله ورسوله الآية اى يحاربون اولياء الله واولياء رسوله على حذف المضاف لان احدا لا يحارب الله
ولان المسافر فى البرارى والفيافى فى امان الله وحفظه فالتعرض له كانه يحارب الله والمراد به
التوزيع على الاحوال لان الجنايات متفاوتة والحكمة ان يتفاوت جزاؤها وهو اللائق بحكمة الله
وذكر انواع الجزاء ولم يذكر انواع الجنايات لانها معلومة فكان بيان جزائها اهم وهذا لان انواع الاجزية
ذكرت على سبيل المقابلة بالجناية وهى المحاربة وهى معلومة بانواعها فاكتفى باطلاقها وبين انواع
الجزاء فوجب التقسيم على حسب احوال الجناية اذ ليس من الحكمة ان يسوى فى العقوبة مع التفاوت
فى الجناية كيف وقد روى ان جبرائيل عم نزل بهذا التقسيم فى اصحاب ابى بردة وثبت بقوله عم
من اخذ قطع ومن قتل قتل ومن اخذ وقتل صلب ويترك مصلوبا ثلثة ايام لان يعتبر غيره به لا
اكثر منها لانه يكون متغيرا بعد ثلثة ايام فيكون الناس متاذيا وبعد اقامة الحد لا يضمن القاطع ما فعل
من اخذ المال فتلف او اتلف كما فى السرقة الصغرى وتجرى الاحكام على الكل من قطاع الطريق بمباشرة
بعضهم يعنى غير المباشر كالمباشر فى الاخذ والقتل وتجرى وعصى لهم اى قطاع الطريق فى القتل كسيف
لان قطع الطريق يحصل بالقتل باى آلة كانت بل باخذ المال وبمجرد الاخافة وان انضم الى الجرح
اخذ مال قطع يده ورجله من خلاف وهدر اى سقط حكم جرحه لان استيفاء الحد بالقطع اسقط
عصمة النفس حقا للعبد كما سقط عصمة المال وان جرح قاطع الطريق فقط اى لم يقتل ولم يأخذ مالا
او قتل عمدا فتاب قبل ان يؤخذ واختلف فى التوبة قيل هو ترك قطع الطريق وقيل هو الترك
ورد المال الى المالك او كان البعض منهم غير مكلف بان يكون صبيا او مجنونا او ذا رحم محرم من المارة
او قطع بعض المارة على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا فى مصر او قطع ليلا او نهارا بين مصرين
فلا حد جواب المسائل المذكورة من قوله وان جرح الى هنا اما سقوطه فى الجرح فقط فلان هذه الجناية ليس
فيها حد فلا يسقط حق العبد لان سقوطه فى ضمن استيفاء الحد ولم يوجد فيبقى حقه فيقتص فيما فيه
قصاص ويؤخذ الارش فى غيره وذلك الى الاولياء واما سقوطه اذا قتل ثم تاب قبل الاخذ فللتوبة
لانها تتوقف على رد المال وبعد الرد لا يقطع كما سبق فى الصغرى ويصير الامر الى الاولياء فى القصاص
او العفو واما اذا كان البعض غير مكلف او ذا رحم محرم من المارة فلانها جناية واحدة قائمة بالكل
فكان فعل البعض بعض العلة فلا يترتب عليه الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤا
قتلوا وان شاؤا عفوا واما اذا قطع بعض المارة على البعض فلان الحرز واحد فصار القافلة
كدار واحدة واما اذا قطع ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين متقاربين فلان الظاهر لحوق الغوث
منه فلا يمكنهم المكث فيه الا انهم يؤخذون برد المال الى ربه ويحبسون لارتكابهم الجناية واذا قتلوا فالامر
الى الاولياء واذا لم يحد فى المسائل المذكورة فللولى القود اى القصاص ان كان مما فيه القصاص
او الارش ان كان مما فيه الارش او العفو فى القصاص والمال جميعا لان الحق له العبد فى حكم قطع
الطريق كغيره اى العبد وكذا المرأة فى ظاهر الرواية لكن فى القدورى وغيره اجمع اصحابنا انه لا حد
على المرأة كما لا حد على الصبى والمجنون وذى رحم محرم من احد من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم
معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبين اذ الشبهة دائرة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرته اقيم الحد

عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي ح انه لا حد على احد ويجوز للرجل ان يقاتل
دون ماله اي عند ماله وان لم يبلغ ماله نصابا ويقتل ذلك الرجل من يقاتل عليه لدفع شره عن
نفسه وماله ومن تكرر الخنق فعل وفاعل بفتح الخاء المعجمة وكسر النون مصدر خنقه من باب
ضرب منه الضمير له اي صار الخنق عادة له في المصر او في القرية قتل المستكن له بها بسبب
ذلك سياسة لدفع شره وفتنة عن العباد والا اي وان لم يتكرر الخنق منه لا يقتل بل عليه الدية
وفي الهداية من خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي ح وفي الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة في الرجل خنق رجلا بمخنقة خناق حتى قتله قال الدية على عاقلته ومن خنق غير
مرة في المصر وغيره فللامام ان يقتله انتهى في الآخر يدل على الدابر كتاب في بيان احكام الجهاد
عقبه بالسرقة مع ان كلا منهما مشتمل على القتل للترقي الى الاعلى لان قتال الكفار اعظم اجرا وهو
في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم و
نهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره هو فرض كفاية ابتداء يشير الى ان قتال الكفار
فرض وان لم يبدؤنا اما كونه فرضا فلقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقال تعالى وقاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وغيره من الآيات التي فيها الامر بقتالهم ولقوله عم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعليه اجماع الامة واما كونه كفاية
فلانه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه
ودفع الفساد عن العباد فاذا حصل من البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ودفنها
ورد السلام ان قام به اي الجهاد البعض من المسلمين العالمين به سقط عن الكل اي الذين
جاهدوا والذين لم يجاهدوا والا اي وان لم يقم به البعض اثموا اي المسلمون كلهم من باب طرح
بتركه اي بسبب ترك الكل لا على صبي لعدم الخطاب عليه كمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض
الكفاية وامراة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف
شيء منها البتة كما في المحيط واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين المهملة الذي اقعده الداء واقطع
اي مقطوع اليدين لعجزهم اللازم ومديون بغير اذن غريمه كيلا يضر عليه وفي الكلم لا يخرج الولد الى
الجهاد بلا اذن احد الوالدين يشير الى ان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما في
الاختيار وعالم ليس في البلدة افقه منه لاحتياج اهلها اليه وفرض عين ان هجم من باب دخل
العدو على دار من ديار الاسلام اي ان انتهى اليها بغتة فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم
فالجهاد فرض عين في حقهم ومن يبعد عنهم ففرض كفاية في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا
فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام
به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم
يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب فيخرج الكل من الرجال والنساء والعبيد
ولو كان بلا اذن وان احتاج اليه في البعض ولا بد من الاستطاعة بالجهاد فرع عليه وقال
فلا يخرج المريض المدنف على اسم الفاعل من الافعال من ادنف المريض ودنف بكسر العين ثقل

من المرض ودنا من الموت وادنفه المرض اثقله ومريض مدنف كما في المغرب ويقبل خبر
المستنفر من النفير ومنادي السلطان او نائبه عطف تفسير لما قبله ولو كان فاسقا او عبدا كما
اشير اليه في الذخيرة والمحيط وغيرهما هذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة
ثم القتال اذا قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم
وكره الجعل بضم الجيم الذي يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد مع وجود الفيء اي
الغنيمة الموضوعة في بيت المال لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما اشبهه ولان
مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وهذا من جملته والا اي وان لم يوجد في بيت المال لا يكره
الجعل لزيادة الحاجة وقد اخذ النبي عم دروعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاه وكذا عمر رض
فان حاصرناهم اي الكفار دعوناهم الى دين الاسلام اولا لفعله عم كذلك فان اسلموا نكف عن
قتالهم لحصول المقصود والا اي وان لم يسلموا فالى الجزية ندعوهم هذا في حق من يقبل منه
الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما من لا يقبل منه الجزية كالمرتدين
وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا يقبل منهم الا الاسلام
فان قبلوا ذلك اي الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بهما
كما في الضمانات ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام واما في
النسب فبكسر الدال الى الاسلام ومن قاتلهم قبل الدعوة يأثم للنهي عنه ولا يغرم لكونهم غير
معصومين خلافا للشافعي كما في الزاهدي وندعو ندبا اي استحبابا من بلغته الدعوة اليه الا اذا
تضمن ذلك اي الدعوة ضررا بالمسلمين بالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فلا
ندعوهم لان دفع الضرر عنهم واجب وفي المحيط قيل ان وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما
بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين بما ذكر
والثاني ان يطمع فيهم بما ندعوهم اليه والا اي وان لم يقبلوا الجزية نستعين بالله فانه الناصر للاولياء
والقاهر للاعداء ونحاربهم لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في وصية امراء الجيش فان هم ابوا
فاسألهم الجزية فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان هم ابوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم رواه
مسلم بنصب المجانيق جمع منجنيق لما روى الترمذي ان النبي عم نصب المنجنيق على اهل الطائف وحرقهم
اي حرق دورهم وامتعتهم لانه عم احرق بويرة وكان فيها نخل حتى قال الشاعر وهو حسان وهان
على سراة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير وغرقهم بتسييب المياه على دورهم وبساتينهم وعلى انفسهم
وقطع اشجارهم لما صح انه عم قطع النخيل وافساد زروعهم بالنار او بارسال الدواب ونحو ذلك
ورميهم بالنبال والحجارة لان في ذلك كله الحاق الكبت والغيظ لهم وتفريق شملهم هذا كله بالاجماع الا
في رواية الشافعي واحمد نفعل بهم ما يفعلون بنا وان تترسوا ببعضنا واصل كما قبله يعني نجوز رميهم
وان كانوا يتترسون ببعض المسلمين الذين عندهم من الاسرى والتجار لان دفع الضرر العام يجوز
مع الضرر الخاص ولكن يقصدون بالرمي الكفار ليتميزوا بالنية وهو ممكن وهو معنى قوله ونقصدهم
اي الكفار وما اصيب منهم اي بعضنا لا دية فيه ولا كفارة يعني لم يجب على من قصدهم واصاب منهم

الدية ولا الكفارة وعند الائمة الثلثة لا يرمون ان تترسوا بهم اذا علم انهم يتلفون به الا ان يخافوا انهزامهم
فيجب الكفارة والدية عند الاصابة وبه اخذ الحسن ولو فتح الامام بلدة وفيها اي تلك البلدة مسلم اسير او
تاجر غير معروف او ذمي تاجر كذلك لا يحل للامام قتل احد منهم اي من اهل البلدة اصلا لان المحارب في
غيره لقيام المانع بيقين ولو اخرج منهم احد قتل الباقي من المخرج او المقتول للشك في قيام
المحرم قتله كذا في فتح القدير معزيا الى السير الكبير ونهينا اي نهانا الشارع عن اخراج ما يجب تعظيمه
علينا ويحرم الاستخفاف به كالمصحف وكتب الفقه وكتب الحديث واخراج المراة لما فيه من تعرض
كل منهم على الاستخفاف والمراة على الضياع والفضائح الا في جيش يؤمن عليه فلا بأس باخراج كل
منهما لان الغالب عليه السلامة واذا دخل المسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف معه اذا اعتيد انهم كانوا يوفون
بالعهد والا فلا لقوله عم لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ونهينا ايضا عن غدر كغلس اي نقض عهد
كعهد احدنا ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه ولو لم يحاربهم وخادعهم باستعمال المعاريض بان
يظهر مع مبارز شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا رض يوم الخندق قال لعمرو بن عبدود الم تشترط ان لا
تستعين علي بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع
رجليه كما في الظهيرية وغلول بالضم خيانة وسرقة من الغنيمة نحو ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره
او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم وقال ابن الاثير الغلول في الاصل الخيانة في كل
شيء خفية كالاغلال وعن مثلة ايضا قال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع
الانف والاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف فعلى هذا لم يقطعوا بعض اعضائهم وعلى ما في
المغرب لم يجعلوهم عبرة بتسويد وجوههم او بقطع بعض اعضائهم كالاذن والانف وانما نهي
من المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار ونهينا عن
قتل امراة وعن قتل غير مكلف كصبي ومجنون لنهيه عم عن قتل النساء والصبيان رواه البخاري ومسلم
وغيرهما والمجنون كالصبي وعن قتل شيخ فان لقوله عم لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا
امراة وعن قتل اعمى ومقعد لعدم تحقق المحاربة منهما وكذا الشيخ الفاني والشافعي يخالفنا فيهم
لان القتل عنده جزاء الكفر وقد تحقق قلنا ان الدنيا دار التكليف وليست بدار الجزاء ولئن اوجبه
بعض الجنايات فيجب بائره في الدنيا لينتظم مصالح العباد لان السفهاء لا ينتهون بمجرد الوعيد الا ان
يكون احدهم ملكا يعني لو كان كل من المراة وغيرها ملكا فانه يقتل لينفرق قومه او يكون احدهم ذا راي
وتدبير في الحرب فح يقتل لان في قتله كسر شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمين وقالا كما روي عنه ان
اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون ووفق بعض المشايخ بين الروايتين عن ابي ح من قتلهم و
عدم قتلهم بالاختلاط وعدمه كما في المحيط ولو قتل واحد منا من لا يحل قتله عليه فعليه التوبة و
الاستغفار فقط اي لا غير ولا يبدأ القاتل بقتل اصله المشرك لقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقوله
تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف يشير الى انه يقاتل كل ذي
رحم محرم منه سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبدأ به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به
حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط

ويمتنع الفرع عن قتل الاصل بل يلجئه الى مكان ويستمسك به ليقتله غيره ولو قصد الاصل
قتله اي الفرع ولا يمكن دفعه اي الاصل الا بقتله اي ذلك الاصل قتله يعني لو قصد الاصل قتل
الفرع ولم يمكنه دفعه الا بقتله فلا بأس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وايثار لحيوته وكذا ان
يدفع اباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر اولى وكذا ان يؤثر حياته الا ترى انه لو
كان للابن ما يكفي احدهما فللابن ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا ولذا يحبس الاب
بنفقة ولده دون دينه لانه بمنع النفقة قصد اتلافه فكان الحبس فيه من باب دفع الهلاك كما
في التبيين ولو قتله اي الاصل المشرك ابنه فهدر اي لا يلزم عليه شيء من قتله ويجوز الصلح اي صلح
الامام معهم اي الكفار بمال اي باخذ مال عنهم او دفعه اليهم عند الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك
لو كان الصلح خيرا لنا كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن له قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد
صورة ومعنى او تأخيره وفي الاختيار ان المال الاخذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة
فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس وينبذ الامام الصلح اي
ينقضه جوازا لو كان النبذ خيرا من الوفاء وانما آثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك
الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم احترازا عن الغدر لان النبذ نقض العهد والقاؤه الى من
كان بينه وبينه كما قال ابن الاثير فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن
غدرا كما في الكافي ونقاتلهم بعد الصلح بلا نبذ مع خيانة ملكهم يشير الى اشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة
اذا خان البعض فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا
يقاتل الا اياه كما في الهداية ويجوز الصلح مع المرتدين اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب لان
ترك القتال لمصلحة وهي طمع اسلامهم فجاز كما في حق اهل الحرب بلا مال اذ اخذه منهم تقرير على
ذلك وذا غير جائز والا اي وان لم يغلبوا عليها ولم تصر دار حرب لا يجوز الصلح وان اخذ المال منهم
اي المرتدين لم يرد عليهم لان اموالهم غير معصومة فجاز اخذها ابتداء وبغير رضاهم على ان في الرد معاونة
لهم على القتال ولم نبع منهم اي اهل الحرب ما فيه تقويتهم على الحرب ولا نحمله اليهم ولو بعد صلح كالسلاح
مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة والحديد وما في حكمه من الحرير والديباج لانه يصنع منه الراية والخيل
لانه مما يتقوى به الكفار وفي المحيط لا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا بأس
لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع
ولا نقتل من امنه منهم بالكسر من باب فهم حر او حرة مسلمين لان امان واحد من المسلمين كافرا واحدا او
جمعا صحيح لقوله عم ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم رواه احمد الذمة العهدة وادناهم اقلهم
عددا وهو الواحد فانه يتولى العهد المؤبد والموقت وفي المحيط ولو قال للكافر تعال لا قتلك فهم
الكافر اول الكلام لا غير كان امانا من آمن يومن اذا زال الخوف الى هنا والمشهور انه كالامن بالسكون
والفتح مصدر امن بالكسر والتخصيص بالحر للغلبة ولذا قال او عبد مقاتل او لم يكن من جنسهم بقرينة
الآتي فصح امان العبد المقاتل كما في النظم ولو كان فاسقا بان لغة ان كان متعلق بامنه فلو
قال انت امن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله او لا بأس عليك او لا تخف او مترس لا

يقاتله احد من المسلمين وان كانوا اى الكفار لا يعرفونها اى اللغة بعد معرفة المسلمين امانهم بشرط سماعهم
ذلك اى اللغة من المسلمين ولا امان لو كان الامان بالعبد منهم اى من جنسهم لاحتمال الخيانة بالاجماع و
بنقض الامام ذلك الامان لو كان شرا رعاية لمصالح المسلمين ويؤدبه الامام لانفراده برأيه وبطل
امان ذمى معين للمسلمين لانه متهم وكذا امان اسير مسلم وتاجر مسلم عندهم لكونهما مصاحبين للمسلمين لانهما
مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان من الخوف وكذا امان صبى عاقل ولو مراهقا وامان
عبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابى يوسف يشير الى انهما لو كانا
ماذونين يصح وذا بلا خلاف فى العبد وفى الصبى على اختلاف وفى الاختيار انه لم يصح عند
العامة وفى الهداية وغيره الاصح انه صح اتفاقا وكذا امان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون
المؤمن ممتنعا مجاهدا يخافه الكفار وهو منعدم فيه كما فى الاختيار وكذا امان شخص اسلم ثمة اى
فى دار الحرب ولم يهاجر الينا لانه مقهور ايضا تحت ايديهم فلا يخافونه الاتمام بما دل على الانتهاء
مناسب حسن بالغاية للانتهاء **باب** فى بيان احكام المغنم وقسمته اذا فتح الامام بلدة صلحا جرى
الامام على موجبه اى الصلح يعنى لا يغيره وكذا جرى عليه من بعده من الامراء وارضها تبقى حال
كونها مملوكة لهم ولو فتحها عنوة اى قهرا قسمها اى المفتوحة القابلة للقسمة بين الجيش اى
جيشنا الغانمين بعد اخراج الخمس كما فعل رسول الله عم بخيبر ووضع عليها العشر وكذا سعد
ببنى قريظة لانه يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيجئ او اقر اهلها عليها اى من عليهم
بتمليك الرقاب والنساء والذرارى والاموال الجزية اى بوضع جزية على رؤسهم ووضع خراج
على اراضيهم كما فعله عمر رض بسواد العراق بموافقة الصحابة رض انه من على اهلها وترك
دورهم وعقارهم فى ايديهم ووضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين
الغانمين وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثانى عند عدمها ذخيرة لهم فى الزمان الثانى
فانهم يعملون لهم كذا فى الاختيار او اخرجهم الامام منها وانزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج
يعنى على انفسهم الجزية وعلى الاراضى الخراج لو كانوا كفارا يشير الى ان القوم الاخرين لو كانوا
مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لكونه ابتداء وضع على المسلمين والامام مخير فى حق اهلها ان شاء
قتل الاسرى الذين اخذناهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لفتكه عم مقاتلى بنى قريظة
واسترقاق ذراريهم والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسراء بفتح الهمزة وسكون
السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كذا فى القاموس لكن ذكره الرضى وغيره من المحققين
السماع الضم لا غير فليس لجمع الجمع على ما وهم البعض او استرقهم اى الاسرى المقاتلين ثم
قسمهم كما مر لان فيه توفير المنفعة للمسلمين مع دفع شرهم او تركهم احرارا الا ما يأتى من مشركى
العرب والمرتدين ذمة لنا اى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج لان الذمة الحق و
العهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلمين وامانهم كذا قال ابن الاثير وحرم منهم
يعنى لم يجز اطلاقهم بلا شئ من الاسترقاق والذمة وحرم فداؤهم اى اطلاقهم ببدل هو
انما مال وهو لا يجوز على المشهور ولا بأس عند الحاجة كما فى الهداية نقلا عن السير الكبير

وعند

وعند محمد لا بأس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفانى وفداء اسير مسلم وهو لا يجوز
على المشهور عنه ويجوز عندهما وفى الزاد والاول الصحيح وفى المحيط انه لا يجوز فى ظاهر
الرواية وفى رواية عن ابى ح انه يجوز وفى الاختيار انه لا يجوز عند ابى يوسف الا قبل القسمة
ويجوز مطلقا عند محمد وحرم ردهم الى دارهم بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار
يشير بتعقيبه بالمن والفداء الى ان المن ليس بحرام كالمن والفداء واطلاقهم من الحبس وحرم
عقر دابة اى قطع عراقيبها لكونه مثلة شق نقلها الجملة صفة لما قبلها يعنى اذا عاد الامام
الى دارنا ولهم هناك مواش ولم يقدروا على نقلها لا تعقر خلافا لمالك ولا تترك خلافا
للشافعى فتذبح وتحرق لان الذبح لغرض صحيح جائز وفى ذبحها كسر شوكتهم وانما تحرق بعد
الذبح لئلا ينتفع بها الكفار فيكون كتخريب البنيان وقطع الاشجار كما تحرق اسلحة وامتعة
لهم تعذر نقلها وما لا يحرق منها اى من كل واحدة منهما يدفن بموضع خفى اى لا يقفون
عليه كيلا ينتفعوا بها وبترك صبيان ونساء منهم شق اخراجها اى اخراج كل واحدة منهما
بارض خربة متعلق بيترك حتى يموتوا جوعا وعطشا كيلا يعود ضررهم علينا بالتوالد
وان تعذر نقل الرجال منهم تقتل ولو وجد المسلمون حية وعقربا فى رحالهم ثمة اى فى دار
الحرب ينزعون ذنب بفتحتين العقرب وانياب الحية بلا قتل دفعا للضرر بها عنهم ولا يقتلونهما
لئلا ينقطع نسلهم وفيه منفعة الكفار وقد امرنا بضدها ولا تقسم غنيمة ثمة اى فى دار الحرب
وهو المشهور من اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان لا تقسم كذا فى
المضمرات وفى الهداية قيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد وفى الكرمانى ان كان القاسم
الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء
او الاحراز الا للايداع بان لم يوجد للامام ما يحملها فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دارنا باجر ثم
يقسمها ولا يجبرهم على ذلك فى رواية ولم يبع الغنيمة قبلها اى القسمة لقوله عم لا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الاخر ان يبتاع مغنما حتى يقسم ولا ان يلبس ثوبا من فئ المسلمين حتى اذا اخلقه
رده فيه ولا ان يركب دابة من فئ المسلمين حتى اذا اعجفها ردها رواه احمد وابو داود و
لانه قبل الاحراز بالدار لم يملكه وبعد الاحراز بها نصيبه مجهول فلا يمكنه ان يبيع كما فى التبيين ورد
الغنيمة لو وقع البيع قبل القسمة لحديث سبق آنفا وردء بكسر الراء وسكون الدال المهملتين معين
المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين وقيل يقرب منهم وهو فى الاصل الناصر على ما قال ابن
الاثير وفى بعض النسخ لم يقع هذا ومدد بفتحتين الذى يرسل الى الجيش ليزيدوا وفى الاصل ما يزاد
به الشئ ويكثر لحقهم اى كل منهما المسلمين ثمة اى فى دار الحرب كمقاتلهم ارث بها ان له فى استحقاق
الغنيمة لاستوائهما فى السبب الذى هو مجاوزة الدرب الفاصل بين الدارين لا شهود الوقعة كما
عند الشافعى وفى قاضيخان فى حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر
من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة وفى المحيط لو قاتلهم فى دارنا كان للمقاتل والمعين
لا المدد لحقه بعد القتال كما اشار اليه ثمة لا سوقى اى رجل منسوب الى سوق العسكر بلا قتال يعنى

ليس سوقي لم يقاتل كمقاتل فانه لا شئ فيه لانه تاجر فان قاتل فهو كمقاتل يشير الى انه لو دخلت
امرأة دارهم لخدمة الزوج او دخل عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شئ كذا في الاختيار ولا من
مات منا ثمة اى في دار الحرب قبل قسمة المغنم كالمقاتل في استحقاق القسمة او قبل بيع المغنم و
من مات بعد احدهما اى القسمة والبيع يعنى بعد ما قسمه او باعه الامام ليقسم الثمن بينهم او بعد
تنفيل الامام له شيئا من المغنم تحريضا للقتال او بعد فتح الامام دار الحرب واجرى فيها حكما من احكام
المسلمين وجعلها دار الاسلام كما في السراج الوهاج ثم في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا يورث
نصيبه اى من مات ولو كان مشاعا لتحقق سبب الملك لهم اى لعسكر الاسلام الانتفاع فيها اى
دار الحرب بعلف تخمين الدابة كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا بأس بان يعلفها
البر عند عدم الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع بجهة اخرى وطعام كخبز وسمسم وزيت
وفاكهة مطلقا وبصل وسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش وحطب كخشب وقصب وغيرهما مما
اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب ودهن
كسمن وزيت للاكل والاستصباح بخلاف دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق
عند الحاجة بكل واحد منها ظرف الانتفاع بلا قسمة متعلق بالانتفاع وفي السير الصغير حتى لو كان
بلا حاجة يكره ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع قبل القسمة بلا حاجة ولا بيع ولا تمول لما روى
عن ابن عمر رضه انه قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخاري
وفي رواية لابيننا ولو الا للحاجة لانه مشترك وبعد الخروج منها اى دارهم والدخول في دارنا لا
يحل لنا الانتفاع بشئ مما ذكر لان اباحته للضرورة وقد ارتفع ح فلو فضل شئ منها رده الى الغنيمة
عند عدم القسمة والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق به ان كان غنيا ومن اسلم
منهم اى اهل الحرب في دار الحرب عصم نفسه من باب ضرب اى حفظ عن القتل والاسترقاق لوجود
العاصم وهو الاسلام قبل ان يأخذه المسلمون وان اسلم بعده فهو عبد لاسلامه بعد انعقاد سبب
الملك وطفله بالتبعية وكل ما معه من المنقول واما العقار فهو فئ وما اودعه معصوما مسلما او ذميا
لانه في يده حكما فلو غصب مال او كان عند احدهما كان فيئا لانه خرج عن يده كما في المحيط وغيره لا تعصم
ولده الكبير لانه حربي ولا زوجته لانها حربية غير تابعة له فتسترق فان ولا حملها لانه جزء منها فيتبعها في
الرق ولا عقاره لانه من جملة دار الحرب ولا عبده المقاتل لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا
لاهل دارهم حربي دخل دارنا بغير امان فهو فئ سواء اخذ قبل الاسلام او اخذ بعده اى الاسلام بخلاف حربي
دخل بامان ثم اسلم في دارنا وحربي اسلم في دار الحرب ثم خرج الينا مسلما يشير لفظ بعد في هذا
المقام الى الحد فصل في بيان كيفية القسمة المعتبر في الاستحقاق اى استحقاقهم المغنم وقت المجاوزة
اى مجاوزة الدرب الفاصل بين الدارين على قصد القتال فرع عليه وقال فلو دخل رجل دار الحرب
حال كونه فارسا فنفق اى هلك من باب دخل فرسه وقاتل راجلا استحق سهمين له ولفرسه ومن
دخل راجلا فشرى فرسا وقاتل فارسا استحق سهما اى سهم راجل وعن ابي ح انه يستحق سهم
الفارس وعند الشافعي المعتبر في الاستحقاق وقت شهود الوقعة اى وقت التقاء الصفين للقتال

وبه

وبه اخذ مالك واحمد ومن دخل فارسا ثم باعه او رهنه او آجره يستحق سهم الراجل في ظاهر
الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي ح انه فارس للمجاوزة ولو باعه للمجاوزة ثم
اشترى آخر او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد
القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فهو راجل ولو غصب فرسه
قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا
استعار بعد المجاوزة كما في المحيط وغيره ولا يسهم اى لا يعطى السهم لغير فرس واحد صالح للقتال ولو كان
له فرسان او اكثر يشير القيد الى ما بيننا وقال ابو يوسف يسهم لفرسين لانه عم اعطى للزبير رض خمسة اسهم
ولهما انه عم لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد والصحيح من حكاية الزبير انه اعطاه اربعة
اسهم سهما له وسهما لامه صفية وسهمين لفرسه رواه احمد فلا يكون ولئن صح فهو محمول على التنفيل على
ما بيننا ولا يسهم لعبد وصبي وامرأة وذمي ولكن رضخ لهم الرضخ بسكون الضاد والخاء المعجمتين النصيب
يعنى يعطى لهم على قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال اذا باشروا القتال او كانت المرأة تقوم
بمصالح المرضى بان تداوي الجرحى حتى يكون جهادا بما يليق بحالها او دل الذمي على الطريق لان في دلالته منفعة
للمسلمين ولا يبلغ به اى الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في الذمي اذا دل فانه يزاد
على السهم اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد
لان ما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة والبراذين جمع برذون وهو فرس العجم والهجين ما يكون ابوه من
الكوادن وامه من العرب والعتاق جمع عتيق وهو الفرس العربي والمقرف بضم الميم وسكون القاف
وفتح الراء وفي آخره فاء وهو ما يكون ابوه عربيا وامه من الكوادن وهو جمع كودن وهو البرذون يوكف
ويشبه البليد سواء في السهم لان الارهاب للعدو يضاف الى جنس الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وهو يتناول جنس الخيل واهل الشام لا يسهمون للبراذين والحجة عليه ما ذكرنا لا سهم
الراحلة هو المركب من الابل ذكرا كان او انثى او الناقة التي تصلح لان ترحل والبغل لعدم الارهاب بهما
لانه لا يقاتل عليهما والخمس لليتيم المختار من خمسة اقسام المغنم والمسكين وابن السبيل يعطى لكل واحد
منهم سهم من الخمس لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى و
المساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وقدم فقراء ذوي القربى اى اقرباء النبي عم من بني المطلب و
بني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم عليهم اى على اليتيم من غيرهم
والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس المغنم والمعدن
والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا حق من الخمس لاغنيائهم اى ذوي القربى لان سهمهم سقط بموته عم
وبقي سهم فقرائهم على ما قال الكرخي وعامة العلماء وروي عن اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته
واما ذكره تعالى يعني سهمه عم فقال ابو سعيد البرذعي ومجاهد وعطا من اصحابنا انه لعمارة بيت الحرام
وقال عامة العلماء انه لافتتاح الكلام للتبرك واتفق اصحابنا ان سهمه عم سقط بعده لانه عم كان يستحق
بالرسالة ولا رسول بعده كالصفي اى كسقوط سهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه
او لاهل بيته وكانت صفية من الصفي ومن دخل دارهم اى اهل الحرب باذن الامام او منعة او دخل

بمنعة دارهم ولو بلا اذن فاغار مالا اى نهبه خمس اى اخذ منهم الخمس والباقى للمنعة والا اى وان
دخل دارهم بلا اذن او بلا منعة لا يخمس لان الخمس انما يؤخذ من المغنم وهو ما يؤخذ منهم قهرا و
غلبة وهو انما بالمنعة او باذن الامام فانه فى حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصره بالامداد فصار
كالمنعة فلو دخل واغار واحد بلا اذن وله قوة خمس عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف بناء على
الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة وكذا اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس الكل فى الظهيرية
لو اغار ثلثة او اقل لا يخمس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة
وذكر فى النظم انهم قالوا لا يخمس عند ابى حنيفة الا بالاذن او الجماعة وعندهما بالاثنين ولو بلا اذن
والمنعة بفتح النون وقد يسكن القوة والشوكة كما فى المغرب وقيل بالفتح جمع مانع وندب
للامام ان ينفل على الغاء على ان التنفيل اعطاء الزائد على سهم المغنم وقت القتال حثا
اى تحريضا لهم عليه يشير الى ان التنفيل يجوز قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعد قسمة
المغنم لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز فى الخمس الا للغنى لانه للمحتاج فيقول من
قتل قتيلا فله سلبه وحكى عن قريب تفسير السلب او يقول من جاء باسير فله او يقول من اخذ
شيئا فهو له لما قال تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال وحرض صلى الله عليه وسلم بالتنفيل
على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه رواه احمد والبخارى ومسلم ويستحق الامام
النفل لو قال من قتل قتيلا تسميته قتيلا باعتبار ما يؤول اليه تفاؤلا فله سلبه اذا قتل هو اى الامام
قتيلا لانه ليس من باب القضاء بل هو من باب استحقاق المغنم ولذا يدخل كل من يستحقه سهما او
رضخا فلا يكون متهما به بخلاف قوله من قتلته انا فلى سلبه لكونه متهما بتخصيص نفسه ودل اى
استحقاق السلب انما يكون فى كون القتيل مباح القتل فرع عليه وقال فلا يستحق القاتل النفل بقتل
امرأة ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل كصبى لان التنفيل تحريض لهم على القتال وهو انما يتحقق فى
المقاتل حتى لو قاتل الصبى مسلما فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق القاتل
السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى نقض العهد وخرج اليهم لصلاحهم
بنيتهم للقتال ولانهم مقاتلون برايهم وسماع مبتدا مضاف الى القاتل مقالة بالنصب على المفعول
لسماع ومضاف الى الامام ليس بشرط خبره فى استحقاقه حتى لو قاتل ولم يسمع قول الامام فقتل
كافرا فله سلبه ولو نفل الامام السرية الربع اى ربع المغنم وهى من اربعة رجال مقاتلين الى
اربعمائة منهم وسمع العسكر قول الامام دونها اى السرية التى نفلها الامام بان قال لكم الربع فلهم اى
السرية النفل بتحقيق لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محللات هذه الامة لان
الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفى الشريعة اسم لما خصه الامام لبعض الغزاة تحريضا لهم
على القتال لزيادة قوة وجرأة منهم وفى السير الكبير اذا قال الامام للعسكر ما اصبتم فهو لكم بعد
الخمس ولم ينفل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل
بتخصيص البعض بشئ وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل او ابطال الخمس ايضا
عند عدم الاستثناء ولا ينفل بعد الاحراز اى احراز الغنيمة هنا اى بدارنا عند دخول اهل الحرب

بها

بها للقتال الا من الخمس لان حقوقهم قد تاكدت فى الغنيمة بالاحراز بدار الاسلام ولذا كان يورث نصيب
من مات فلا يجوز ابطال حقهم وسلبه اى القتيل ما معه من مركبه وما عليه من اللجام والسرج والحقيبة
مع ما فيها من ماله وثيابه وسلاحه وماله على وسطه وحكم اى التنفيل قطع حق الباقين لا الملك
قبل الاحراز بدار الاسلام وبعد الاحراز بها حكمه الملك فرع عليه وقال فلو قال الامام من اصاب جارية
فهى له فاصابها مسلم فاستبرأها لم يحل له وطئها ولا بيعها فى دار الحرب لانه لم يملكها الا بعد الاحراز
بدارنا عندهما واما عند محمد فقد ثبت الملك بمجرد التنفيل والسلب للكل اى لجميع العسكر ان لم ينفل
الامام به للقاتل فالقاتل صاحب السلب وغيره من المقاتلين سواء فى هذا السلب وبالمنفق الامام
يشير الى التمام باب فى بيان احكام استيلاء الكفار اذا سبى اى اسر من باب رمى كافر مثل كافر الصين
كافرا مثل كافر الخطا بدار الحرب يشير الى انه لو سبى كافر كافرا اخر بدارنا لا يملكه واخذ الكافر ماله اى
الاخر ملكه لان ماله مباح والاستيلاء على المباح سبب الملك وما سبى بدارنا تحت ايدينا فلا يملكه قبل
الاحراز بدارهم حتى لو سبى كافر امرأة من الاخر بدارنا فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم لا يملكونها
وان ادخلوها بها يملكونها وان اسلمت هناك وقال بعضهم ان استيلاء حربى على حربى لا يكون مثبتا
للملك الا بشرط اعتقاده مثبتا للملك كما اليه حجة وعنه ايضا فى النوادر ان حربيا لا يملك حربيا
بالاستيلاء اصلا كما فى المحيط ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا يملكه لان الذمة هو العاصم
كالاسلام وملكنا نحن ما نجده من ذلك اى من الذى سباه الكافر من الكافر بها او اخذه من امواله لانه
لما ملكه وملك امواله التحق بسائر امواله فكما نملك عليه وعلى امواله نملك ذلك ان غلبنا عليهم
اى على اهل الحرب وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم كرر زيادة الايضاح لان الغلبة لا تتحقق
الا بذلك كما اشرنا اليه فيما سبق انفا فلو اشترى منهم تاجر شيئا مما اخذوه قبل احرازهم بها وجوده
مالكه فى يده اخذه بلا شئ ويشير الاطلاق الى انه لا يشترط الاحراز بدار الملك فلو استولى كافر الترك
والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكافر الترك كالهند كذا فى الخلاصة ملكوها خلافا للشافعى
لان هذه محرمة ابتداء وانتهاء والمحرم لا ينتهض سببا للملك ولنا ان عصمة هذه لتمكن المسلم من
الانتفاع بها وبعد الاحراز بدارهم زال تمكنه منه مع ان الاصل فى الاموال الاباحة فيملكونها وان
غلبنا عليهم اى على اهل الحرب الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم فمن وجد ملكه قبل
القسمة اى قسمة الامام المغنم بين الغانمين فهو اى ما وجد من ملكه له اى لمالكه يعنى اخذه من
الغنيمة مجانا اى بلا شئ وان وجده بعدها اى القسمة بين الغانمين فهو له يعنى اخذه بالقيمة ان
شاء لخطابه صلى الله عليه وسلم كذلك بان يقول ان وجدتها قبل القسمة فهى لك بغير شئ وان وجدتها
بعد القسمة فهى لك بالقيمة ان شئت وهذا ان لم يكن مثليا واما لو كان مثليا فلا سبيل له عليه بعدها
اى بعد القسمة كالنقود والكيل والموزون والمعدود لانه لو اخذه اخذه بمثله ولا فائدة فيه حتى لو
اشترى التاجر منهم ما قل منه قدرا او باردى منه له ان ياخذه لانه مفيد وهو له يعنى اخذه بالثمن لو
اشتراه اى الذى اخذه العدو تاجر دخل دارهم منهم اى اهل الحرب ثم اخرجه الينا ان شاء اخذ بها
وان شاء ترك لانه اخذه منه مجانا يستلزم الضرر فى حق التاجر هذا اذا اشتراه بنقد وان اشتراه

بعوض اخذه بقيمة ذلك العوض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمته وكذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته وان فقئ عينه اي قلع عينه اي العبد المأسور بعد شراء التاجر واخذ التاجر ارشه اي ارش عين العبد فالقول للمشتري في مقداره اي الثمن بيمينه عند عدم البرهان ولا يحط شيء من الثمن لان الوصف لا يقابله شيء من الثمن في ملك صحيح بعد القبض وان كان مقصودا بالاتلاف وعن محمد يسقط حصة الارش كما في الشفيع اذا هدم المشتري البناء او قطع الشجر وان تكرر الاسر والشراء بان سبى عدو عبد مسلم فاشتراه تاجر فادخله دارنا ثم سباه عدو ثانيا فادخله دار الحرب فاشتراه رجل آخر فادخله دار الاسلام اخذ المشتري الاول من المشتري الثاني بثمنه ثانيا ثم اذا اخذه هو فاخذه المالك القديم بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والثمن الذي اشتراه به الثاني من الحربي ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو قصد المالك القديم ان يأخذه من المشتري الثاني ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشتري الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم ان يأخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشراء الجديد منه كذا في التبيين ولا يملكون اهل الحرب بالاستيلاء التام حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا الحرية في الاول بالمحض والباقي بالبعض لان الاصل هو الحرية لاقتضاء قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم لكن الشرع جعل الكافر محلا للتمليك للاستنكاف عن طاعته تعالى واما التمليك في المال فالكل سواء فيه ونملك نحن عليهم اي اهل الحرب جميع ذلك اي الحر منهم والمدبر وام الولد والمكاتب لهم بالغلبة والاستيلاء والاحراز للغلبة والاستيلاء منا على مباح حتى لو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه والصحيح عند اكثر المشايخ انه لا يملكهم في دارهم ولذا زدنا قولنا والاحراز وعن محمد انه يملك حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كان يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كذا في المحيط ولو ند اي هرب اليهم اي الى اهل الحرب دابة فاخذوها ملكوها لتحقق الاستيلاء فاذا اخذه احد واخرجه الى دارنا مغنوما او مشترى فللمالك ان يأخذه على التفصيل الذي ذكر وان ابق اي هرب من باب جلس او دخل استعمل في العاقل والاول في غيره اليهم قن موصوف صفة مسلم فاخذوه لا يملكونه عند ابي حنيفة لانه لما انفصل من دار الاسلام ظهرت يده على نفسه وقالا يملكونه بالاستيلاء كسائر الاموال وبه اخذ مالك واحمد واذا لم يثبت الملك لهم عنده يأخذه المولى بغير شيء موهوبا كان او مغنوما او مشترى او وجده بعدما اسلم من في يده او بعدما صار ذميا ولكن ان وجده مغنوما بعد القسمة يعوض من كان في يده من بيت المال لتعذر اعادة القسمة بعد تفرق الغانمين وليس له على المالك جعل الآبق لان الغانم انما عمل بنفسه لانه يزعم ملكه بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده

فاخذوه

فاخذوه فانهم يملكونه عند اختلاف الملك والملل والنحل لانه كسبي بعضهم بعضا بدار الحرب وكذا لو كان كافرا ولم يسلم فابق فاخذوه ولو ابق العبد ومعه فرس او متاع فاشترى رجل كله اي كل ما ذكر من العبد والفرس والمتاع منهم اي اهل الحرب اخذ المالك العبد اخذا مجانا اي بلا شيء واخذ غيره اي العبد من الفرس او المتاع بالثمن عند ابي ح وياخذ العبد ايضا بالثمن عندهما ان شاء بناء على الاصل المذكور وعتق عبد مسلم لو شراه كافر مستأمن هنا اي في دار الاسلام وادخله دارهم عنده خلافا لهما لانه يجب عليه ازالته عن ملكه بان يجبر على ذلك ولا جبر فيقع حاله وكان خلاص المسلم عن رق الكافر واجبا المكن وقد تعذر جبره على ذلك فاقمنا تباين الدارين مقام الاعتاق كما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب اقمنا ثلث حيض مقام التفريق كما سبق كعبد لهم اي اهل الحرب لو اسلم ثمه اي دار الحرب فجاءنا العبد يعني خرج الى دارنا او الى عسكر المسلمين او ظهرنا اي غلبنا عليهم اي على اهل الحرب الذين كان العبد عندهم عتق ايضا لعتقه عم بمن خرج اليه من عبيد المشركين يوم الطائف رواه احمد ما كان يدل على الاعلى من الطرف في الطرف يشير الى الطرف

باب في بيان احكام المستأمن على الفاعل من استأمن اذا طلب الامان هو من يدخل دار غيره بامان سواء كان مسلما او حربيا دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه اي المسلم لشيء منهم اي اهل الحرب من دمهم ومالهم لان التعرض بعد ان شرط ان لا يتعرض لهم بالاستيمان غدر فلو اخرج المستأمن شيئا ملكه حراما اما ملكه فللاستيلاء على شيء مباح واما حرمته فلانه حصل بسبب الغدر الحرام فيتصدق به لتفريغ ذمته عنه بخلاف الاسير المسلم وان اطلقوه اي اهل الحرب ذلك الاسير طوعا واصلة لا قبله فان خلص متلصصا فبالطريق الاولى فانه اي الاسير تعليل لخلافه يجوز له اخذ المال وقتل النفس لكونه غير مستأمن فلا يلزم الغدر وكذا ان كان مستأمنا اذا غدر ملكهم باخذ ماله او حبسه هو او غيره بعلمه ولم يمنعه لانهم نقضوا العهد دون استباحة الفرج لانه لا يكون حلالا الا بالملك ولا يملكه قبل الاحراز على ما مر الا اذا وجد كل من المستأمن والاسير امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته والحال لم يطأهن اهل الحرب لانهم لا يملكونها بالاستيلاء الا انهم اذا وطئوها ووطئها المالك لزم اشتباه النسب بخلاف امته المأسورة فانه لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها فتكون من جملة اموالهم فان اذانه حربي اي جعل الحربي المستأمن مديونا به او غصب منه بتصرف من التصارف او اذانه بعكسه اي جعل المستأمن الحربي مديونا به او غصب احدهما اي المستأمن والحربي من صاحبه شيئا وخرجا اي المستأمن والحربي الينا اي الى دار الاسلام وتقاضيا عند قاض لم يقض القاضي بشيء لاحدهما على الآخر لان القضاء يقتضي الولاية ويعتمدها ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه في المستقبل والغصب كالادانة ولكن يفتي المسلم برد المغصوب والدين ديانة لا قضاء وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب كما في الرمز وكذا الحكم في الحربيين الذين فعلا ذلك اي ما ذكر من الادانة او الغصب بان اذان احدهما الآخر او غصب ثم استأمنا اي خرجا الى دار الاسلام مستأمنين وتحاكما عند حاكم لم يحكم بشيء لما بينا ولو خرج حربي مع مسلم الى العسكر اي عسكر الاسلام فادعى المسلم انه اي الحربي اسيره وقال الحربي كنت انا

مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة بانه اسيره من اثر الجرح في احدهما او فيهما او عدم مصلحة
في العسكر او غيرهما مما يقتضيه الحال والمكان والقول من كل منهما وان خرجا اي الحربيان حال كونهما مسلمين
قضي بينهما بالدين لوقوعه صحيحا بتراضيهما ولثبوت الولاية حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام
وبالغصب لا يقضي لان الغاصب ملكه لوروده الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لان ملك الحربي
بالغصب صحيح لا خبث فيه بخلاف المسلم المستامن اذا غصب منهم فانه يؤمر بالرد لتمكن الخبث في ملكه لانه
ملكه بالخيانة ولا يقضي عليه به لما ذكر ولو قتل احد المسلمين المستامنين صاحبه في دار الحرب عمدا
او خطأ تجب الدية في ماله وتجب الكفارة في الخطأ دون العمد خلافا للشافعي ومالك واحمد لوجوب
الدية في الخطأ والقصاص في العمد عندهم وعن ابي يوسف يجب القصاص عليه لعدم بطلان العصمة
بالدخول في دار الحرب ولنا ان دار الحرب دار اباحة الدم فيصير ذلك شبهة ووجب الكفارة والدية في
الخطأ بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وانما تجب في
ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العاقلة
لا تعقل العمد لما عرف في محله وفي الاسيرين يعني لو قتل احدهما الآخر كفر فقط في الخطاء عند ابي حنيفة
لان الاسير مقهور في ايديهم ودار الحرب ليس بدار استيفاء احكام الاسلام وقالا تجب عليه الدية في ماله
في عمد وخطاء لكونهما من اهل دارنا حقيقة فكانا كالمستامنين المسلمين الا انه لا يجب القصاص
لانه ليس موضع استيفاء العقوبات والدية في ماله لعدم العاقلة وبه اخذت الثلاثة ثم شبه
هذه المسئلة الخلافية بين اصحابنا بالمسئلة الاتفاقية بينهم والخلافية بينهم وبين غيرهم بقوله كقتل مسلم
اي كما لا شيء غير الكفارة في الخطأ في قتل مسلم من اسلم ثمة اي في دار الحرب لانه غير متقوم لعدم
الاحراز بالدار وعند الشافعي يجب بقتله عمدا القصاص والدية بقتله خطأ لقتله نفسا معصومة
وبه اخذ مالك واحمد وانما اورد هنا على الخبر مناسب حسن للحد **فصل** لا يمكن بمعنى المفعول من التفعيل
حربي مستامن من الاقامة فينا اي في دارنا سنة لئلا يطلع علينا ولا يمنع من المدة اليسيرة لان في منعها
قطع المنافع من الميرة والجلب وسد باب التجارات ففصل بينهما بسنة لكونها مدة تجب فيها الجزية
وقيل عطف على لا يمكن الاولى ان يقال ويقال له اي المستامن ان اقمت انت سنة هنا وضعنا
عليك الجزية اي المال الذي يوضع على ذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزت وكفت عن قتله وتسمى بالخراج
وخراج الرأس وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وما قال بعض الملحدين ان فيه تقرير الكافر
على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الوجوه بان يسكن بين المؤمنين
فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان مكث هنا سنة بعد ان قيل له ذلك فهو
ذمي يشير الى ان القول والمدة شرط لصيرورته ذميا كما اشير اليه في الكافي وغيره ولا جزية عليه في
حول المكث الا بشرط اخذها اي الجزية منه اي من ذلك المستامن فيه اي في حول المكث فحينئذ تؤخذ
منه كما تمت السنة بلا توقف على وضع جديد ويجري القصاص بينه اي ذلك المستامن الذمي وبين
المسلم لان لهم من المنافع ما لنا وعليهم من المضار ما علينا ويضمن المسلم قيمة خمره اي
المستامن الذمي وقيمة خنزيره اذا اتلفه اي كلا منهما المسلم لانهما مال عنده وتجب الدية عليه اذا

قتله

قتله اي الذمي المسلم خطأ لانه وجب كف الاذى اي منعه سواء كان بلسان او بيد عنه اي الذمي
ليامن ويسلم ويحرم على الفاعل من التفعيل غيبته اي الذمي كماله اي من ماله وزوجته كالمسلم
اي كما ان غيبته تحرم ماله منهما لما ذكرنا وان اراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول اي حول المكث
منع لان عقد الذمة لا ينتقض لكونه خلفا عن الاسلام وهو لا ينتقض فكذا خلفه وهذه الاحكام
انما تثبت بعد كونه ذميا لا قبله كما في العناية كما منع عن الرجوع اليها لو اشترى مستامن ارضا
ووضع عليه الخراج يشير الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض خراج حتى يوضع عليه خراجها او منع
عنه حربية كانت او ذمية لو صار لها زوج مسلم او زوج ذمي لانها تابعة لزوجها لا عكسه هو
ان يتزوج حربي مستامن ذمية اي لا يكون ذميا ولا يمنع لعدم التزامه المقام في دارنا لما فيه
اذ يمكن ان يطلقها فيرجع الى وطنه فان رجع الحربي المستامن اليهم اي الى اهل الحرب حل دمه
بالرجوع الى دار الحرب فان ترك مستامن بعد رجوعه اليها وديعة من مال وغيره عند معصوم
هو المسلم او الذمي او دينا فهو باق على ما كان عليه حرام التناول لان حكم الامان في حق ماله لم يبطل
فان اسر اي فان اسر ذلك الحربي او ظهر عليهم اي على اهل الحرب الذي هو فيهم فاخذوه اي المسلمون
ولم يقتلوه او قتلوه سقط دينه وصار ماله الذي كان عند معصوم فيئا اي غنيمة اما
السقوط في الدين فلان اليد عليه لا تكون الا بواسطة المطالبة وقد بطلت فتصير ملكا لمن عليه
لسبق يده ولا يصير فيئا لانه يملك قهرا فلا يتصور فيه واما كون الوديعة فيئا فلانها في
يده حكما فيصير فيئا تبعا لنفسه كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا
للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق وان قتل الحربي المذكور او مات فقط اي من غير
ان يظهر على اهل الحرب الذي هو فيه فدينه وقرضه ووديعته لورثته لان حكم الامان باق في ماله
لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه بخلاف المسئلة الاولى لان نفسه لما كانت مغنومة
تبعها ماله لان ما في يد مودعه كما في يده وهنا نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله فلانه مات والمال
في يد حربي هنا اي في دار الاسلام له اي لذلك الحربي ثمة اي في دار الحرب عرس اي زوجة واولاد
مع معصوم من مسلم او ذمي مستامنين وغيره اي المعصوم وهو حربي فاسلم ذلك الحربي هنا
ثم ظهرنا عليهم اي على اهل الحرب الذي هو منهم فكله من عرسه واولاده وماله الذي عند معصوم وغيره
فيء اي غنيمة لعدم يده على هذه الاشياء لا حقيقة ولا حكما وان اسلم الحربي المذكور ثمة اي في
دار الحرب فجاءنا اي خرج الى دارنا فظهرنا عليهم اي على اهل الحرب الذي هو منهم فطفله اي ولده
الصغير حر مسلم لكونه تابعا له ووديعة مع معصوم اي ما اودعه عند مسلم او ذمي مستامنين
فهو له لكون يده هاهنا كيده بخلاف ما اودعه عند حربي لكون يده غير صحيحة ولا محترمة كما مر وغيره اي ما ذكر
من طفله ووديعته التي عند معصوم وهو عرسه واولاده الكبار وعقاره ووديعته التي عند حربي
فيء لكونه غير معصوم ولا متبوع وللامام اخذ دية مسلم لا ولي له ووضعه في بيت المال لانه نصب
ناظرا للمسلمين وهو من النظر واخذ دية مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام من عاقلة قاتله
اي كل منهما خطاء فتحقق انه ولي من لا ولي له وفي القتل العمد له اي الامام القتل قصاصا او اخذ الدية

صلحًا لانه ولايته نظرية ينظر فيه فاتبعها رأى اصلح فعل لا يجوز له العفو مجانًا لانه ابطال حق المسلمين بغير
عوض حربي متلصص او مرتد او من وجب عليه قود اى قصاص التجئ والتجأ وكل منهم بالحرم
لا يخرج ولا يقتل لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا بل يحبس عنه اى كل منهم الغذاء من الطعام و
الشراب ليخرج فيقتل ان صلح له بان لم يسلم او لم يرجع او لم يعف بوجه لا تصير دار الاسلام فعل وفاعل
ومفعوله دار الحرب الا بامور ثلثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها اى دار الاسلام عطف على اجراء
بدار الحرب بان لا يكون بينهما وبين دار الحرب مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها اى دار الاسلام مسلم او ذمي
حال كونه آمنا على نفسه بالامان الاول اى امان المسلمين لا بامان المشركين فلو انعدم من هذه الا
امر لا يكون اهل الحرب بادخال ما سباه ابا يا محرزين هذا عند ابي ح واما عندهما باجراء احكام الشرك
تصير دار الاسلام دار حرب سواء اتصلت اولا وبقى فيها مسلم او ذمي آمنا بالامان الاول اولا الم يبق
لان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام من اقامة الجمع والاعياد وان بقى فيها كافر اصلي
ولم تكن متصلة بدار الاسلام بان كان بينها مصر آخر لاهل الحرب الا تمام بما يدل على الحد دال على ان هذا
هو الحد باب في بيان احكام العشر والخراج والجزية ومصارفها ارض العرب وحدها طولا ما وراء
ريف الى اقصى صخر باليمن وعرضا من جدة وما والاها من الساحل الى حد الشام وبلادها نحو تهامة
وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في الصحاح
لكن قيل ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا
فقد جاز ان يستغنى عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بغير قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم
اقر اهله عليه في الصورتين شمل الكل او ما فتح عنوة اى قهرا بالسيف اسلم اهله او لم يسلم وهو بالفتح
اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما قاله المطرزي والحال قد قسم بين جيشنا المسلمين
احترز عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي ولو قال بين الشمل ما اذا قسم بين قوم
مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء كما مر والبصرة عشرية اجماعا
وان كان القياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها مع انها بقرب ارض الخراج لانها
من جملة اراضي العراق الا انه ترك القياس باجماع الصحابة وسواد العراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة
وبغداد ونواحيها وحده من العذيب ما قرب من الكوفة الى عقبة حلوان بالضم بلد وسواد البلد
قراها كما في القاموس عرضا ومن العلث بفتح العين المهملة وسكون اللام قرية شرقي دجلة وقف
العلوية كما في القاموس الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر طولا انما سمي بالسواد
لخضرة اشجاره وكثرة زرعه وذكره كذكر ارض العرب لانه مندرج تحت قوله وما فتح عنوة واقر
اهله عليه بدون اسلامهم لان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رض خراجا عليهم ولم يسقط
عنهم وقت اسلامهم او ما فتح صلحا يعني رضي اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح
رسول الله صلعم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية العيني ومائتي حلة وما صالح
عمر رض على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير ومنه
بلخ وسغد سمرقند واما بخارى فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا خراسان فانه عشري

وكذا

وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في الخراجية كما في الجامع وارض السواد مملوكة
لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها الحصر بجوز تصرفهم فيها اى بيعا وشراء واجارة وغير ذلك
كسائر الاملاك والاملاك لا يتبدل ان الامام اذا فتح عنوة له ان يقر اهلها عليها ويوضع عليهم
الخراج فاذا اقرهم عليها بقيت مملوكة لهم خلافا للشافعي ويجب الخراج في ارض الوقف وارض
الصبي والمجنون لو كانت خراجية ويجب العشر لو كانت عشرية وموات اى ارض غير صالحة
للزراعة بالفعل احياه اى جعله صالحة لها ذمي باذن الامام خراجي لانه ابتداء وضع على كافر
ولو احياه مسلم اعتبر قربه اى قرب ما احياه فان كان الى خراج اقرب فهي خراجية وان كان الى
عشر اقرب فعشرية هذا عند ابي يوسف لان حيز الشيء يعطى له حكمه وكل منهما اى الخراجية و
العشرية ان سقي بماء العشر وهو ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون في ارض عشرية وماء
بئر محفورة فيها فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج
ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة
كما في المحيط وفي التمرتاشي لو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة
هذا في حق المسلم واما في الكافر فعليه الخراج كما في المعراج اخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر
لانه يؤخذ منه الخراج يشير الى ان التفصيل في حق المسلم واما في الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا لان
الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا يتيسر فيه التفصيل ابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه في حالة البقاء فيما اذا ملك
الكافر عشرية هل يجب عليه الخراج او العشر وان سقي بماء الخراج اخذ منه الخراج وهو ماء انهار حفرها العجم
وماء بئر وعين في ارض خراجية وكذا سيحون نهر خجند وجيحون نهر ترمذ او بلخ ودجلة نهر بغداد والفرات
نهر كوفة او العراق عند ابي يوسف وعشري عند محمد وفي المحيط ذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين
وكذا النيل كما في الجامع وهو اى الخراج نوعان خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج
بوضع الامام عليه ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه من الربع والثلث وخراج وظيفة
ومقاطعة وهو شيء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه ان كان الواجب شيئا في الذمة
يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رض على السواد لكل جريب بالفتح ستون ذراعا في ستين
بذراع كسرى سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب اربع وعشرون
اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقال بعضهم هو جريب السواد واما
جريب سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط يبلغه الماء صفة جريب صاعا مفعول وضع من بر
او شعير ودرهما عطف على صاعا بوزن سبعة وهو اربعة امناء والمن مائتان وستون درهما
والدرهم من اجود النقود ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة خمسة دراهم يشير الى ان الشيء
في اليابس ولجريب الكرم اى ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل متصلة تلك
الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفها اى خمسة دراهم وهو عشرة
دراهم ولما سواه من اصناف الاجربة كزعفران وبستان ارض يحيط بها حائط فيها اشجار
متفرقة ممكنة الزراعة فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم طاقته من الثلث

والربع ونحوهما و قالوا التنصيف عين الانصاف يعني غاية الطاقة نصف الخارج و لذا قالوا
الانصاف نصف الدين فلا يزاد عليه يشير الى ان الزيادة عليه لكثرة الربع مما لا يجوز بالاجماع كما لا
يجوز ان يحول الوظيفة الى المقاسمة و بالعكس و ينقص بالاجماع مما وظف عمر رض ان لم يطق الارض
ما وظف عمر رض لقلة الريع ولا خراج ان غلب الماء على ارضه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذات
او انقطع الماء في اثناء الزراعة عن ارضه او اصاب الزرع آفة سماوية كغرق وحرق وشدة برد
اذ الاصل لما هلك بطل ما يتعلق به اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا ان
زرع كان واذا بقي قدر ذلك فلا يبطل واما اذا كانت الآفة غير سماوية كاكل قردة بكسر القاف
وفتح الراء والدال المهملتين جمع قرد بكسر القاف وسكون الراء وسباع بكسر السين المهملة جمع سبع
بفتح السين وضم الباء ونحوهما وهلك بعد الحصاد لا يسقط الخراج يشير الى انها ان كانت ممكنة التحرز
لا يسقط وان كانت مما لا يمكن التحرز عنه سقط وفي التمرتاشي ان الخراج يسقط بهلاك الخارج و لو
بعد الحصاد وفي المحيط و يرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج وفي الظهيرية لو عطل الارض وقد تمكن من
الزراعة لم يجب عليه شيئ وان عطلها اي الارض الصالحة للزراعة صاحبها بعد القدرة والحال قد كان
خراجها موظفا ولم يمنعه انسان من الزراعة فلو لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ
الخراج من الاجرة و يدفع الباقي الى صاحبها ولو لم يجد يدفعها مزارعة على الوجه المذكور ولو لم يجد
يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج ولو لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها و يدفع الباقي الى
صاحبها كذا في المحيط فعلى ما نقل عن الظهيرية فمحمول على المقاسمة او اسلم صاحبها او اشترى مسلم
من ذمي او مسلم ارض خراج يجب الخراج فيؤديه المشتري اذا قبضها او قبض ولكن كان يمنعه
انسان من الزراعة فعلى البايع كما في المحيط ولو منعه صاحبها انسان من الزراعة او كان الخراج
مقاسمة لا يجب لانه حصل مما خرج وهو لم يوجد فعلى هذا يدفعها الامام الى غيره كما سبق باع
ارضا خراجية ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة وهو ثلثة اشهر على المختار فعليه
اي المشتري الخراج والا اي وان لم يبق قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فعلى البايع ولا يؤخذ العشر
من خارج ارض الخراج سواء اخذ الخراج او لم يأخذ بل الخراج فقط لقوله عم لا يجمع عشر و
خراج في ارض ولم ينقل عن احد من ائمة العدل والجور ذلك فكفى باجماعهم حجة ولان العشر يجب
في ارض فتحت عنوة وقسمت بيننا والخراج في ارض اقر اهلها عليها وانهما متنافيان ولا يتكرر
الخراج بتكرر الخارج في سنة لو كان موظفا والا اي وان لم يكن موظفا تكرر الخراج كالعشر لا يتكرر
العشر بتكرر الخارج لان عمر رض لم يوظف الخراج مكررا ولان الخراج للارض كالاجرة في الموظف فاذا اداها
فله ان ينتفع بها ما شاء ويزرعها مرارا اما العشر فمعناه ان يأخذ عشر الخارج ولا يتحقق ذلك الا
بوجوبه في كل خارج والمقاسمة كالعشر ولو ترك السلطان الخراج لرب الارض جاز ولو ترك السلطان
العشر لصاحبها لا يجوز هذا عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز فيهما لانهما في لجماعة المسلمين ولابي يوسف
ان له حقا في الخراج فصح تركه وهو صلة منه والعشر حق الفقراء على الخلوص فلا يجوز تركه وعليه الفتوى
كما في الاختيار لكن في هذا المقام يشير الى التمام فصل ولما كان الجزية على ضربين ذكر الاول بقوله الموضوع

ال

اى ما وضع من الجزية بصلح متعلق بالموضوع لا يغير لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى
بالتغيير كما لا يغير الموضوع على بني تغلب من المضاعفة و على بني نجران بالحلل وفي السراجية فلو
ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصف من هذا ونصف من
ذاك في النظم وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه شيئ مثل جزية الآخر
وذكر الثاني بقوله وما وضع بعد ما قهروا واقروا ضمير الجمع فيهما يمكن ان يكون عبارة عن اهل
الحرب واهل الاسلام على املاكهم يشير الى ان ما في ايديهم من عقار وغيره يكون املاكا لهم بعد ما
اقروا عليها يقدر في كل سنة على فقير متعلق بيقدر معتمل على العامل الذي يكتسب اكثر من
معاشه وقيل الذي يملك ما دون المأتين يشير الى انه لو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ والا
فلا اثنى عشر درهما ويقدر على وسط الحال ضعف ذا اربعة وعشرون درهما يشير الى انه من لا
حاجة له النفقة الى الكسب في الحال وان احتاج في بعض الاوقات بخلاف الغني كما قال عيسى
بن ابان كما في المحيط ويقدر على المكثر على الغاعل ضعفه اي الضعف ثمانية واربعون درهما
ومن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مأتي درهم فصاعدا الى تسعة و
تسعين وتسعماية وتسع آلاف درهم متوسط ومن ملك ما دون المأتين او لا يملك شيئا
فقير وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال ويعمل باعوانه و
الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له
الزائد عليها وقيل الفقير من له اقل من مأتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعماية
والغني من له الزائد عليها كذا في النظم وفي الكرماني الصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه
فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك وفي الاختيار وهو
المختار وتوضع الجزية على كتابي نصراني او يهودي او صابئي لانه اخذ الدين من التورية والانجيل
جميعا عند بعضهم ومن التورية والزبور عند بعضهم وفي قاضيخان لا توضع على صابئي عندهما
لانه ليس من اهل الكتاب وعلى مجوسي لانهم في حكم اهل الكتاب غير المناكحة واكل الذبيحة ووثني قال
ابن الاثير هو ماله صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة
بلا جثة عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا في لغته اما اهل الكتاب فلقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى ان قال من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد واما المجوس فلما روي ان
عمر بن الخطاب رض قال ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله عم يقول سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبايحهم فوضع عليهم الجزية واما عبدة الاوثان
من العجم فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز اخذ الجزية من رجالهم ككتابي ومجوسي او لانه لما جاز ابقاؤهم
على الكفر باحد الشيئين هو الرق جاز بالآخر وهو الجزية يشير بالاكتفاء الى انه لا يوضع على المبتدع و
لا يسترق وان كان كافر الكن يباح قتله اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته وقيل
لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقيل ان تاب المبتدع
قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة كذا في التمهيد

وفي الجواهر قال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد
وقيل انه كمنافق زمانه ء م وهو المختار لا توضع على وثني عربي فتوضع على العربي والعجمي من الكتابي
والمجوسي ولا على مرتد لتغلظ كفرهما فلا يقبل منهما الا السيف والاسلام ولا على صبي ومجنون ومعتوه
وامرأة غير امرأة من بني تغلب على ما مر والشيخ الفاني كالمرأة وعبد ومكاتب وزمن واعمى و
فقير غير معتمل اي مكتسب ولا على راهب لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك
ملاذها ويتعمد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع
التعذيب وروي محمد عن ابي ح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف
كذا في الكافي وفي قاضيخان انه يوضع الجزية على الراهبين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد
انها لا توضع وفي المحيط توضع عليها عنه خلافا لهما والمعتبر على المفعول او المصدر في الاهلية
وعدمها اي الاهلية وقت الوضع فلو ادرك الصبي او افاق المجنون او عتق العبد او المريض قبل
وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لا يوضع الى ان يمضي هذا الحول لان المعتبر اهليتهم
وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع الجزية عليه لانه اهل للجزية وانما
سقطت عنه للعجز وقد زال وهي اي الجزية عقوبة على الكفر او البدل عن النصرة ولا يبقى العقوبة
بعد الاسلام ولا بعد الموت ولذا فرع على هذا الاصل وقال فتسقط الجزية بعضا او كلا بالاسلام
والموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية سنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا
نصف سنة او اكثر كذا في المحيط والتكرار اي تكرار السنة ولو كان مصرا على الكفر فلو مضى سنة او اكثر من
غير ان يأخذ الجزية لا يؤخذ عنه لما مضى لانها عقوبة فتتداخل على ما سيصرح ويؤخذ عندهما لانه
الامتداد بموكد السبب وتلزم الجزية في اول الحول عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط القتل
فلزم حلفه في الحال لكنه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهرين عند ابي
يوسف في آخرهما وقسط شهر عند محمد في آخره كذا في المحيط والعمى والزمانة وصيرورته مقعدا او شيخا
كبيرا كما بينا لا يستطيع العمل وان استطاع فلا واذا اجتمع عليه اي على من عليه جزية حولان او اكثر
تداخلت الجزية لما قررنا انها عقوبة فاذا اجتمعت تداخلت كالحدود خلافا لهما كما بينا والاصح سقوط
جزية السنة الاولى بدخول الثانية ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر ويسقط الخراج بالتداخل على هذا الاختلاف
وقيل لا يسقط بالتداخل اتفاقا قياس الاول على الحد والثاني على الزكاة ولا تقبل الجزية من الذمي
لو بعثها اي الجزية على يد نائبه بل يكلف ان ياتي بالجزية بنفسه فيعطيها اي الجزية حال كونه قائما
ويأخذ القابض منه اي الذمي قاعدا لكونها عقوبة وفي الجامع لو بعثها على يد نائبه يؤخذ منه على الاصح
وقالا يجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة
الاول المتعبد اليهود والثاني للنصارى او على العكس فكل منهما يطلق على الآخر وقيل انهما معربا كليسا
وكنشت كما في النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين لان البيعة كالجلسة من البيع لانها نوع بيع يدل عليه
قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى
الفاعل والتا للنقل لان العابد استتر فيهما عن الناس ولا يخالطهم ولا صومعة بيت للتخلي يخالف

موضع

موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى ولا بيت نار ولا مقبرة ان وجدت قريبة والا فلهم احداثها
بالاذن في دار الاسلام يشير الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار
وروي عن ابي ح انهم لا يمنعون عن احداثها في القرى التي لا يقام فيها الجمعة ولا الحدود وهذا في
قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنعون عن احداثها
في القرى والامصار كما في الاختيار وغيره ولكن يعاد المنهدم منها والتذكير على ان التا فيهما للنقل لا التانيث
من غير زيادة على البناء الاول في الموضع القديم فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة
على الاول يشير الاكتفاء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو
محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كذا في الاختيار ويميز اي
يجب تمييز الذمي عنا اي عن المسلم لوجوب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما
يختص باهل الدين والعلم كرداء وعمامة وانما يلبس قميصا خشنا من كرباس جيبه على صدره كذا في المحيط
وفي مركبه وسرجه اي مركبه بحذف المضاف لئلا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فرع عليه وقال فلا يركب الذمي
خيلا لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في دفع الضرر عن المسلمين يشير الى انه
لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار كما في الجامع لكن قالوا
الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كذا في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح
اي لا يستعمله ولا يحمله لان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم ما يشده
على وسطه من علامة بها يمتاز عن مسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر
وان يكون من الصوف والشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين
او الشمال كذا في المحيط وفي قاضيخان كستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من الصوف يجعل دون
ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فرينة تمنع عنه ويركب سرجا
كالاكف بضمتين جمع اكاف يعني سرجا كالاكاف في الهيئة فيكون في قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف
وقال بعضهم يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع الصغير
كذا في المحيط ويميز نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيجعلن ازرهن مخالفة لازار المسلمات
ويمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويمنع الذمي من لبس العمامة وزنار الابريسم والثياب
الفاخرة المختصة باهل العلم والشرف هذا تصريح لما علم كما بناه الذمي اذا اشترى دارا في المصر اي اذا اراد
شراها فيه لا ينبغي ان تباع تلك الدار منه اي ذلك الذمي فلو اشترى دارا في المصر يجبر على بيعها اي تلك الدار
من المسلم ان طلب واذا استكرى وهو والكرى والاستكرى بمعنى من الكراء ممدود اهل الذمة اي جماعة من
جماعات اهل الذمة دورا جمع دار فيما بين المسلمين ليسكنوا اي اهل الذمة فيها اي في تلك الدور
جاز بشرط عدم تقليل الجماعات من المسلمين بسكناهم اي اهل الذمة لانهم اذا سكنوا بين المسلمين
راوا معالم الاسلام ومحاسنه فان لزم ذلك اي تقليل الجماعات من سكناهم اي اهل الذمة امروا اي
اهل الذمة على المفعول من قبل من له الامر بالاعتزال عنهم اي المسلمين وينبغي ان يكون السكنى لهم بناحية
ليس فيها مسلمون ويجعل علامة في دارهم كيلا يقف عليها السائل فيدعو لهم بالمغفرة وفي المحيط

يمكنون ان يسكنوا في امصار المسلمين يبيعون ويشترون في اسواقهم لان منفعة ذلك تعود على
المسلمين وينتقض عهده اي الذمي اي عقده الجزية بالغلبة والجمع على موضع للحرب او باللحوق الى دار
الحرب فيستحق القتل لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب
او يجعل نفسه طليعة للمشركين وهي واحدة الطلائع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار
العدو ويتعرفونها قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجميع ايضا اذا كانوا
معا وفي كلام محمد الطليعة الثلاثة والاربعة وهو فوق السرية كما في المغرب وفي المحيط ان الذمي اذا وقف
منه على انه يخبر المشركين بعيوب المسلمين او يقاتل رجلا من المسلمين فيقتله لا يكون نقضا للعهد لكن في فتح
القدير ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب معنى انتهى الا انه يفرق بين الطليعة
وبين ما في المحيط بان يحمل ما في المحيط على انه لم يبعثه اهل الحرب ليطلع على اخبار المسلمين وما في الفتح
ظاهر فيما اذا بعثوه لذلك واستدلاله في المحيط بواقعة حاطب بعيد لان كلامه في الذمي وحاطب
كان مؤمنا وكذا قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا الآية وقال ومن يفعل ذلك منكم فقد ضل سواء
السبيل وقال رسول الله عم صدقت وصار الذمي بكل منها كالمرتد في حل قتله ودفع ماله لورثته
الا انه اي الذمي لو اسر يسترق ولا يجبر على قبول الذمة بخلاف المرتد فانه لا يسترق ويجبر على الاسلام
والمال الذي لحق به دار الحرب يكون فيئا وليس لورثته ان يأخذوه كالمرتد وقال الشافعي واحمد يخير
بين الاسترقاق والقتل وقال مالك اذا ظفر به الامام يقتله وبسببه لا ينتقض بقوله نقضت
العهد قال في المحيط ان عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو اللحاق ولا ينتقض بالقول والامان
الحربي ينتقض بالقول انتهى ولذا قال بخلاف الامان ولا ينتقض بالاباء عن اداء الجزية والزنا اي
ولا بالزنا بمسلمة خلافا لاحمد وابن قاسم المالكي وقتل مسلم خلافا للائمة الثلاثة وسب النبي صلى الله عليه وسلم
اما في الاباء فلان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق فيأخذها الامام
منه جبرا والاباء الامتناع واما في الزنا فيقيم الحد عليه وفي القتل يستوفي القصاص منه واما
السب فكفر والمقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه ولان يهوديا قال لرسول الله عم السام
عليك فقال الاصحاب نقتله قال لا رواه البخاري وعند الشافعي ينتقض به لان عقد الذمة
خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بالطريق الاولى
وبه اخذ مالك واحمد ويؤدب ويعاقب الذمي على سبه اي الذمي دين الاسلام او النبي ام القران
وهو مفوض الى الامام او نائبه ويؤخذ من مال تغلبي ومال تغلبية اذا كانا بالغين ضعف
زكاتنا مما تجب فيه الزكاة لنا ومولاه اي التغلبي مبتدأ في الجزية والخراج كمولى القرشي خبره في
حق عدم التبعية للمولى لانهما لا يتبعان مولاهما فيهما حتى يوضعان عليهما وان كان التغلبي و
القرشي لا يوضعان عليهما وعند زفر يضاعف على مولى التغلبي لانه يلحق بمولاه لقوله عليه السلام
ان مولى القوم منهم وكذا انه لو الحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذ التضعيف اخف لانه ليس فيه
وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف لا يرى ان الجزية توضع على مولى المسلم اذا
كان كافرا ولو الحقه فيه لما وضع عليه والخراج ورد في حرمة الصدقة على خلاف القياس فلا يلحق به ما

ليس

ليس بمعناه ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبي ومصرف هديتهم اي اهل الحرب للامام وما اخذ
منهم اي اهل الحرب بلا حرب بان اخذ بصلح مصالحنا خبر المبتدأ الذي هو مصرف الجزية كسد
ثغورنا جمع ثغر موضع المخافة من العدو وبناء قنطرة ما يبنى على الماء للعبور من نحو الآجر والجص
وجسر بالكسر والفتح وهو اعم من القنطرة لانه قد يكون بالخشب والتراب وهي بالآجر كما في الزخر
وكذا كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون وكفاية العلماء والقضاة والعمال بضم العين
جمع عامل الذي يعمل للمسلمين مثل الساعي الذي يجمع الزكاة والعشور ويدخل فيه كل من يعمل في مصالح
المسلمين كالكتاب عند القضاة وغيرهم ممن يعمل للمسلمين ورزق المقاتلة اي المجاهدين في سبيل
الله والتأنيث باعتبار الجماعة ذكر كلا منهم على حدة وان دخل في العمال لشرفه على حسب نوعه ورزق
ذراريهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون
الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير يأبى عنه ظاهرا فعلى هذا الاحسن تقديمها
لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية يشير الاطلاق الى ان الصرف اليهم يجد وان كانوا اغنياء الا انه ليس
كذلك لانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كذا في التجنيس
ومن مات من هؤلاء المذكورين في نصف الحول حرم اي صار محروما عن العطاء اسم لما يصرف اليهم لانه
صلة فلا يملك قبل القبض كالمرأة اذا مات ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج ولو مات في آخره اي الحول
استحب الصرف الى قريبه ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب رد ما بقي من السنة
وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوج يرجع وعندهما لا يرجع هو يعتبره بالانفاق على امرأة ليتزوجها
وهما يعتبرانه بالهبة الجائز مع المجرور في التمام مناسب بغاية الكلام باب في بيان احكام المرتد لما فرغ
من بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد للترقي من الادنى الى الاعلى هو الراجع عن دين الاسلام العياذ
بالله وركنها اي الردة وان لم تذكر لفظا اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الايمان لكونه دليلا على ما
في قلبه وشرائط صحتها العقل لكون القلم مرفوعا عن المجنون فلو ارتد الصبي العاقل صح على ما صرحه
والطوع لكون المكره معذورا بالعذر الشرعي من ارتد عرض كل يوم عليه الاسلام استحبابا على ما روي
عن عمر رض وليس بواجب لان الدعوة قد بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من
بلغته الدعوة غير واجبة ولذا لم يذكر تكرار العرض وفي الخانية يعرض عليه الاسلام كل يوم من ايام
التأجيل وكشف شبهته اي المرتد التي عرضت له في الاسلام وحبس ثلثة ايام ان استمهل اي طلب المهل
لان الثلاثة مدة ضربت لازالة الاعذار كما في شرط الخيار وقيل يستحب الامهال مطلقا يعني استمهل او لا
للتأمل وكشف الشبهة وعند الشافعي الامهال واجب لا يحل للامام ان يقتله قبل ان يمضي عليه ثلثة
ايام وكذا اطلاق النصوص بقتل الكفار ولا فصل بين الحر والعبد فلو ارتد وتاب ثم ارتد تقبل
توبته وهكذا دائما وروي عن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه
مستخف بالدين لكن في الكرماني قال علي رض لان يهدي الله بك رجلا خير من ان يقتل بايحي المشرح
والمغرب فان اسلم بعد ثلاثة ايام فيها ونعمت والا اي وان لم يسلم بعدها قتل وجوبا لتركه الاسلام
كما في حديث البخاري واسلامه اي المرتد ان يتبرأ وينفصل عن الاديان كلها غير الاسلام او ان يتبرأ عما

ان شغل اليه ورجع الى الاسلام وفي الروضة لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله صار مسلماً
وفي المنية لا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه
دون معرفة اسم ابيه وجده وكره قتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام بلا ضمان يعني ان
قتل قبله لا ضمان على القاتل لانه مباح الدم ولا يفتى بتكفير مسلم امكن فعل فاعله حمل
كلامه والجملة صفة مسلم على محمل بكسر الميم الثاني حسن لا الغير او كان في كفره خلاف ولو كان
رواية ضعيفة وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا الكافر الذي كفره بسبب نبي من الانبياء
وفي شرح الطحاوي لو عاب نبياً من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل توبته لكن في شفا القاضي
عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وسب الشيخين
ابي بكر وعمر رض او سب احدهما اي الشيخين والكافر الذي كفره بعمل السحر ولو كان كل من
الساب والعامل امراة قال في فتح القدير كل من ابغض رسول الله عم بقلبه كان
مرتداً فالساب بطريق الاولى ثم يقتل حداً عندنا فلا يقبل توبته في اسقاط القتل قالوا
هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق لا فرق بين ان يجي تائباً من نفسه
او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة فلا تعمل الشهادة معه
حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يعفى عنه ولا بد من تقييده اذا كان سكره بسبب
محظور باشره مختاراً بلا اكراه والا فهو كمجنون قال الخطابي لا اعلم احداً خالف في وجوب
قتله واما مثله في حقه تعالى فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى وعلله البزازي بانه حق
تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة وصرح بان
سب واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر
ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته او لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته
واسلامه وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى وكما لم تقبل توبة
علم ان سبهما كبيرة ثم فلا يفيد الانكار مع البينة وفي فتح القدير الساحر كالزنديق لا تقبل توبته وفي الخانية
الساحر اذا تاب فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقاً لما يفعله فان تاب عن ذلك فقال خالق
كل شيء هو الله تعالى وتبرأ عما كان يقول يقبل توبته ولا يقتل وان كان يستعمل السحر بالتجربة والامتحان
ولا يعتقد لذلك اثراً لا يقتل لانه ليس بكافر وان كان يجحد السحر ولا يدري كيف يفعل ولا يقر به قالوا
لا يستتاب بل تقبل توبته اذا ثبت انه يستعمل السحر وذكر في بعض المواضع ان الاستتابة احوط
وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم يقبل
توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول انتهى والا الزنديق وهو من لا
يتدين بدين واما من يبطن الكفر ويظهر الاسلام فهو منافق اذا اخذ قبل توبته لا تقبل واذا اخذ
بعدها قبل توبته وكشف شبهته مع زيادة وفي فتح القدير وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا
يعلم احد مخالفاً لهذا الا الحسن قال لا يقبل في القتل الا اربعة قياساً على الزنى واذا شهدوا
على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع انتهى

وليس المراد ان ردته لا تثبت بالشهادة مع الانكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويجب
تجديد النكاح وانما يمتنع القتل فقط للتوبة بالانكار قال في البحر وقد رأيت من يغلط في هذا المحل
وكل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري الا المراة
والخنثى المشكل في التاتارخانية الخنثى المشكل اذا ارتد لم يقتل ويحبس ويجبر على الاسلام وفي فتح القدير
ولو قتلها قاتل لا شيء عليه حرة كانت او امة ويشترط في جواز قتل المرتد ان لا يكون اسلامه بطريق التبعية
ولذا قال في البدائع صبي ابواه مسلمان حتى حكم باسلامه تبعاً لابويه فبلغ كافراً ولم يسمع منه اقرار
باللسان بعد البلوغ لا يقتل لانعدام الردة منه اذ هي اسم للتكذيب بعد سابقة التصديق ولم يوجد
منه التصديق بعد البلوغ حتى لو اقر بالاسلام ثم ارتد يقتل ولكنه في الاولى يحبس لانه كان له حكم الاسلام
قبل البلوغ والحكم في اكسابه كالحكم في اكساب المرتد لانه مرتد حكماً انتهى ولذا قال والا من كان اسلامه
تبعاً كالصبي العاقل اذا اسلم قبل بلوغه ثم ارتد فانه لا يقتل كالصبي وفي التاتارخانية ويشترط
ان لا يكون في اسلامه شبهة لان السكران لو اسلم صح اسلامه فان رجع مرتداً لا يقتل ولذا قال والا
المكره على الاسلام والا من ثبت اسلامه بشهادة رجلين ثم رجعا اي الشاهدان على اسلامه فان
كلا منهم لا يقتل بالارتداد وان لم يتب بل يحبس حتى يسلم شهدوا على مسلم بالردة والحال هو
منكر لا يتعرض له لان انكاره توبة ورجوع على ما سبق تفصيلاً ولا يترك المرتد على ردته باعطاء
الجزية ولا يترك عليها بامان موقت ولا بامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه اي المرتد بالتحاقه بدار
الحرب لانه لم يشرع فيه الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون واجماع الصحابة عليه
في زمن ابي بكر رض والكفر ملة واحدة فرع عليه وقال فلو تنصر يهودي او عكس اي تهود نصراني
ترك على حاله ولا يجبر على عوده بخلاف المسلم ويزول ملك المرتد بالردة عن ماله زوالاً
موقوفاً الى ان يتبين حاله لانه ميت حكماً والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح
واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه كما كان لصيرورته كالحي وفي الكرماني
ولو احيا الله ميتاً كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد وان مات او قتل على ردته ورث كسب
اسلامه وارثه المسلم يشير الى انه لو كان كافراً لا يرث بل يكون فيئاً لكسب ردته بعد قضاء
دين اسلامه وكسب ابتداء مضاف الى ردته في حجره سواء كان الوارث مسلماً او كافراً بعد
قضاء دين ردته هذا عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول وان حكم بلحاقه اي المرتد
بدار الحرب ورث كسب اسلامه وارثه المسلم وكسب ردته فيء بعد قضاء دين كل منهما من كل منهما
وعتق مدبره وام ولده وحل دينه لو مؤجلاً دل عليه حل لانه كالموت خلافاً للشافعي لانه
ليس كالموت عنده وبه اخذ مالك واحمد وينفذ منه اي المرتد بالاتفاق الاستيلاد كما اذا
جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له والطلاق كطلاق
واقع بعد فرقة بالردة في العدة وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون لانه
لا يفتقر الى تمام الولاية ولا الى حقيقة الملك ويبطل بالاتفاق منه اي المرتد النكاح والذبيحة
والشهادة والارث لان كلا منها يعتمد الملة ولا ملة للمرتد ويتوقف منه اي المرتد المفاوضة

من الشركة والتصرف على ولده الصغير ومال ولده لان كلا منها يعتمد المساواة ولا مساواة بين
المسلم والمرتد والمبايعة اى بيعه وشراؤه والعتق والهبة والاجارة والتدبير والكتابة و
الوصية لان كلا منها يقتضى الملك المقرر ان اسلم المرتد نفذ كل منها وان هلك او لحق
بدار الحرب وحكم بلحاقه بدار الحرب بطل كل منها فان جاء مسلما قبله اى الحكم فكانه لم يرتد اصلا
فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه ويضمن الوارث ما اتلفه عند العامة وفيه
رمز الى انه كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما فى المحيط والى انه لا
يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التى يطالب بها الكفار كالحدود سوى
حد الشرب كما فى شرح الطحاوى وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة
فيقضى اذا اسلم على قول شمس الائمة لان تركها معصية وهى بالردة لا ترتفع كما فى قاضيخان
وان جاء بعده اى الحكم وماله مع وارثه اخذه لان الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل
ثم انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث لدخوله فى ملكه بحكم شرعى فلا يخرج عن ملكه الا
باحدهما وان هلك ماله فى يد وارثه او ازاله وارثه عن ملكه اى الوارث لا ياخذه ولا يضمنه
لانه لا ضمان باتلاف مال مباح ويقضى المرتد ما ترك من عبادة فى الاسلام قال فى قاضيخان
قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ما ترك فى الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية وهى تبقى بعد
الردة كما ذكرنا وما ادى المرتد منها اى عبادة فيه اى الاسلام بطل ولا يقضى الا الحج قال فى الخلاصة
انه بالردة صار كانه لم يزل كافرا فاذا اسلم وهو غنى فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات
وفى التاتارخانية معزيا الى اليتيمة قيل له لو تاب ايعود حسناته قال هذه مسئلة اختلف فيها
فعند ابى على وابى هاشم من اصحابنا انها لا تعود وعند ابى القاسم الكعبى انها تعود ونحن نقول
انه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعاته المتقدمة مؤثرة فى الثواب بعد انتهى مسلم اصاب
مالا او شيئا يجب به القصاص او حد القذف او الدية ثم ارتد واصابه وهو مرتد فى دار الاسلام
ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء مسلما يؤاخذ بكله من مال وقصاص وحد القذف
ودية ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا بدار الحرب فاسلم لا يؤاخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع عنه
لانه اصاب ذلك وهو حربى فى دار الحرب وهو لا يؤاخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه
محاربا للمسلمين كما فى قاضيخان وما اصاب المسلم من حدود الله تعالى كزنى وسرقة وقطع طريق
ثم ارتد او اصاب ذلك بعد الردة ثم لحق ثم جاء مسلما فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا انه
يضمن المال فى السرقة وان اصاب دما فى قطع الطريق كان عليه القصاص لان ما كان من حقوق
العباد كان المرتد ماخوذا بذلك كما فى البحر اخبرت امرأة بارتداد زوجها ولو جحد منكرا دل عليه
الاطلاق فلها التزوج باخر اى بزوج اخر بعد العدة فى رواية الاستحسان وفى رواية السير ليس لها
ان تتزوج باخر قال شمس الائمة السرخسى الاصح رواية الاستحسان كما فى قاضيخان ووجهه الاحتياط كما لها
التزوج باخر بعد العدة فى الاخبار اى اخبار مسلم ثقة بموته او تطليقه لو غائبا دل عليه ما سبق
محافظة لنفسها عن الزنى فى قاضيخان امرأة غاب زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها

او

او مات عنها فاتى بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدرى انه كتابه او لا الا ان اكبر رأيها انه حق لا باس
بان تعتد وتتزوج والمرتدة لا تقتل حرة كانت او امة عندنا وعن ابى يوسف انها تقتل وبه
اخذ الشافعى بل تحبس وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت
وعن ابى حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وان الامة تحبس فى منزل
الزوج المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم او تموت وان قتلها احد لا يضمن لانها مباحة
الدم وصح تصرفها اى المرتدة فى مالها كبيع وهبة وغيرهما فانها اسلمت فى دارنا فبها وان فان
ماتت او لحقت بدار الحرب فتصرفها باطل عنده صحيح عندهما وكسباها اى المرتدة اى كسب الاسلام
وكسب الردة مبتداء خبره لورثتها غير انه لا ميراث لزوجها لبينونتها بالردة وعدم اشرافها على
الهلاك فلا تكون فارة وذكر فى النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل عدة ولا يرث
عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف ولدت امته اى المرتد مسلمة او نصرانية فادعاه
اى المرتد الولد فهو اى الولد ابنه اى المرتد حال كونه حرا يرثه فى الامة المسلمة مطلقا اى سواء كان
بين ارتداده وولادته اقل من ستة اشهر او اكثر فان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام
فيصير مسلما وهو يرثه ان مات ذلك المرتد او لحق بدارهم اى اهل الحرب وكذا فى الامة النصرانية
يعنى اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حرا يرثه الا اذا جاءت النصرانية به اى الولد لاكثر من نصف
حول والنصف منذ ارتد اى من وقت ارتداده لانها اذا جاءت به لاقل من نصف حول صار
العلوق فى حالة الاسلام فيصير مسلما يرث المرتد واذا جاءت به لاكثر منه كان العلوق من ماء
المرتد فيتبع المرتد لقربه الى الاسلام من الام لانه يجبر دونها والمرتد لا يرث احدا فالولد لا يرثه
مع ثبوت نسبه منه وان لحق المرتد بماله اى معه وظهر عليه اى غلب عليه على المفعول فهو اى ماله
فئ لا نفسه لانه لا تسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف ويجوز ان يكون المال فيئا دون النفس
كمشركى العرب فان رجع المرتد بعد لحاقه بدار الحرب بغير مال الى دارنا فلحق بماله بدار الحرب فظهر عليه
اى المرتد فهو اى ماله لوارثه قبل قسمته بين الغانمين لانه لما لحق اولا بدار الحرب ملكته الورثة فلهم ان
ياخذوه قبل القسمة بغير شئ وبعدها اى قسمته بينهم بقيمته اى بالعوض والمراد انه اذا رجع بعد
قضاء القاضى بلحاقه واما اذا رجع قبله ولحق به ثانيا فلا سبيل لورثته على ذلك المال لانهم لم يملكوه
قبل القضاء بلحاقه كما مر وان قضى القاضى بعبد مرتد بالاضافة اللامية لحق الفعلية صفة المرتد
لابنه متعلق بقضى فكاتبه اى ابنه ذلك العبد فجاء المرتد مسلما فبدلها اى الكتابة والولاء للاب لان
ملك الوارث خلف عن الاصل لاستغنائه فاذا جاء مسلما تبين انه محتاج اليه فيعاد اليه ملكه الا
ان الكتابة لا يمكن فسخها لصدورها عن ولاية شرعية فجعلناه نائبا عنه وحقوق العقد ترجع
الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه مرتد قتل رجلا خطأ فلحق بدار الحرب او قتل على ردته
فديته فى كسب الاسلام عنده واما عندهما ففى كسبه جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة
فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه قطعت
يده اى مسلم عمدا فارتد ذلك المسلم ونعوذ بالله ومات منه اى القطع او لحق بدار الحرب وحكم به

فيجاء مسلما فمات منه اى القطع ضمن القاطع نصف الدية فى ماله لان العاقلة لا تعقل العمد ويكون
ذلك لوارثه اى المقطوع ولا يجب على القاطع شئ غير ذلك لان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت
والقطع حل محلا معصوما فاعتبر القطع دون السراية فيجب نصف الدية وان لم يلحق بدار الحرب
بل اسلم هنا فمات منه ضمن القاطع كلها اى الدية لانه معصوم وقت القطع والسراية ولوارثه مكاتب
ولحق بدار الحرب وكسب لا فاخذ بماله وامتنع عن الاسلام وقتل على الردة فبدل كتابته لمولاه وما
بقى من ماله لوارثه لعدم زوال ملك سيده عن رقبته بالردة الا انه يصير دمه مباحا وباباحة دمه لا
يزول ملك سيده عنه والكتابة لا تبطل بالردة والالتحاق بدار الحرب زوجان ارتدا ولحقا فحبلت
فى الردة فى دار الحرب فولدت ولدا وولد على المفعول له ان الولد ولد فظهر عليهم اى الزوجين والولد
وولد الولد جميعا فالولدان اى الولد وولد الولد فئ والاول اى الولد يجبر على الاسلام لا يجبر الثانى اى ولد
الولد لان الولد يتبع الام فى الحرية والرق والمرتدة تسترق فكذا ولدها والولد يجبر على الاسلام تبعا
لابويه لانهما يجبران عليه فكذا يجبر عليه ولا يقتل تبعا لابيه لانه كافر اصلى وليس بمرتد حقيقة فيكون
حكمه فى القتل حكم الكافر الاصلى وولد الولد يسترق ولا يقتل وهل يجبر على الاسلام فيه روايتان
فى رواية رواها الحسن عن ابى ح انه يجبر تبعا لجده وفى رواية لا يجبر ولو مات مسلم عن امرأة حامل
ارتدت حمل فارتدت تلك المرأة ولحقت بدار الحرب فولدت ولدا هناك اى فى دار الحرب ثم ظهر
عليهم فانه اى الولد لا يسترق لكونه مسلما تبعا لابيه ويرث اباه ولو لم تكن ولدته تلك المرأة هناك
حتى سبيت ثم ولدته فى دار الاسلام فهو اى ذلك الولد مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه ولا يرث اباه
لان الرق من اسباب الحرمان كما فى البدايع واذا ارتد صبى عاقل صح ارتداده كاسلامه يعنى لو اسلم
صبى بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل بلوغه عاقلا عالما بكلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان
الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرع صح كما ان الاسلام منه صح عندهما وقال ابو يوسف
ارتداده غير معتبر وقال زفر والشافعى كلاهما غير معتبر وتصحيحه ان ايمان على رض وهو ابن ثمان
حجة عليهما وكان على رض يفتخر به ويقول سبقتكم على الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم
فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر ذلك الصبى عليه اى الاسلام كالبالغ ان ارتد ويحبس ويضرب ولا
يقتل عليه ان امتنع عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة والعاقل مبتدأ وخبره المميز بين
الاسلام والكفر وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر
هو الاشبه من الطرف فيناسب هذا الطرف **باب** فى بيان احكام البغاة ولما كان القتال مع
الباغى فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به جمع الباغى من البغى وهو التجاوز عن الحد وانما جمع فى
مقام التعريف لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج هم الخارجون على الامام الحق اى الخليفة العدل
كما فى المحيط بغير حق هذا فى زمانهم واما فى زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل
من الباغى كما فى الفصول وغيره يشير الى انهم يكونون اهل بغى وان كان منعة الامام اقل من منعتهم
والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان
كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم فى حكم اللصوص والى انه

بشرط

بشرط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى
ان الامام لا يطاع فى معصية بالنص والاجماع والى انهم لا يخرجون لظلم الامام لانه لو ظلمهم جاز لهم
الخروج عليه اذا كانوا اثنى عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم حينئذ بوعده عم فلو كانوا اقل
من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كذا فى المضمرات الامام يصير اماما بالمبايعة اى مبايعة
الناس معه اى الامام من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه اى الامام فى رعيته خوفا من قهره
وجبروته اى زيادة عظمته فاذا بايع الناس معه من الاشراف والاعيان ولم ينفذ حكمه فيهم اى
رعيته لعجزه اى الامام لا يصير اماما لعدم انقيادهم به فاذا صار اماما بنفاذ حكمه فيهم فجار من الجور
لا ينعزل الامام ان كان له قهر وغلبة وللا اى وان لم يكن له قهر وغلبة فينعزل فاذا خرج جماعة
مسلمون عن طاعته وغلبوا على بلد دعاهم الامام اليه اى الى نفسه اى الى طاعته وكشف شبهتهم
التى استندوا اليها فى خروجهم عن الطاعة لان عليا رض فعل كذلك باهل حروراء قرية من قرى
الكوفة فان تحيزوا اى مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من الاقطار المختلفة حل لنا عنه علمنا بنا قتالهم بد
اى قبل ان يبدأوا بالقتال كذا فى الكتب الكثيرة الا ان المذكور فى شرح الطحاوى انه وجب كسر منعتهم
بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال مع السلاح حتى يتفرق جمعهم ومن دعاه الامام الى ذلك اى
القتال معهم افترض عليه اجابته لو كان قادرا لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله فصار
قتالهم كقتال اهل الحرب والمروى عن ابى ح من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام
فمن الواجبات ولو طلبوا اى البغاة الموادعة اى المصالحة اجيبوا ان كانت المصالحة خيرا للمسلمين
والا اى وان لم تكن خيرا لهم لا يجيبوا ولا يؤخذ منهم اى البغاة شئ كالجزية والخراج وغيرهما لانهم مسلمون
والاسلام يعصم النفس والمال فلو اخذنا منهم اى البغاة رهونا جمع رهن واخذوا اى البغاة منا رهونا
ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا ينبغى لنا ان نقتل رهونهم لان الرهون صاروا آمنين فى ايدينا وشرط
اباحة دمهم باطل ولكن نحبسهم الى ان يهلك اهل البغى او يتوبوا اى اهل البغى وكذلك اهل الشرك
اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل برهونهم فيجبرون اى اهل الشرك على دين الاسلام او يصيروا ذمة لنا
ولو كانت لهم اى البغاة فئة اى جماعة اجهز على جريحهم من الاجهاز وهو الاسراع على قتله واتبع
موليهم اى معرضهم دفعا لشرهم كيلا يلتحق المولى والجريح بهم خلافا للشافعى فيهما والا اى وان لم
تكن لهم فئة لا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لاندفاع الشر بدونه والامام بالخيار فى اسيرهم ان شاء
قتله وان شاء حبسه ونقاتلهم بالمنجنيق والاغراق وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله
من اهل الحرب من النساء والصبيان والشيوخ والعميان لا يجوز قتله منهم اى البغاة الا اذا قاتلوا فيقتلوا
حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين كما فى البدايع ولم تسب لهم ذرية وتحبس اموالهم
الى ظهور توبتهم لانهم مسلمون فيكونون معصومين فى الدماء والاموال ولكن نحبس الى ان
يتوبوا ونقاتل بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر
اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال ولا ينتفع
بغيرهما من اموالهم مطلقا اى عند الاحتياج اولا ولو قال الباغى تبت والحال قد القى السلاح

كف عنه لان توبة الباغي بمنزلة الاسلام من الحربي في افادة العصمة والحرمة ولو قال الباغي كف
عني لانظر في امري لعلي اي ارجو اتوب وقد القى السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعه
السلاح لا يكف عنه لان ذلك ليس توبة واما لو قال كذا والقى السلاح كف عنه ولو قتل باغ
مثله فظهر عليهم اي البغاة التي هما فيهم فلا شيء فيه اي في هذا القتل لانه لا ولاية للامام العدل حين
القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية ويكره نقل رؤسهم الى الآفاق
اي الاطراف يشير الى انه لو بعث رؤسهم الى البلدان زجرا لهم لا بأس به ولو غلبوا اي البغاة على
مصر من الامصار فقتل مصري مثله عمدا قتل القاتل به اي بسبب قتله عمدا ان لم يجر على اهله احكامهم
لانه ح لا يكون ولاية الامام منقطعة عن اهله وان اجرى عليه احكامهم فلا يقتل به لان دار البغي كدار
الحرب وان قتل عادل باغيا ورثه اي الباغي العادل القاتل ان كان وارثا له لان المحاربة تبطل العصمة
بالنص فلا يوجب حرمان الارث وبالعكس يعني لو قتل باغ عادلا ورثه اذا قال انا على حق وانا
اذا قال الباغي القاتل انا على باطل لا يرثه لاقراره ببطلان ما كان فيه ووجوب الضمان ولزوم الحرمان
بهذا الاقرار هذا السوق من التحرير اولى مما فيه وان قال انا على حق ورثه ويكره بيع السلاح من اهل
الفتنة لكونه اعانة على معصية ان علم انه منهم والا فلا وبيع ما يتخذ منه السلاح كالحديد لا يكره لان المعصية
بيع نفس السلاح دون ما لا يقاتل به الا بصنعة الا يرى ان العصير والخشب التي يتخذ منه المعازف لا يكره
بيعه ثم ذكر ان الحديد لا يجوز بيعه من اهل الحرب واجازوه من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون
لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب كثير
كلمة لا الى ما دل الى **كتاب** في بيان احكام اللقيط هو فعيل بمعنى مفعول في اللغة شيء ما خوذ من
الارض ولما كان في الالتقاط دفع عن نفس اللقيط ذكره عقيب الجهاد الذي فيه دفع الهلاك عن نفس
عامة المسلمين وفي الشرع اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة اي والعالة الفاقة او فرارا من
تهمة الزنى سمي به باعتبار ما يؤول اليه التقاطه فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض ويتعين ان لم
يعلم به غيره ان غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه بان وجده في الماء او بين يدي سبع او في مفازة ونحوها
من المهالك والا اي وان لم يغلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه بان وجده في مصر او قرية فمندوب اي
فالتقاطه مندوب لان فيه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من احسن الاعمال وهو اي اللقيط حر في جميع
الاحوال لان الحرية اصل في بني آدم وفي دار الاسلام ايضا فلو قذفه رجل يحد لا لو قذف امها لوجود
ولد لا يعرف له اب الا في وقت التقضي بحجة رقه اي بحجة اه على انه رقيق فانه ح يكون عبدا وهي
بينة اقيمت على الملتقط اذا كان صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم
وما يحتاج اللقيط اليه في مؤنته في بيت المال ان لم يكن له مال وان كان له مال ففي ماله اي فما يحتاج
اليه في ماله وارثه اي تركته لان بيت المال ليس من الوارث حرثه كما في الجامع في بيت المال
لعدم الوارث النسبي او السببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من
قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره جاز الا اذا عاقل ولاؤه لبيت المال بان جنى
فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كذا في المحيط وجنايته اي كما ان جنايته فيه لان الغرم بالغنم وليس

لاحد

لاحد اخذه اي اللقيط منه اي الملتقط قهرا لسبق يده اليه فكان احق بحفظه وليس لغيره ان ينزعه
الا باذنه وان دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لرضائه باسقاط حقه وان دفعه الى القاضي
فله ان لا يقبل لاحتمال انه ولده دفعه اليه ليكون مؤنته في بيت المال وان اقام بينة انه لقيط او علم
القاضي بذلك فكذلك له ان لا يقبله منه لانه بالتقاطه التزم حفظه وتربيته فلو اخذه قهرا وخاصمه
الاول رد اليه والا فلا ولو وجده اي اللقيط مسلم وكافر فتنازعا قضى القاضي به اي اللقيط
للمسلم لان المعتبر فيه ما يوجب اسلامه لان الاسلام انفع له وان وجدا في مكان الكفرة او كان عليه
زي الكفرة من الصليب والزنار يدل عليه الاطلاق وثبت نسبه اي اللقيط من واحد اذا ادعاه
ولم يدع الملتقط لما فيه من نفع الصغير لان الناس يتفاخرون بالانساب ويعيرون بعدمها واذا
ثبت نسبه يترتب عليه اخذه فيبطل يد الملتقط هذا اذا لم يدع الملتقط معه وان ادعاه فهو اولى
وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد كما في الدرر وثبت من اثنين ايضا عند عدم
المرجح من احدهما من يد او بينة او ذكر علامة فيصير ابنهما لاستوائهما في السبب فلو ذكر احدهما
علامة في جسده او سبق في الدعوى كان اولى لشهادة الظاهر في العلامة ولعدم المنازع في سبق
الدعوى ولو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت
البينة صحت دعواها والا اي وان لم يصدقها زوجها او لم تشهد لها القابلة او لم تقم البينة لا
تصح دعواها لان فيه حمل نسب الغير على الغير وانه لا يجوز وان لم يكن لها اي المرأة المدعية زوج فلا بد من شهادة
رجلين لان ثبوت النسب منها يتعلق بحقيقة الولادة وهي امرأة لها زوج ولما لم يكن لها زوج يصدقها
احتاجت الى شهادة رجلين ولو ادعته اي اللقيط امرأتان وليس لهما زوج يصدقهما واقامت احديهما
البينة فهي اولى به وان اقامتا جميعا فهو ابنهما فيصير الولد بينهما كما في الجارية المشتركة وان وصف احدهما علامة
به اي في اللقيط ووافق وصفها بما فيه فهي اي الواصفة احق به اي اللقيط يشير الى انهما لو وصفت
واخطأت ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط وثبت نسبه من ذمي اذا ادعاه وهو مسلم لعدم
لزوم كونه كافرا من كونه ابنا له ان لم يكن اي لم يوجد اللقيط في مكان اهل الذمة كالبيعة والكنيسة و
القرية من قراهم هذا تصريح بان الاعتبار للمكان لكن اختلف فيه منهم من اعتبره ومنهم من اعتبر الواجد
وهذا على اربعة اوجه الاول ان يجده مسلم في مكان مسلم فيكون مسلما والثاني ان يجده كافر في مكان
الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر في مكان مسلم والرابع ان يجده مسلم في مكان الكافر ففيهما
اختلاف ففي كتاب اللقيط الاعتبار للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة الاعتبار للواجد لقوة اليد
وفي رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام انفع له وفي رواية يحكم بزيه فان كان فيه زي
المسلم فهو مسلم وان كان زي الكفر فهو كافر كما في الدرر وغيره وثبت نسبه من عبد اذا ادعاه وهو حر
لان العبد قد يلد له حر والدار دار الاحرار على ان الحرية الظاهرة لا تبطل بالشك ولو ادعاه حران
احدهما انه اي اللقيط ابنه من هذه الحرة والآخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولى لما سبق ان
الاستواء عند عدم المرجح وهذا مرجح ظاهر وان وجد معه اي اللقيط مال فهو اي المال له اي اللقيط
لانه في يده وهو من اهل الملك لكونه حرا ويصرفه اي ذلك المال الواجد اليه اي اللقيط بامر القاضي

عند بعضهم لانه مال ضايع لا يعرف له مالك وعند بعضهم يصرفه اليه بغير امره لانه مال اللقيط ظاهرا
وله ولاية الانفاق عليه وكذا اذا كان المال مشدودا على الدابة واللقيط عليها للشهادة الظاهرة من
حاله ولو قرر الامام او القاضي ولاءه اى اللقيط للملتقط صح لما قرر ويدفعه اى اللقيط الملتقط في حرفة
نظرا له ويقبض الملتقط هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان مميزا وليس له
اى للملتقط ختنه اى ان يختنه من باب ضرب ونصر فان فعل ان ختنه وهلك ضمن لانه ليس له من
الولاية كما في الاختيار وغيره وله اى الملتقط نقله اى اللقيط حيث شاء ولا ينفذ للملتقط على الغلام
عليه اى اللقيط نكاح اى تزويج لان ولايته بقرابة او بسلطنة ولم يوجد لكل منهما فلو انكحه السلطان
فمهره في بيت المال ولا بيع ماله لان التصرف في ماله لا يجيء الا بكمال الرأي ووفور الشفقة وذلك لا يوجد
الا في الاب والجد لا غير ولذا لا يملكه الام على انها تملك الانكاح ولا اجارته اى اللقيط ليأخذ الاجرة
لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وقال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما
في الاختيار اتمام الكلام بالعقد دال على انه الحد **كتاب** في بيان احكام اللقطة بضم اللام وفتح
القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وفي القاموس
انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي اسم اللقيط
في المعنى لكن غلب استعماله في الانسان واستعمالها في غيره هي شرعا رفع شيء ضايع اى مال بلا
حافظ لم يعرف مالكه من النقدين او العروض او الحيوان للحفظ على الغير صاحبها لا للتمليك ندب
رفعها اى اللقطة لصاحبها اى للرد عليه لانه لو تركها ربما يصل اليها يد خائنة فيكتمها عن مالكها
فيصير ماله ضايعا فكان الرفع وسيلة الى ايصال الحق الى المستحق وفي الاختيار ان خاف على نفسه
الطمع فيها وترك التعريف والرد فالترك اولى صيانة عن الوقوع في المحرم ووجب رفعها عند خوف
ضياعها بكسر الضاد وفتحها فان اشهد الملتقط عليه اى على اخذها ليرد على صاحبها فلو لم يشهد فان
اقر باخذها لنفسه ضمن وفاقا ان هلكت في يده لتعديه فان تصادقا على اخذها لصاحبها لم يضمن
وفاقا وان اختلفا ضمن عند ابي ح ومحمد رحمهما الله الا عند ابي يوسف وان لم يجد من يشهد او
وجد لكنه ترك لخوفه من اخذ الظالم اياها قالوا لم يضمن كما في التبيين وعرف من التفعيل اللقطة
في الموضع الذي لقطها فيه وفي الاسواق والشوارع والمساجد بان يقول من ضاع له شيء فليطلبه
عندي الى ان علم اى غلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد هذا ان كانت شيئا يبقى او انها اى اللقطة
تفسد ان لبثت تلك اللقطة كالاطعمة كانت امانة عنده فلو هلكت بلا تعد لا يضمن و
لو رفعت من الحل او الحرم او كانت المرفوعة قليلة او كثيرة خلافا للش في الحرم فان لقطة
الحرم يجب تعريفها الى ان يجيء صاحبها فينتفع الرافع بها اى اللقطة بعد التعريف لو كان
فقيرا والا اى وان لم يكن فقيرا تصدق بها اى اللقطة على فقير ولو على اصله من آبائه وامهاته
الفقراء وفرعه من اولاده واولاد اولاده الفقراء وعرسه الفقير ايصالا للحق الى المستحق بقدر
الامكان لان ثوابه يصل اليه وفي الكرماني الافضل حفظها ليجيء صاحبها لان التصدق رخصة
والحفظ عزيمة تشير الى انه بعد المدة لا يرفعها الى بيت المال الا اذا عرف الرافع انها ال

اللقطة

اللقطة لرقي فانها ان تلك اللقطة توضع في بيت المال لانه لو تصدق لم يكن يوصل الحق
الى المستحق بقدر الامكان فان جاء مالكها اى اللقطة بعد تصدقه خير بين اجازة فعله اى الملتقط
ولو اجاز قبل هلاكها او بعد هلاكها اى اللقطة وبين تضمينه اى المالك الآخذ او الفقير ولو
تصدقه بامر القاضي او بغيره لا يضمن القاضي لو فعل ذلك اى تصدق القاضي بيده ذلك الملتقط
او يضمن المسكين الذي تصدقه القاضي اياها وايهما ضمن لا يرجع به على صاحبه يعني ان ضمن الآخذ
او القاضي لا يرجع كل منهما على الفقير وان ضمن الفقير لا يرجع على كل منهما فلو ضمن الملتقط
ملكها من وقت الاخذ ويكون الثواب له وان كانت العين قائمة اخذها من يد الفقير
كما في الخانية وبه علم ان الثواب موقوف ولا شيء للملتقط على الفاعل من الجعل بالضم بيان لشيء اصلا
اى قطعا فلو اعطاه المالك شيئا فحسن بخلاف الآبق لان جعله واجب نصا لا قياسا وعن
الكرخي في اللقطة اذا قال من وجدها فله كذا فله اجر مثله لانها اجارة فاسدة وفيه نظر لانه لا قبول
لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما في البحر وندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها اى تلك البهيمة ما لم
يخف الملتقط من ضياعها ولو كانت في الصحراء او غيرها لانها من مال يتوهم ضياعه فيستحب اخذه
للرد على صاحبها صيانة لاموال الناس وهو اى الملتقط في الانفاق على اللقيط واللقطة متبرع الا
اذا قال له اى للملتقط قاض انفق على الآمر من الانفاق لترجع او يصدقه اى الملتقط اللقيط بعد
بلوغه ان اى اللقيط وان كان لها نفع بان كانت بغلا او جملا او حمارا آجرها وانفقها اى الاجرة عليها ان
اللقطة كما في ذلك من مصلحة وان لم يكن لها نفع بان كانت شاة او حمارا لا يوجد مثله باعها ان كان
اصلح وان كان الانفاق اصلح انفق عليها وجعلها دينا على مالكها لان ولايته نظرية وللقاضي ان
يأمره بالنفقة عليها يومين وثلثة رجاء مجيء صاحبها وبعد ذلك يبيعها لئلا يستاصلها النفقة
فلا ينظر حينئذ في حقه وله اى الملتقط منعها اى اللقطة من ربها اى صاحبها ليأخذ النفقة
التي انفق عليها لان هذا دين صحيح فاشبه جعل الآبق ثم لا يسقط هذا الدين بهلاك العين في يد
الملتقط قبل حبسها لانه لا تعلق له به حقيقة وانما يأخذه صفة الرهن عند الحبس كالوكيل بالشراء
اذا نقد من مال نفسه له ان يرجع به على الموكل ولو هلك قبل الحبس لا يسقط ما وجب له على الموكل
وبعده يسقط لانه صار في معنى الرهن عند اختيار الحبس فيهلك بما جبه فيه فكذا هذا ولا
يدفعها اى اللقطة الى مدعيها بلا برهان لقوله عليه السلام البينة على المدعي فان بين المدعي علامة بها اى فيها
حل للملتقط الدفع اليه من غير ان يجبر عليه في القضاء والعلامة مثل ان يسمي عدد الدراهم ووزنها و
وكاءها ووعاءها وعند الش يجبر على دفعها وكذا حل له الدفع اليه ان صدقه اى المدعي الملتقط
مطلقا اى مع العلامة او لا معها فلو جاء آخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض
لا غير كما في الاختيار التقط رجل لقطة فضاعت تلك اللقطة منه ثم وجدها في يد غيره فلا
خصومة فيها لان يده كيده بخلاف الوديعة فان فيها خصومة عليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس
من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرق جميع ماله وسقط عنه المطالبة في العقبى
كما في اللقطة مات رجل في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله وعياله حطب

وجد في الآداء ان كان له قيمة فلقطة في الحكم والا اي وان لم يكن له قيمة فحلال لمن اخذه كالشيء
المباح محصنة حمام بفتح الصاد وكسرها اختلط بها اي في تلك المحصنة حمام اهلي لغيره لا
ينبغي له اي لصاحبها ان ياخذه اي حمام الغير يشير الى انه لو اختلط بها وخشي لان ياخذها
وان اخذه اي حمام الغير طلب الاخذ صاحبه ليرده عليه فان وجده رده والا فلا فان فرخ
ذلك الاهلي عنده اي عند من اخذه فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام
لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له اي لصاحبها يشير الى ان الفرخ تابعة لامه وبالجزاء التاخير
دال على انه الاخير **كتاب** في بيان احكام الآبق هو فاعل من ابق العبد من باب سمع وضرب
ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وفي الشرع
مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه تناسب الكتابان من حيث ان فيهما احياء المال بعد ما صار
على شرف الزوال اخذه اي الآبق فرض ان خاف ضياعه وقدر على اخذه ويحرم اخذه لنفسه اي ليبيعه
او خدمته ويندب اخذه ان قوي عليه وقدر وان لم يخف من ضياعه لاحتمال اصابته بمضلة فان ادعاه
آخر دفعه اليه ان برهن انه له واستوثق اي استحكم بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر قال في المحيط فيه
روايتان والاحوط اخذ الكفيل والخصم هو القاضي عند بعضهم او نصب له خصما عند بعضهم وتحليفه
بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه اي بالبيع والهبة ونحوهما وان لم يبرهن ولكن اقر الآبق انه عبده
او ذكر المدعي علامته وحليته بكسر الحاء صفته دفع اليه بكفيل لانه دفع بالبينة بخلاف الاول
وان انكر المولى اباقه لخوف اخذ الجعل منه حلف بالله ما ابق ويرفع اليه فان طالت المدة اي ان
جاء مولاه باعه القاضي وان علم مكانه اي المولى لئلا يكون المولى متضررا بكثرة النفقة وحفظ القاضي
ثمنه اي العبد الآبق لصاحبه والنفق عليه منه اي الثمن يعني اعطى ما انفق قبل البيع وان جاء المولى
بعده اي البيع وبرهن انه له او بين العلامة والحلية دفع القاضي باقي الثمن من الانفاق عليه اليه
اي المولى ولا يملك المولى نقض بيعه ولو زعم المولى تدبيره اي قال انا دبرته او كتابته او قال انا
كاتبته لم يصدق في نقضه لان البيع بامر الشرع لحكم لا ينقض واختلف في العبد الضال قال بعضهم
اخذه افضل احياء له لاحتمال الضياع لفساد الزمان وقال بعضهم تركه افضل لانه لا يبرح مكانه
فيلقاه سيده وان علم من وجده بيت صاحبه يوصل اليه ابق عبده فجاء به اي العبد الآبق رجل
وقال لم اجد معه شيئا صدق مع اليمين وان قال العبد انه اخذه ولمن رده اي الآبق من
مقدم من مدة سفر او اكثر وهو ممن يستحق الجعل هو من لا يجب عليه ان يجيء بالآبق فلو جاء به
سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد ومن في عياله من
الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء اربعون درهما مبتدأ مؤخر لا غير فلو صالح على ما زاد
منها لم يجز بخلاف الصلح على الاقل ولو كان بلا شرط خلافا للشافعي لان القياس عنده ان لا يكون له
شيء الا بالشرط لانه متبرع بمنافعه فاشبه رد الضال واللقطة خص الجعل بالآبق لانه لا
جعل لراد الضال لانه بالسمع ولا سمع فيه فامتنع ولنا ما روي عن عمرو بن دينار انه قال لم نزل
نسمع انه ع م قال جعل الآبق اربعون درهما والصحابة رض اتفقوا على وجوب اصل الجعل وان

اختلفوا

اختلفوا في مقدارها لانه روي عن ابن مسعود رض انه اوجب اربعين درهما واوجب عمر رض
دينارا او اثني عشر درهما واوجب علي رض دينارا او عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر انه
قال ان رده في المصر فله عشرة وان رده من خارج المصر يستحق اربعين درهما فيحمل الكل على
السماع لان الرأي لا مدخل له في التقدير ثم يحمل قول من قال اربعين على مسيرة السفر وما دونه
على ما دونها توفيقا وتلفيقا وان لم يعدلها اي ان لم يساو قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند
ابي يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم
وجب تسعة ان اشهد انه اخذه ليرده والا فلا يشير الى ان الاشهاد واجب وفي المضمرات هذا
عنده لا عندهما واشار في الاختيار الى ان محمدا مع ابي حنيفة رح ولمن رده اليه من اقل منها اي
مدة السفر بقسطها اي بحسب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ لكل يوم
ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي
والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك وقيل رضخ اي اعطى له اي الراد برأي الحاكم به يفتى كما في العتابية
وغيره وفي المحيط رجلان اتيا به فبرهن احدهما انه اخذه من مسيرة ثلثة ايام والثاني انه من
مسيرة يومين فعلى المولى جعل تام ويكون للاول منه جعل يوم خاصة ويكون جعل يومين
بينهما نصفين ولو اقام احدهما البينة انه اخذه بالكوفة واقام آخر انه اخذه في طريق البصرة
على مسيرة يومين فقد علمنا ان احدى البينتين كاذبة فعلى المولى جعل تام ويكون للذي اقام
البينة انه اخذه بالكوفة ثلث الجعل ويكون الباقي بينهما نصفين انتهى وقد استفيد منه انه
ما زاد على الثلاثة كثلاثة بخلاف ما نقص عنها ولو اخذه من المصر او من خارجه للاطلاق في الاول
وهو المذكور في الاصل وفي التاتارخانية عن ابي ح رح لا شيء له في المصر والاول هو الصحيح وام
ولد ومدبر كقن في وجوب الجعل وعدمه وان مات المولى قبل وصوله اي الآبق والحال هو ان
الآبق مدبر او ام ولد فلا جعل له لكونهما حرا ولا جعل فيه وان ابق الآبق منه اي الآخذ بعد
اشهاده او مات في يده لم يضمن لانه امانة عنده ولم يتعد فلو استعمل لحاجة نفسه ضمن كما في
القنية وضمن لو ابق منه قبله اي قبل اشهاده مع التمكن على ذلك عند الاخذ لانه ان لم يشهده
صار غاصبا هذا عندهما خلافا لابي يوسف لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة فلا يضمن
ويستحق الجعل اذا رده ولا جعل برد مكاتب لانه ليس بمملوك يدا وجعل عبد الرهن على المرتهن
لو كانت قيمته مساويا للدين او اقل منه اي الدين ولو كانت اكثر من الدين فعليه بقدر دينه
والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء والتخليص عن الجناية بالفداء فانه
على المرتهن بالقدر المضمون فيه وجعل عبد اوصي برقبته لانسان وبخدمته لآخر اذا ابق على صاحب
الخدمة لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها اي الخدمة على صاحب الرقبة او بيع العبد فيه
واعطي منه لانه بمنزلة العبد المشترك وجعل مأذون مديون لو ابق على من يستقر الملك له فان
اختار المولى قضاء دينه كان الجعل عليه وان اختار بيعه كان الجعل في الثمن يبدأ به ولا شيء على المشتري
والآبق لو جنى خطأ لا في يد الآخذ فان الجعل على من يصير له ان اختار المولى فداءه فهو عليه

ولا شيء له اي للآخذ في الوجهين اما في الاول فلانه لم يرده
واما في الثاني فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا ح

لعدم منفعة اليه وان اختار دفعه الى الاولياء فعليهم لعودها اليهم فلو دفع المولى الجعل
واخذه ثم قضى عليه برفعه الى الاولياء فله الرجوع على المدفوع اليه بالجعل كما في المحيط وجعل
عبد مغصوب على غاصبه وجعل عبد موهوب على موهوب له رجع الواهب في الهبة
بعد الرد او لم يرجع لان الملك للموهوب له عند الرد فزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله بغيره
من الاسباب وجعل عبد صبي في ماله اي الصبي ونفقته اي الآبق كنفقة اللقطة لانه لقطة
حقيقة فيكون حكمه كحكمه من ان الآخذ اذا انفق عليه من غير اذن الحاكم يكون متبرعا ولا بد من
اشتراط الرجوع على المولى عند الاذن وله ان يحبسه لدين نفقته ولا يؤجره القاضي بخلاف
اللقطة ويحبسه اي الآبق القاضي تعزيرا له وقدر مدة حبسه بستة اشهر ثم يبيعه بعدها و
ينفق عليه مدة الحبس من بيت المال كما في التاتارخانية بخلاف الضال حيث لا يحبسه وفي
قوله بخلاف الضال اشارة الى تمام المقال **كتاب** في بيان احكام المفقود اخره عما سبق
ولم يجمع مع المناسبة التامة لعلة وقوعه والمعنى فقد المفقود هو الفقيد المعدوم من
فقده فقدا وفقدانا بالكسر وفقودا عدمه لغة وشرعا هو غائب لم يدر احي هو فيتوقع ام
ميت اودع في اللحد في البلقع هو والبلقعة الارض القفر التي لا شيء بها في البحر نقلا عن المحيط
المراد انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه المسلم الذي اسره العدو و
لا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهي دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرف انه في بلدة
معينة من دار الحرب اولا وهو اي المفقود حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها
بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت الا انه دافع فرع عليه
وقال فلا تنكح من الانكاح عرسه مفعوله غيره فاعله او بالعكس ولا يقسم ماله قبل ان يعرف حاله
بين ورثته ولا تنفسخ اجارته لانها لا تنفسخ قبل الموت ونصب القاضي من يأخذ حقه الذي
كان فرض على الناس ويحفظ ماله بعد قبضه ويقوم عليه لكنه ليس بخصم فيما يدعى على المفقود
من دين ووديعة وشركة في عقار او رقيق ونحوه مما يقبل الشركة ولا يبيع القاضي ما لا يخاف
فساده في نفقة من نفقة الاخوة والاعمام وغيرهم من ذي الرحم المحرم لان نفقتهم لا تجب الا بقضاء
القاضي ولو قضى لهم كان قضاء على الغائب وهو لا يجوز ولانه غيرها اي النفقة لانه لا ولاية له
على الغائب الا في حفظ ماله فلا يجوز له ترك حفظ الصورة من غير ضرورة بخلاف ما يخاف فساده
فانه يبيع لانه ان تعذر حفظ صورة فقد تعين معنى وينفق على عرسه وقريبه ولادا اي من
جهة الولاد وهو فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء
القاضي ولا يفرق القاضي بينه وبينها اي بين المفقود وبين عرسه لما قاله عم انها امرأته
حتى يأتي البيان ولو كان بعد مضي اربعين سنين وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق
بينهما وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج ان شاءت وبه اخذ الشافعي في قول واحمد في رواية
لفعل عمر رض كذلك في الذي استهوته الجن والحجة عليه ما قاله عم فيما سبق انها امرأته حتى يأتيها
البيان وعمر رض رجع عنه او ميت في حق غيره فرع عليه وقال فلا يرث المفقود من غيره

لان

لان الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت ولا يستحق المفقود ما اوصى الموصي له اي المفقود
اذا مات الموصي بل يوقف قسطه اي نصيب المفقود الى موت اقرانه في بلده على ما هو
المذهب المختار وهو ظاهر الرواية وعند المتأخرين من مشايخنا ان المدة مقدرة بستين سنة
رفقا بالناس ونفيا للحرج عنهم وقال بعضهم المختار انه يفوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف
البلاد والطبايع وقال بعضهم هو مفوض الى رأي القاضي وفي جامع الرموز لو افتى بقول
مالك في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله
او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود قبله اي قبل موت اقرانه حيا فله ذلك القسط
الموقوف وبعده اي بعد موت اقرانه يحكم بموته في حق ماله الذي في يده وتحت تصرفه حقيقة
او حكما يوم علم ذلك اي موت اقرانه ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا
وشهران وخمس او وضع حمل يشير الفاء الى ان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة ويدل على انه يحكم
بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة
ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه ويقسم ماله بين من يستحق ارثه الان اي ورثته
الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين
فقده اي المفقود لكونه حيا بالاستصحاب الغير المثبت فرد الموقوف له من القسط الى من يرث
مورثه عند موته اي مورثه لكونه مستحقا لهذا المال الموقوف ولو كان مع المفقود وارث
يحجب به اي المفقود حجب حرمان لم يعط شيئا وان انتقص حقه اي الوارث به اي المفقود
اعطي اقل النصيبين ووقف الباقي كالحمل مثل رجل مات وترك بنتين وابنا مفقودا وابن
ابن فلهما النصف ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ابن الابن لحجبه بالمفقود ونظيره الحمل
لانه يوقف له نصيب ابن واحد باختيار الفتوى ولو كان معه وارث آخر لا يسقط بحال ولا يتغير
بحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن يسقط بالحمل لم يعطه وان كان ممن يتغير به يعطى اقل النصيبين
كما في المفقود وبالمشبه به اتم الكلام اشارة الى انه التمام **كتاب** في بيان احكام الشركة
المناسبة بين الكتابين ان يكون مال احدهما والمفقود امانة في يد الآخر في كل منهما وان يكون
كل منهما سببا للخلط هي عبارة عن عقد كائن بين المتشاركين في الاصل والربح وركنها
في شركة العين اختلاطهما اي اختلاط نصيبهما وفي شركة العقد اللفظ المفيد له اي الشركة
باعتبار العقد وهي اي الشركة ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان فصاعدا عينا بارث بان
ورثاها من مورث او شراء بان اشتريا ما او غيرهما كهبة بان اتهبا ما او وصية بان اوصي لهما
فيقبلان واستيلاء بان ملكاها به واختلاطه بان اختلط مالهما بغير صنع احدهما او خلطا مالهما
حتى تعذر التمييز كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير ونحو ذلك او تعسر كالحنطة بالشعير ونحو ذلك
فلكل في شركة الملك وكل من هذين الاثنين اجنبي في مال صاحبه فرع عليه وقال فصح له
اي لكل منهما بيع حظه اي نصيبه ولو كان من غير شريكه بلا اذن شريكه الا في صورة الخلط و
الاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه لان الخلط استهلاك معنى فاورث شبهة زوال ملك نصيب

كل واحد منهما الى صاحبه بخلاف ما يثبت بالارث والشراء والهبة والوصية فانه يجوز بيع
احدهما نصيبه من شريكه ومن غيره بلا اذن شريكه لانه يملك كل واحد منهما قائم في نصيبه من
كل وجه وفي الصغرى لو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز
وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام انه لم يجز وشركة عقد وركنها الايجاب
بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر
قبلت لانها عقد من العقود الشرعية فلا بد لها من ركن وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي
شركة العقد كون المعقود عليه اي كون التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون كل منهما
مشتركا فيما يحصله من الكسب كما كان مشتركا في المشترى فيحصل لنفسه بالاصالة في نصفه
ولشريكه بالوكالة في الآخر فلا يجوز في الاحتطاب والاحتشاش ونحوهما من المباحات
لان التوكيل لا يصح فيه بل يكسبه له خاصة وعدم ما يقطعها اي الشركة عطف على كون
المعقود عليه كاشتراط دراهم مسماة من الربح بيان لدراهم لاحدهما متعلق باشتراط فانه يقطع
الشركة في الربح لاحتمال انه لا يبقى ربح يشترك فيه بعد هذه الدراهم المسماة وهي اي شركة العقد اما شركة
مفاوضة وهي لغة المساواة والمشاركة قال ابن الاثير مفاعلة من التفويض لان لكل واحد
منهما رد ما عنده الى صاحبه وهو مما يشتق المزيد فيه من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور و
شريعة عقد شريكين متساويين مالا وحرية ودينا ولها شروط اشار اليها بقوله ان تضمنت
وكالة بان يكون كل منهما وكيلا في اعمال التجارة وتوابعها عن الآخر وكفاية ان يقول الوكالة بالمجهول لا تجوز
فلزم انه لا تجوز هذه الشركة قلنا التوكيل بالمجهول لا يصح قصدا ويصح ضمنا حتى صحت المضاربة مع الجهالة
لانها توكيل بشراء شيء مجهول في ضمن عقد الشركة المضاربة قلنا التوكيل بالمجهول فكذا هذا وكفالة بان
يكون كل واحد منهما كفيلا بضمان التجارة ولواحقها عن الآخر فصار كل واحد منهما مطالبا بسبب تجارة
الآخر وكفاية ان يقول الكفالة لا تجوز الا بقبول المكفول له فكيف جازت هنا مع جهالته قلنا ذلك
في التكفيل قصدا واما اذا كان في ضمن شيء آخر فلا يشترط كما في الوكالة وتساويا اي الشريكان مالا اي
من جهة المال من النقدين او غيرهما والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع
واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي
في القيمة فلو كان مال احدهما ذا فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كذا
في الذخيرة وتصرفا اي من جهة التصرف ودينا اي من جهة الدين لان المفاوضة تبنى على المساواة
ولا توجد الا بما ذكر فلا تصح اي شركة المفاوضة بين حر وعبد وبين صبي وبالغ لان الحر البالغ يملك
التصرف بنفسه وهما لا يملكان الا باذن الولي والمولى ولانهما لا يملكان التكفيل وهو شرط فيها وبين
مسلم وكافر لان الاختلاف في الدين يؤدي الى الاختلاف في التصرف لان الكافر اذا اشترى خمرا او
خنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه ومن شرطها ان يقدر على بيع ما اشتراه شريكه لكونه وكيلا له في البيع والشراء
وكذا المسلم لا يقدر على شرائهما كما يقدر الكافر عليه وكل موضع مبتدأ لم يصح المفاوضة فيه لفقد شرائطها
اي شركة المفاوضة والحال انه لا يشترط ذلك الشرط المفقود فيها في شركة العنان كان عنانا الجملة خبره

لاستجماع

لاستجماع شرائطه اي شركة العنان باعتبار العقد اذ هو اخص فاذا بطل الاعم تعين له وتصح
شركة المفاوضة بين حنفي وشافعي مع ان كلا منهما متفاوت في بيع متروك التسمية وشرائه
لكنهما لم يتفاصلا في التجارة وضمانها لان الشافعي في زعمه ان متروك التسمية جائز لهما وفي زعم
الحنفي غير جائز لهما فقد استويا في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما بخلاف المسلم والذمي و
تصح بين الكافرين لاستوائهما في ملك التصرف والكفالة ولا تصح بين العبدين ولا بين الصغيرين
ولا بين الصغير والبالغ لفقد شرطها وهو ملك التصرف والكفالة فيهما او في احدهما ولا
تصح الا بلفظ المفاوضة او بيان مقتضياتها او لمانعة الخلو والجمع لان اكثر الناس لا يعرفون جميع
شرائطها فيجعل التصريح بالمفاوضة قائما مقام ذلك كله وان بينا جميع ما يقتضي المفاوضة
صحت لان الاعتبار للمعنى لا للفظ اذا ذكر اللفظ او بين المعنى فما اشتراه احدهما اي المتفاوضين
يقع مشتركا بينهما فلا يكون لاحدهما ما لكا الا شراء شيء النفقة لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم
وغيرهما مما لا بد منه كنفقة عرسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وللبائع خبر مقدم مبتدؤه
مطالبة ايهما اي المتفاوضين شاء بثمنها متعلق بمطالبة والضمير الى الطعام والكسوة ويرجع
الآخر على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه خاصة وقد قضى من مال
الشركة ولو ادعى رجل على احدهما شيئا فله تحليف الآخر ان نكل قضى والا فلا ويحلفهما بدين
عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم كما في الكشف وكل دين لزم احدهما
اي المتفاوضين بتجارة اي بسببها نحو البيع والشراء وبسبب غصب وبسبب كفالة بمال
كانت بامر المكفول عنه لزم الآخر ولو لزم باقراره لتضمن الكفالة واحترز بها عما لا يصح الشركة فانه
لا يلزم على الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا
الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ولو كفل بغير اذن المكفول عنه فانه غير لازم لشريكه
اتفاقا ولو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر اجماعا ولو كفل بالمال اخذ به عنده لا عندهما
كما في شرح الطحاوي وبطلت المفاوضة بان وهب لاحدهما ما يصح فيه الشركة او ورث احدهما
ما تصح فيه الشركة او تصدق او اوصى له من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له
او غيره لا تبطل ان وهب له او ورث ما لا تصح فيه الشركة كعرض وعقار وصارت المفاوضة عنانا
في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر لانه ان فقد شرط من شروطها صارت عنانا
كما مر ولا تصح شركة مفاوضة وشركة عنان بغير النقدين الدراهم والدنانير والفلوس النافقة اي الرائجة
من نفق البيع نفاقا بالفتح راج والتبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة ان جرى
التعامل بهما اي التبر والنقرة والا فلا اما الدراهم والدنانير فلانهما ثمن خلقة ووضعا ولا خلاف
في ذلك واما التبر والنقرة فقيل يجوز مطلقا لان الذهب والفضة خلقا ثمنين وقيل لا يجوز
الا بالتعامل وهو الاصح ولذا قيدهما لانهما وان خلقا للثمنية لكن بوصف الضرب حتى لا ينصرف
الاسم عند الاطلاق اليهما وانما ينصرف الى المضروب الا انا اجرينا التعامل مجرى الضرب عملا بالعرف
فالحقناهما بهما عند التعامل واما الفلوس النافقة فلانها اثمان فاخذت حكم النقدين قيل

هذا عند محمد لانها الملحقة بالنقود عنده وعندهما لا يصح الشركة فيها ولا المضاربة لان رواجها عارض باصطلاح
الناس وقيل ابو يوسف مع محمد والظاهر انه مع ابي حنيفة كما في المغرب وصحت الشركة بعرض ان باع كل منهما
اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار المال مشتركا بينهما شركة
ملك ثم عقدا اي شركة عقد مفاوضة او عنانا فيجوز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة
لمن اراد الشركة في العروض وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا مفاوضة
او عنانا فعلى هذا قوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا ولا تصح الشركة بمال غائب لا يمكن ان يحضره
عند الشراء او دين مفاوضة كانت او عنانا لان شرط جوازهما ان يكون رأس مالهما من الاثمان وان
يكون حاضرا بالمجلس او غائبا يحضره عند الشراء ولا يصح ان يكون دينا كما في قاضيخان واما شركة عنان
بالكسر اما اسم من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه
او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله واما مصدر
عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر ان تضمنت الشركة وكالة فقط اي دون كفالة وهو ان
يشترك اثنان كل منهما او احدهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او بعضها
كالتجارة في الرقيق فتصح شركة عنان من اهل التوكيل الذي ذكرنا لان كلا منهم يعتمد الوكالة وان لم يكن اهلا
للكفالة بخلاف المفاوضة وتصح شركة عنان مع التفاضل في المال لانعدام اشتراط التساوي فيه او مع
التساوي في المال والربح دون الربح وتصح مع عكسه اي التفاضل في الربح دون المال او مع التفاضل
فيهما سواء كان العامل كلا منهم او احدهما فان تأملت في هذا تحصل لك ثمانية اقسام مع اشارة
الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاقل والربح بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل
فان شرط ذلك كان باطلا والربح يكون في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في جامع الرموز نقلا عن
المغني وتصح ببعض المال اي مال كل منهما دون بعض لعدم اشتراط التساوي وتصح بخلاف الجنس
بان كان من احدهما دراهم ومن الآخر دنانير ودراهم سواء كانا متساويين في القيمة او لا
يشير الى ان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال كما روي عنهما واما في ظاهر الرواية فانه يصح
اذا تساويا في القيمة وتصح بخلاف الوصف كبيض وسود بان كان من احدهما دراهم بيض
ومن الآخر سود وان تفاوتت قيمتهما لعدم اشتراط التساوي كما مر والربح على ما اشترط كل منهما
لقوله عم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين من غير فصل بين التفاضل والتساوي وعدم الخلط
اي تصح بعدم الخلط يشير الى ان الخلط يشترط في المفاوضة وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما
كما في المبسوط ويطالب المشتري وحده من شريكي العنان بالثمن اي بثمن ما اشتراه لانه العاقد ايضا
فقط اي لا يطالب الشريك الآخر لعدم تضمن الكفالة ورجع المشتري على شريكه بحصته منه اي الثمن
ان ادى من مال نفسه يشير الى انه لو اداه من مال الشركة لم يرجع والى انه ان لم يؤده اصلا لم يرجع
والى ان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا فلا ينافي ما في الوكالة ان الوكيل يرجع
على الموكل وان لم يؤده وتبطل الشركة بهلاك المالين اي مالي الشركة مفاوضة او عنانا او هلاك احدهما
قبل الشراء من جهة المالك لان المال محل العقد وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشترى على

المفعول

المفعول بينهما على ما شرطا ورجع المشتري بماله على شريكه بحصته منه اي الثمن لانه وكيل في حصة شريكه
وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضى بدون ضمانه وان هلك ماله ثم اشترى الآخر بماله
فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى على المفعول مشترك بينهما على ما شرطا شركة ملك
مفعول مطلق لمشترك لبقاء الوكالة والا اي وان لم يصرحا بها فهو اي المشترى لمن اشتراه خاصة
لبطلان الوكالة وعدم التصحيح بخلاف الوكالة المصرحة لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها
قائمة وكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن وتفسد الشركة
باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لانه يوجب انقطاع الشركة لاحتمال ان لا يربح غيره ولكل واحد
من شريكي العنان وشريكي المفاوضة ان يستأجر من يتجر فيه او من يحفظ المال لانه معتاد بينهم وان
يبضع من الابضاع وهو ان يدفع مال الآخر يتجر فيه ويكون الربح له لانه من عادة التجار وان يودع لانه
اقامة الحافظ في المال وان يضارب اي يدفع المال مضاربة لكونها دون الشركة فيجوز ان يتضمن بخلاف الشركة
لان الشيء لا يتضمن مثله وان يوكل لانه متعارف بينهم وان يبيع بنقد ونسيئة وان يسافر فلكل منهما
ان يعمل ما يقع في التجارة كالرهن والارتهان والسفر والخلط بماله والشركة للغير لا الهبة والقرض اذا
قال كل منهما اعمل برأيك لا يجوز لكل منهما الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة لو كانت عنانا لعدم تضمنهما
الكفالة وكل واحد منها يحتملها ولا يجوز لهما اي لاحد الشريكين اي شركة المفاوضة والعنان تزويج العبد ولا
الاعتاق ولو كان على مال ولا الهبة ولا القرض لان كلا منها لا يحتمل الكفالة والوكالة لانهما لا يكونان الا في اعمال
التجارة وكل واحد منها ليس منها وكذا لا يجوز كل ما كان اتلافا للمال او كان تمليكا بغير عوض يشير الى انه لو كان
تمليكا بعوض يجوز وصح بيع مفاوض ممن ترد على المفعول شهادته له بدين متعلق باقراره وهو اي كل من
الشريكين امين في المال فيقبل قوله اي كل منهما في الدفع اي دفع المال لشريكه وكان بعد موته اي شريكه و
يضمن كل منهما الآخر بالتعدي لكونه اجنبيا كما يضمن الشريك بموته مجهلا على الفاعل من التجهيل نصيب صاحبه
مفعول يضمن او مجهلا ذكر الناطفي ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلث احدها
متولي المسجد اذا اخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لا يكون ضامنا والثانية السلطان اذا خرج
الى الغزو وغنموا واودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان
عليه والثالثة القاضي اذا اخذ مال اليتيم واودع غيره ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه
واما احد المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده فمات فالصحيح انه يضمن
نصيب صاحبه كما في البحر وفي النظم ان لكل من المفاوضين ان يبضع ويودع ويضارب ويوكل
ويعير استحسانا ويواجر ويستأجر ويستقرض ويكاتب عبد الشركة ويشارك شركة عنان
ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة
عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن هذا مخالف
لاكثر المتداولات واما شركة تقبل وتسمى شركة الاعمال وشركة الصنايع ووجه التسمية ظاهرة وهي
جائزة عندنا خلافا للشافعي وزفر في رواية لان الشركة في الربح تبتنى على الشركة في رأس المال ولا مال
لهما فكيف يتصور التمييز بدون الاصل ولنا ان المراد تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز

الضمير له اي المفاوض لا يصح اداء اي المفاوض
ممن ترد شهادته له بدين صح

وفسرها بقوله ان اتفق خياطان او اتفق خياط وصباغ على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب
بينهما يشير الى ان اتحاد الصنعة والمكان ليس بشرط فيهما وكل ما اى عمل كان يتقبله احدهما اى احد
شريكي التقبل يلزمهما اى الشريكين جميعا فيطالب كل واحد منهما بالعمل لان كل ما يتقبله احدهما
مضمون على الآخر ويطالب كل منهما بالاجر وان لم يعمل الا احدهما ويبرأ الدافع بالدفع اى
بدفع الاجر اليه اى احدهما ويكون الحاصل من عمل احدهما بينهما على الشرط اى على ما شرطا واما
شركة وجوه اى شركة ابتذال الشركاء لانه لا مال لهم ولا عمل ويقال لها شركة المفاليس وفيه
مجاز من وجوه وفسرها بقوله ان عقدا على ان بلا مال ولا عمل على ان يشتريا بوجوههما اى
ابتذالهما ويبيعا بنسيئة وبنقد ويكون كل منهما اى المتقبل والوجوه عنانا ومفاوضة بشرطه اى
كل منهما وهو ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل
الكفالة فان لم يوجد واحد منهما فعنان وتتضمن شركة الوجوه الوكالة لانه بذلك تمكن من التحصيل
لصاحبه اذ لا ولاية له عليه والكفالة ايضا مع ذلك اذا كانت مفاوضة والربح على ما شرطا
اى الشريكان شركة وجوه من مناصفة المشترى على المفعول بان يكون بينهما نصفين او مثالثة
اى المشترى بان يكون بينهما اثلاثا الثلثان لاحدهما والثلث للآخر هنا ايراد ماله الطرفان او
الطرف مناسب حسن بالغاية لهذا الطرف فصل في بيان الشركة الفاسدة لا تصح شركة
في احتطاب بان يشتركا على ان يحتطبا من الجبال ويبيعا واحتشاش بان يشتركا على ان
يحتشا من الصحراء وغيرها ويبيعا واصطياد بان يصطادا ويبيعا واستقاء بان يستقيا الماء
من نهر او بئر وفي سائر مباحات من ثمار الجبال والبراري والاحجار والاتربة والجص والنكدى
وغيرها من شئ يباح اخذه لانها تتضمن الوكالة والتوكيل في اخذ ما هو مباح باطل وما حصله
على الفاعلين المنفعل احدهما فله اى المحصل لانه اثر عمله وما حصلاه معا فلهما على المناصفة
لانه اثر عملهما تحقيقا للمساواة وما حصله احدهما باعانة صاحبه فله اى المحصل لكونه اصلا في
العمل ولصاحبه اجر مثله حال كونه بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف
ثمن ذلك يعني لا يزاد اجر مثله على نصف قيمة ذلك المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي
ان يكون الحكم بالتخمين والمختار قول ابي يوسف عند صاحب الكفاية وغيره وعند صاحب الهداية
المختار قول محمد ره والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة بقدر المال لان
الربح فيه تابع للمال فيقدر بقدره كما ان الريع تابع للزرع في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية
وقد فسدت فبقي الاستحقاق على قدر رأس المال ولذا قال لا عبرة بشرط الفضل يعني ان شرط
احدهما الفضل لا يعتبر لانه تبع للمال وما عدل عنه عند صحة التسمية ولم تصح فيبطل شرط
التفاضل وتبطل الشركة اى شركة العقد بموت احدهما علم الشريك بموت صاحبه
او لا ولو كان حكما بان ارتد احدهما ولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه وتبطل بانكارها اى الشركة
انكرا واحدهما وفسخ احدهما اياها اى الشركة اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما
لا اعمل معك فسخ الشركة معه فيملك احدهما فسخها وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة

وهو

وهو المختار كما في البحر وجنونه اى احدهما مطبقا اى دائما لتعطيل مصلحة الشركة في الاثمار خانية
سئل ابو بكر عن شريكين جن احدهما وعمل الآخر بالمال حتى ربح او وضع قال الشركة بينهما
قائمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا قضى ذلك الوقت تنفسخ الشركة بينهما فاذا عمل
بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه وهو كالغصب لمال المجنون فيطيب له
ربح ماله ولا يطيب له ما ربح من مال المجنون فيتصدق به ولم يزك احدهما اى الشريكين مال
الشريك الآخر بغير اذنه لان الاذن في التجارة والزكاة ليست منها فان اذن كل واحد منهما لصاحبه باداء
زكاته فاديا معا اى مجتمعين ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر وان لم يعلم باداءه ولم يضمن عندهما
كما في زيادات العتابي وان اديا اداء متعاقبا كان الضمان على الثاني علم باداء صاحبه او لا يعلم
عند ابي ح وعندهما ان علم باداء صاحبه ضمن والا فلا كالمأمور باداء الزكاة او الكفارة اذا
دفع المأمور الزكاة للفقير بعد اداء الآمر على الفاعل بنفسه يعني كما كان الضمان على المأمور باداءها لو
دفع له بعد ادائه بنفسه لانه اتى بغير المأمور به اسقاط الفرض عنه ولم يسقط به الفرض فصار
مخالفا فيضمن علم او لم يعلم بخلاف المأمور بقضاء الدين لا يضمن بقضائه بغير علم بعد قضاء الآمر
لعدم مخالفته المشترى احد المتفاوضين امة باذن الآخر ليطأها فهي اى الامة له اى المشترى خاصة بلا شئ
يجب عليه عند ابي ح وقالا يرجع عليه بنصف الثمن انما قال باذن الآخر لانه لو اشترى شيئا بلا
اذنه يكون مشتركا بينهما وقيد بقوله ليطأها لانه لو اشترى امة للخدمة باذنه فهي له ولكن لا يثبت
الهبة كما في الاذن للوطء فيرجع عليه صاحبه بنصف الثمن وللبايع اخذ كل واحد منهما بثمنها
اى الامة لاذنه ومن اشترى عبدا فقال له ضمن لمن رجل آخر اشركني فيه اى العبد المشترى فقال
المشترى فعلت ان كان قوله هذا قبل القبض اى قبض العبد لم يصح لعدم وجود محل العقد قبل القبض
ولاحتمال قوله فعلت بمعنى اشتريت لي ولم يشركني فيه رجل وان كان قوله فعلت بعد القبض
صح لوجود محل العقد بعده وان احتمل ولزمه اى القابل نصف الثمن للشركة وان لم يعلم القابل بثمن
اى بثمن العبد خير ذلك القابل عند العلم بثمنه ان شاء قبل وان شاء لا يقبل الشركة ولو قال
القابل اشركني فيه فقال المشترى نعم ثم لقيه المشترى رجل آخر وقال الآخر مثله اى الرجل الاول
اى اشركني فيه واجيب الرجل الثاني بنعم فان كان الرجل الثاني عالما بمشاركة الرجل الاول
فله اى الرجل الثاني ربعه اى العبد وان لم يعلم وان لم يعلم اى وان كان غير عالم بها فله نصفه
اى العبد وخرج ذلك العبد من ملك الاول وهو المشترى والخروج من ملك الاول دال على التمام
على ان الاول بقرينة المقام من كتاب يليه مستدل على آخر كتاب كتاب في بيان احكام
الوقف المناسبة بين الكتابين كون المراد من كل منهما انتفاعا بالكسب في الاول في الدنيا وفي
الثاني في العقبى ولذا اخره عنها وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف
بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ويقال للموقوف وقف تسمية بالمصدر وفي الشرع هو اى
الوقف حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على
ملك الواقف يعني لا يتجاوز الى ملك غيره والتصدق بالمنفعة على فقراء او على وجه من

وجوه الخير عنده اي ابي حنيفة فيرجع فيه ويباع ويوهب ويورث الا ان ما ياتي من النذر
بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد ونحوه فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع الا ان يقال
انه تعريف للوقف المختلف فيه قيدنا بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع شرائطه
بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رح هو حبسها اي العين
وازالة الملك الملك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي سبحانه تعالى و
تقدس وصرف منفعتها اي تملك العين على من احب واراد الوقف فيزول ملك
الواقف عنه قدرنا الحكم لانه لا يصير ملكا لاحد كالمسجد والكعبة وفي الحقايق وبه يفتى و
في المستصفى قال ابو يوسف لم نزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف وفي النظم قال
محمد ان الشيخ لم يقع عليه ولذا كنت راجلا فيه وسببه اي الوقف ارادة محبوب النفس من
طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى ومحله المال المتقوم عند اهل الاسلام وركنه الالفاظ
الخاصة الدالة عليه وهي ستة وعشرون لفظا وتمامه في البحر كصدقة موقوفة مؤبدة ما دام باقيا
على المساكين ونحوه والتذكير باعتبار اللفظ من صدقة محرمة مؤبدة او صدقة محبوسة او حبس
مؤبد حال حياتي وبعد مماتي او صدقة موقوفة او محرمة او محبوسة من غير ذكر التابيد فهذه صحيحة
عند الكل واما لو حذف لفظ الصدقة والوقف بان قال ارضي هذه محرمة او حبستها لا يصير وقفا
بالاجماع لان هذا اللفظ مشتبه لا يدرى مراده منه انه حرمها على غير الورثة وحبسها على الورثة او
حرمها على الورثة وحبسها على الفقراء فلا يحكم بزوال ملكه بلفظ مشتبه متردد واما لو قال ارضي
هذه موقوفة او محرمة او محبسة او قال وقفت ارضي هذه او حبستها فعند ابي يوسف تكون وقفا
وعند محمد وهلال بن يحيى لا تكون وقفا ما لم يقل صدقة موقوفة او موقوفة على الفقراء واما لو قال
ارضي هذه صدقة او جعلت ارضي هذه صدقة تكون نذرا لا وقفا بالاجماع لانه ذكر الصدقة مطلقا
وهو ينصرف الى الكامل والكامل من التصدق بالارض ان يصير عينه وثمرته صدقة وذلك
بالتمليك من الفقير لا بالوقف كذا في المحيط وشرطه شرط ساير التبرعات من ان يكون حرا
عاقلا بالغا وان يكون منجزا لا معلقا يشير الى ان التبرع يكون معلقا فلو قال ان مت من
مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه لا يصح برئ او مات لانه علقه بالشرط وتعليق الوقف
بالشرط لا يصح الا ترى انه لو قال ان دخلت هذه الدار فقد جعلت ارضي صدقة موقوفة لم تجز
لانه تمليك الغلة من الفقراء والتمليك لا يحتمل التعليق بخلاف ما لو قال ان مت فاجعلوا
ارضي هذه وقفا فانه يجوز لان هذا تعليق التوكيل بالشرط وهو جائز فلو قال ان دخلت
هذه الدار فاجعلوا ارضي موقوفة جاز كما في المحيط هذا عندهما واما عنده فشرطه الخاص
الاضافة الى ما بعد الموت او الوصية وفي المبسوط ان قوله قوي من حيث المعنى وغير
مخالف للاثار لانها محمولة على الاضافة او الوصية قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي الوقف
عند ابي حنيفة على ثلثة اوجه في وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف داره او ارضه في صحته
فلا يجوز وان اشترط التابيد وسلم الى المتولي ويجوز بيعه ويورث وفي وجه يجوز وهو

ما

ما اذا وقفه في حال حياته وجعله وصية بعد وفاته فانه يجوز من ثلث ماله وفي وجه
لا يجوز في ظاهر الرواية وهو ما اذا وقف في مرض موته فهو كالوقف في حال صحته وروى
الطحاوي عن ابي ح انه يجوز في هذا كله كالوصية بعد وفاته وذكر محمد في السير الكبير ان الوقف
اذا اضيف الى ما بعد الموت فهو باطل ايضا عند ابي ح وهو الصحيح واكثر اصحابنا اخذوا
بقولهما كما في الز وقوله والتصدق بالمنفعة يشير الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة
على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه فيه وهو ركن في التبرعات كالصدقة
والملك يزول بقضاء القاضي المولى اي المجعول واليا من قبل السلطان اي جانبه
حتى لو كان محكما بان كان قاضيا بتحكيم الخصمين اياه لم ينفذ فللمولى ان ينقضه كما تحقق
في موضعه وطريق صورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا
بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فح يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن
لغيره ابطاله كذا في الظهيرية واصل الخلاف ان الوقف لا يجوز عنده اصلا وهو المذكور في الاصل
وقال بعضهم يجوز عنده الا انه لا يلزم كالعارية حتى يرجع فيه اي وقت شاء ويورث عنه
اذا مات وهو الاصح كما مر وعندهما يجوز ويزول ملك الواقف عنه لكنه عند ابي يوسف
يزول بمجرد القول وعند محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه يشير الى ان
المرافعة لا تشترط لانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى
بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن ابطاله
فلا بأس به وهذا غير مختص بالوقف لان كل موضع فيه احتياج الى حكم حاكم المجتهد فيه
كاجارة المشاع جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر وغيره لا ينتهي الى يد مالك يعني بلزوم الوقف
من غير ان ينتقل الى ملك احد وهذا اعني اللزوم بالقضاء متفق عليه لانه قضاء في محل الاجتهاد فينفذ
كما مر او يزول بالموت اذا علق به بان قال وقفت داري هذه على كذا اذا مت فلو مات صح ولزم ان
خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع فيبقى ملك الميت حكما فيتصدق
عنه دائما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي الى ان يظهر مال آخر او يجيز الورثة وان لم يظهر
ولم يجيزوا قسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للوقف والثلثان للورثة وفي التعليق بالموت اشارة الى
ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت بعد التعليق لافادته او بقوله
وقفتها اي هذه الارض او الدار مثلا بقرينة التانيث في حياتي وبعد وفاتي وقفا مؤبدا فان هذا
يجوز عندهم الا انه باح يجعل هذا نذرا بالتصدق بالغلة ما دام حيا فلزم عليه الوفاء بالنذر وله ان
يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون كمن اوصى بخدمة عبده لرجل لان الخدمة
يكون للموصى له والرقبة على ملك المالك فلو مات الموصى له بالخدمة يصير ميراثا لورثة المالك
لكن لا يتصور انقطاع الموصى له في الوقف فيتأبد هذه الوصية ولا يتم الوقف حتى يقبض المتولي
الوقف يشير الى ان الفتوى على قول محمد لان ابا يوسف لم يشترط القبض كما مر وفي الز وبه يفتي
مشايخ بخارى وهو اقرب الى موافقة الآثار ولا يتم ايضا حتى يفرز يشير الى ان الفتوى على قول محمد

لان ابا يوسف يجيز وقف المشاع لان القسمة من تتمة القبض واصل القبض عنده ليس بشرط
فكذا تتمته وحتى يجعل آخره اى الوقف لجهة لا ينقطع عندهما وعند ابى يوسف اذا سمى فيه جهة
تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم ولهما ان التصدق بالغلة قد يقع على وجه
التأبيد وقد لا يقع فلم ينصرف مطلقه الى التأبيد فوجب التنصيص والخلاف فى ذكر التأبيد
واما نفس التأبيد فشرط بالاجماع وهو الصحيح كما فى الدرر واذا وقفه اى الوقف الواقف بطل الوقف
لعدم الشرط واذا لزم الوقف باحد ما ذكر وتم بالقبض والافراز لا يملك على المفعول من الفعل
ولا يملّك على المفعول من التفعيل ولا يعار ولا يرهن لانه خرج عن ملكه فلا تبرع له فيه ولا يقسم
الوقف ايضا الا عندهما اذا كان القسمة بين الواقف والمالك يعنى لو حكم حاكم بجواز وقف
المشاع نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتهايئون ان كان
التهايؤ من احسن ما يكون واما فى المسجد والمقبرة فلان المهاياة فيهما من اقبح ما يكون بان يدفن
فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فى مسجد فى وقت ويتخذ اصطبلا فى وقت وعندهما
يقسم واتفقوا على ان الكل لو كان وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كما فى المحيط
وهو معنى قوله لا الموقوف عليهم لانه لا حق لهم فى العين وانما حقهم فى الغلة ولان المراد من
الوقف ان يبقى على حكم ملك الله وكل من التصدق بالغلة والتملك والقسمة بينهم ينافى ذلك
فلا يجوز ويزول ملكه عن المسجد بقوله اى الواقف جعلته مسجدا عند ابى يوسف لان التسليم ليس بشرط
عنده لانه اسقاط كالاعتاق وشرط محمد رح الصلاة فيه لان التسليم شرط لصيرورته مسجدا عنده
فيشترط فى كل نوع تسليم يليق به وهو فى المسجد يكون بالصلاة فيه انما فصل عن تعداد موجبات
اللزوم ولم يقل وبقوله جعلته مسجدا اشارة الى مخالفة احكامه سائر الاوقاف فى عدم
اشتراط التسليم الى المتولى عند محمد ومنع الشيوع عند ابى يوسف وان جاز عنه فى غيره كما
مر وخروجه عن ملك الواقف عند ابى حنيفة وان لم يقض به قاض وان جعل تحته اى
المسجد سردابا بكسر السين معرب سرداب بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه جاز كما فى
بيت المقدس يشير الى انه لو اعطى بالاجارة لاخذ الزيت والحصير ولغيره من الوظائف جاز
ولو جعل لغيرها اى مصالحه او فوقه بيتا وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا يجد ان
يكون ذلك مسجدا وله بيعه ويورث عنه لو مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص لبقاء
حق العبد فيه وروى الحسن عن ابى ح انه قال اذا دخل الرا جاز ذلك كله للضرورة وعن ابى يوسف
انه يجوز الوجهين حين دخل بغداد ضرورة ضيق المنازل كما لا يجد ان يكون ذلك مسجدا لو جعل
وسط داره مسجدا واذن الجاعل الناس للصلاة فيه اى ذلك المسجد فيبيع ويورث عنه لان
جوانبه ملكه فكان له حق المنع والمسجد لا ينبغى ان يكون لاحد حق المنع لقوله تعالى ومن اظلم ممن
منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ولو خرب بكسر الراء ما حوله اى المسجد واستغنى
على المفعول عنه يبقى مسجدا عند الامام ابى حنيفة وعند الامام الثانى ابى يوسف فلا يعود
الى ملك من بناه ان حيى والى ملك ورثته ان مات وبه يفتى قالوا ان كان احد الا ابن

مع ابى ح فعلى المفتى ان يفتى بقوله وعاد ما خرب حوله الى الملك اى ملك بانيه ان كان
حيا وملك وارثه ان ميتا عند محمد لانه عينه لقربة معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه
كالمحصر اذا بعث بالهدى ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يضع بهديه ما شاء
ولهما ان القربة التى قصدها لم تزل بخراب ما حوله لان الناس من المساجد سواء فيصلى
فيه المسافرون والمارة وبهذا الاحصار لم تزل عن ملكه قبل الذبح ومثله حشيش المسجد وحصيره
مع الاستغناء عنهما يعنى اذا استغنى عنهما لا يد خلان فى الملك عنهما خلافا لمحمد والرباط
واحد الرباطات المبنية فى الطريق لانتفاع المسافرين والبئر اذا لم ينتفع بهما فانهما لا يعودان
الى الملك عندهما خلافا لمحمد ويصرف وقف المسجد الخراب والرباط الخراب والبئر الخراب
الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه اى الى كل واحد منها على قولهما اذا اتحد الواقف والجهة
بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقل رسوم بعض الموقوف عليه بان
انتقص رسوم امام احدهما او مؤذنه مثلا بسبب كون وقفه خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل
الوقف الآخر اليه لانهما كشئ واحد وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا و
مدرسة ووقف كل واحد منهم لكل وقفا لا يجوز للحاكم ان يصرفه من فاضل وقف احدهما الى الآخر ولو
وقف العقار ببقرة واكرته بفتحات جمع اكار وهو الفلاح صح استحسانا وان كان القياس ان لا يصح
لان التأبيد من شرطه وجه انها تبع للارض فى تحصيل ما هو المقصود وكم من شئ يثبت تبعا
ولذا دخل البناء فى وقف الارض وعلى هذا سائر آلات الحراثة لكن شاع قضى القاضى بجوازه اى
وقف المشاع لان حكم الحاكم يقطع الخلاف فى المجتهدات وان لم يحكم به فيجوز على قول ابى يوسف
كما مر خلافا لمحمد ومنقول عطف على مشاع فيه مقدم خبرا ومبتداء مؤخر تعامل والجملة صفة لمنقول
وتعارف بوقفه وهو قول محمد وعليه الفتوى لورود الآثار كفاس كفلس بالفارسية تبر
وقدوم بفتح القاف آلة النجار بالفارسية تيشه ودراهم ودنانير وقدر بكسر القاف ديك سكين
وجنازة بكسر الجيم السرير كما تر ويبدأ من غلته اى الوقف بعمارته اى الوقف وان لم يشترطها اى التعمير
الواقف لانها وان لم تكن مشروطة نصا فهى مشروطة اقتضاء لان قصد الواقف صرف الغلة
دائما وهو لا يبقى الا بالتعمير والثابت به كالثابت نصا ولو كان الوقف دارا على سكنى شخص
بعينه فعمارته على من له السكنى لانه هو المنتفع بها والغرم بالغنم ولم يزد فى تعمير الوقف شيئا
على ما كان فى القول الاصح لانه بصفته صار غلته مستحقة الصرف الى الموقوف عليه واما الزيادة
فلا والغلة مستحقة فلا يجوز صرف غلة مستحقة الى جهة غير مستحقة ولو ابى اى امتنع من له
السكنى او عجز لفقره عمر الحاكم او القيم باجرتها اى تلك الدار بان يؤجرها ويعمرها من الاجرة لابقاء
الوقف ثم اى بعد تعميرها منها يردها اى الدار الحاكم الى من له السكنى رعاية لحقه وصرف الحاكم او
القيم نقضه اى الوقف بالضم والكسر البناء المنقوض كما فى المغرب فهو اسم من النقض
بالفتح كما فى الجامع الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل والا اى وان لم يحتج اليها بالفعل حفظه
اى النقض الحاكم او القيم ليحتاج الوقف اى لزمان احتياجه اليها بمرور الايام وكرور الاعوام

ولا يقسم الحاكم النقض بين مستحقي الوقف لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه و
انما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم وان تعذر صرف عينه بيع وصرف ثمنه الى العمارة
جعل شيء من الطريق مسجدا جاز يعني اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد
فادخلوا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز وكذا اذا ضاق المسجد
على الناس وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي ان الاصحاب رض لما ضاق
المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام وعكسه اي كما جاز
عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممر الناس لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز
لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب
كما جاز جعل الطريق كله مسجدا لان الصلاة في الطريق تجوز لا عكسه اي لا يجوز ان يجعل المسجد
كله طريقا وان احتيج لاخراجه يؤخذ ارض بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها لما
بيناه جعل الواقف الولاية لنفسه جاز يعني لو جعل التولي والنظر على امور الوقف
لنفسه جاز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى الا انه عند محمد يسلمه ثم يكون له
الولاية لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف خلافا لمحمد
وفي الاجناس عن وقف هلال اذا جعل ارضه مقبرة صدقة موقوفة ابدا ولم يشترط الولاية
لنفسه ولا لغيره فالولاية للواقف اشترط ذلك او لم يشترط ثم قال قال محمد في السير الكبير
لا ولاية له الا ان يشترط لنفسه وينزع الواقف الذي جعل الولاية لنفسه لو كان خائنا غير
مأمون على الوقف وان شرط الواقف عدم نزعه يعني ان لا ينزعه القاضي ولا السلطان لانه
شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل وجاز جعل غلة الوقف لنفسه عند الثاني يعني لو شرط
الكل او البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء يبطل عند محمد وهلال لفوات معنى القربة
بازالة الملك الى الله تعالى واشتراط الغلة او بعضها لنفسه يمنع ذلك فكان باطلا
وقال ابو يوسف يجوز اعتبارا للابتداء بالانتهاء وعليه مشايخ بلخ ترغيبا للناس في
الوقف وجاز ايضا شرط الاستبدال اي استبدال الواقف به اي الوقف ارضا اخرى
مثلا اذا شاء ويكون وقفا مكانه وجاز شرط بيعه اي الوقف وان يشتري بثمنه ارضا
اخرى اذا شاء فالوقف والشرط جائزان عند ابي يوسف وعند محمد وهلال الوقف جائز
والشرط باطل فاذا فعل الواقف الاستبدال به بلا بيع او بالبيع صارت الارض الثانية
كالاولى وقفا مكان الاولى في شرائطها وان لم يذكر الواقف شرائطها ثم لا يستبدلها
بثالثة لانه حكم ثبت بشرط وجد في الاولى دون الثانية واما بدون الشرط فلا يملكه اي الاستبدال الا
القاضي اذا رأى المصلحة في ذلك قال في المنتقى عن محمد اذا صار الوقف بحال لا ينتفع به الفقراء
فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي ولو بنى على ارض بناء ثم وقف
البناء بدونها اي تلك الارض ان كانت الارض مملوكة لا يصح وقف البناء وان كانت موقوفة
على ما عين البناء له جاز اجماعا لاتحاد الجهة وان كانت موقوفة لجهة اخرى فمختلف فيه قيل جاز وقيل

وقف وح

لم

لم يجز لان الاصل في الوقف التأبيد والحق به ما يتبعه وما ورد فيه الآثار وما فيه التعامل فيبقى على اصل
القياس على ان ما ذكر في الاصل ان وقف البناء بدون الاصل لا يجوز اذا اطلق القاضي بيع الوقف
غير المسجل لوارث الواقف فباع ذلك الوارث صح بيعه لكونه منه حكما ببطلانه وجواز بيعه لانه
ولو اطلق لغيره اي وارث الواقف فباع لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك
وارث الواقف وبيع مال الغير مما لا يجوز الوقف في مرض موته كهبة فيه اي مرض موته
فيعتبر من الثلث ويشترط فيه ما يشترط من القبض والافراز فان خرج من الثلث او اجازه
الوارث نفذ في الكل والا بطل في الزائد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز
بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كما في الخانية
الوقف اما للفقراء وهو ظاهر او للاغنياء ثم الفقراء كالوقف على الاولاد الاغنياء وبعد
انقراضهم على الفقراء او يستوي فيه الفريقان اي الفقراء والاغنياء كرباط ذكر فيما سبق تفسيره
وخان هو الذي بني للتجار في الامصار ومقابر جمع مقبرة بفتح الباء وضمها وسقايات جمع
سقاية هي موضع اعد في الطرقات فيه الماء ينتفع به ابناء السبيل وقناطر جمع قنطرة
هي الجسر كما مر ونحو ذلك من مساجد وغيرها مما ينتفع الفريقان به ائتم المقال بما يتم
المثال اشارة الى الفصال **فصل** يراعى شرط الواقف في اجارته فلو شرط ان لا يؤجر
اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجاره سنة وكانت اجارته اكثر منها ادر على
الوقف وانفع للمساكين فليس للقيم ان يراعي شرطه بل يرفع الامر الى حاكم فيؤجره اكثر منها لان له ولاية
النظر للفقراء ولو لم يشترط الواقف فللقيم ان يؤجره اكثر منها بلا اذن الحاكم كما في الخانية فلو اهمل الواقف
مدتها يعني لم يبين مدة اجارته قيل يطلق اي تبقى على اطلاقها ولا يتقيد بمدة فللقيم ان يؤجره
كيف شاء جريا على سنن الواقف وقيل يتقيد بسنة كان الوقف دارا او ارضا زيادة للاحتياط في امر
الوقف وبه يفتى في الدار لان التصرف بطول المدة يؤدي الى ابطال الوقف لانه اذا رآه من يتصرف تصرف
الملاك فيزعمه ملكا ويسعى في الحيلة للابطال وبثلاث سنين في الارض لان الارض لو كانت مما
تزرع في كل سنين لا يؤجرها اكثر من سنة ولو كانت في كل ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة يتمكن
فيها المستأجر من الزراعة ويؤجر بالمثل لا بالاقل دفعا للضرر عن الوقف فلو رخص بخصم العين اجره
اي الوقف بسبب حدث الاسباب بعد العقد لا يفسخ العقد للزوم الضرر ولو زاد اجره على اجر المثل قيل
يعقد باجر المثل ثانيا للزمان الآتي على الاصح واما الماضي فله حصته من الاجر الاول وقيل لا يعقد به
ثانيا الزيادة رجل آخر تعنتا فلو استأجر ارض وقف ثلاث سنين باجر المثل جازت الاجارة
ولو رخصت اجرتها لا تفسخ ولو زاد اجر مثلها بعد مضي سنة فعلى قول اهل سمرقند لا يفسخ العقد
وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يلزم المسمى وزيادة الاجرة معتبرة
اذا زادت عند كل الناس فلو زاد رجل تعنتا لا تعتبر كما في الذخيرة والمستأجر الاول اولى من غيره
اذا قبل الزيادة لان له يدا راجحة والموقوف عليه من امام ومؤذن ومدرس واولادهم ونحوهم
لا يملك الاجارة اي لا يملك ان يؤجر الوقف لعدم تصرف الموقوف عليه في عين الا بتولية اي

بان يجعل الواقف متوليا فيحق له حق التصرف فيه واذا آجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر
مفعول لزم وفاعله تمامه كما اذا آجر منزل صغيره بدونه اي اجر المثل يعني لزم المستاجر ايضا تمامه
لانه ليس لكل منهما ولاية الحط والاسقاط كما في العمادية يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف
يعني ان الفتوى في غصب عقار الوقف والدور الموقوفة بالضمان نظرا للوقف ومتى حكم عليه
بالقيمة يؤخذ القيمة منه فيشترى به ضيعة اخرى فيكون وقفا مكانه كالاول لكونه بدلا عنه كما في
الاسروشني وغصب منافعه فلو سكن رجل دار الوقف او اسكنه المتولي بلا اجر قيل لا شيء
عليه واما عند عامة المتاخرين فعليه اجر المثل وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم كما في
العمادية وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه وقالوا يقبل فيه اي الوقف
الشهادة بدون الدعوى كما في الشهادة على الطلاق وعتق الامة وان كان الوقف على قوم
باعيانهم لا يقبل البينة بدون الدعوى عند الكل ولكن يشترط بيان الواقف في الصحيح يشير
الى انه لو لم يبين الواقف لا تقبل في الصحيح وتقبل الشهادة على الشهادة وشهادة النساء
مع الرجال والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا الشهادة به اي بالتسامع فلو قالوا
نشهد بالتسامع تقبل بخلاف سائر ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب لانهم لو
قالوا نشهد بالتسامع لا تقبل فيه لان الوقف حق الله وفي تجويز القبول بتصحيح التسامع صيانة
الوقف القديم عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لا لاثبات شرائطه في الاصح قال في العمادية
ان الشهادة بالشهرة على الشرائط لا تقبل هو المختار بخلاف الشهادة بها على اصل الوقف
فانها تجوز على المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم وبيان المصرف مبتداء خبره من
اصله يعني لو شهدوا بالشهرة على ان هذه الضيعة وقف على كذا تقبل وبعض مستحقيه اي
الوقف ينتصب خصما قائما عن مقام الكل يعني اذا ادعى احد على وجه احد المستحقين ان
غلة هذه الضيعة مثلا وقف علي وانت تكون له لكونه بدلا عن الكل وقيل لا ينتصب
خصما عنه وهذا اي انتصابه خصما عنه اذا كان اصل الوقف ثابتا والا اي وان
لم يكن اصله ثابتا فلا ينتصب المستحق خصما عن الكل في اثبات الوقف بل يلزم ان يكون
كل منهم خصما مقابلا فيما استحقه للمدعي اشترى المتولي بمال الوقف دارا لا يلحق تلك الدار
بالمنازل الموقوفة لان في صحة الوقف وشرائطها لوازم وهي غير موجودة هنا كما في العمادية
ويجوز بيعها اي تلك الدار في الاصح مات المؤذن والامام والحال انهما لم يستوفيا وظيفتهما
من الوقف سقط كالقاضي اي كما ان القاضي لو مات ولم يستوف ما عين له سقط وقيل لا
يسقط كما بين ولاية بفتح الواو وكسرها وهو اشهر نصب القيم من فوض اليه الحفظ ودون
التصرف الى الواقف وان لم يشترطها لكونه احق من غيره وكذا عزله لو خان ثم لوصيه اي الواقف
ثم للقاضي وما دام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب كما
هو اللايق اراد المتولي اقامة غيره لا يجعل المتولي من الاجانب في حياته ان كان التفويض له
اي ذلك المتولي عاما بان لم يكن التولية مشروطة له صح ما اراده المتولي من اقامة غيره مقامه

في

في حياته والا اي وان لم يكن التفويض عاما له بل كان ممن شرطت التولية له لا يصح لما قالوا
ان شرط الواقف كنص الشارع باع دارا ثم ادعى ذلك البايع اني كنت وقفتها او قال
وقف علي لا تصح دعواه لان بيعها دليل رجوعه عن وقفه ولو اقام هذا المدعي بينة على
انها وقف علي قبلت وبطل البيع الباني فيه اولى بنصب الامام والمؤذن في المذهب المختار
الا اذا عين القوم اي جماعة المسجد اصلح ممن عينه الباني من الامام والمؤذن صح الوقف
قبل وجود الموقوف عليه لان التابيد فيه يستدعي ذلك في الاصح يشير الى ان فيه من يقول
لم يصح ما اوردوه في هذا المقام من الاصح وصح دال على التمام واعلم ان المشروعات اربعة
حق الله تعالى خالصا وحق العبد خالصا وما اجتمعا فيه وحق الله غالب وما اجتمعا
فيه وحق العبد غالب ثم لما فرغ عن الثلثة شرع في حق العبد وقال كتاب في بيان
احكام البيوع هو اي البيع الذي دل عليه البيوع وجمع مع انه مصدر يتناول القليل والكثير
نظرا الى انواعه المختلفة وهي اربعة باعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بمثلها ويسمى مقايضة
او بيعها بثمن ويسمى بيعا لكونه اشهر الانواع او بيع ثمن بثمن ويسمى صرفا او بيع دين بعين
ويسمى سلما والبيع لغة مبادلة مال بمال مطلقا وهو من الاضداد يقال باع الشيء اذا
شراه او اشتراه ويتعدى الى مفعولين بالحرف وبغيره يقال باعه الشيء وباعه منه ولما فرغ
من العبادات شرع في المعاملات وقدم البيع منها لكثرة وقوعه وشرعا مبادلة شيء مرغوب
فيه اي متقوم مملوك بمثله اي الشيء المرغوب فيه وهو ركنه على وجه مخصوص وهو قد يكون
بقول وقد يكون بفعل اما القول فالايجاب والقبول اي فهو المسمى بالايجاب والقبول في
عرف الفقهاء والايجاب ما يذكر اولا من كلام احد العاقدين سواء قال بعت او اشتريت
الدال صفة كلام على الرضاء والقبول ما يذكر ثانيا من كلام احدهما سواء قال بعت او اشتريت
وهما اي الايجاب والقبول عبارة عن كل لفظين منبئين عن معنى التملك والتمليك في
كل واحد من البايع والمشتري ولما كان فيهما ابهام ما رفعه بقوله ماضيين او حالين اما بصيغة
الماضي فهو ان يقول البايع بعت والمشتري اشتريت لانها وان كانت للماضي لكنها جعلت
ايجابا للحال في عرف اهل اللغة والشرع والعرف قاض على الوضع وكذا اذا قال البايع خذ
هذا الشيء او اعطيتكه بكذا او هو لك بكذا او بذلته بكذا وقال المشتري قبلت او اخذت
او رضيت او هويت ونحو ذلك فانه يتم الركن لان كل واحد من هذه الالفاظ يؤدي معنى
البيع وهو المبادلة والعبرة للمعنى لا للصورة واما بصيغة الحال فهو ان يقول البايع
للمشتري ابيع هذا الشيء منك بكذا ونوى الايجاب فقال البايع بعت او قال البايع ابيعه
منك بكذا وقال المشتري اشتريه ونويا الايجاب يتم الركن وينعقد وانما اعتبرنا النية
ههنا وان كانت صيغة افعل للحال هو الصحيح لانه غلب استعمالها للاستقبال حقيقة
او مجازا فوقع الاحتياج الى التعيين بالنية واما صيغة المستقبل فهي لا تدل على الوجه
جزما فيحتاج على العدة فلا تدل على الانشاء واما بلفظة الاستفهام فلا تدل على الايجاب

والقبول بل تدل على سؤال الايجاب والقبول فلا يتم الركن ولا يحتاج الاول ركونهما
ماضيين الى نية كما ذكر بخلاف الثاني اى كونهما حالين لما ذكر على الاصح يشير الى ان فيه
من يقول لا يحتاج الثاني الى نية ايضا وهو مرجوح بما ذكر وتصح اضافتهما اى البيع
الى عضو من الاعضاء تصح اضافة العتق اليه اى الى ذلك العضو مما يطلق على الكل
كما سبق والا اى وان لم تصح اضافة العتق اليه لا تصح اضافة البيع اليه ولفظ قد فعلت
ونعم وهات الثمن قبول ولا يتوقف شطر العقد اى الايجاب فيه اى البيع على قبول غايب
عن المجلس اتفاقا الا اذا كان عنه قابل به له في المجلس او كان بالرسالة او بالكتابة اما
الرسالة فهي ان يرسل رسولا الى رجل ويقول للرسول اني بعت عبدي هذا من فلان الغايب
بكذا فذهب الرسول وبلغ الرسالة اليه فقال المشتري في مجلسه ذلك قبلت انعقد البيع
لان الرسول سفير ومعبر عن كلام المرسل ناقل كلامه الى المرسل اليه فكانه حضر بنفسه فاوجب
البيع وقبل الآخر في المجلس واما الكتابة فهي ان يكتب الرجل الى رجل اما بعد فقد بعت عبدي فلانا
منك بكذا فبلغه الكتاب فقال في مجلسه اشتريت لان الكتاب من الغايب كالخطاب من الحاضر
فكانه حضر بنفسه وخاطب بالايجاب فقبل الآخر في المجلس فلا يكون احدهما الا ما قبل وجود
الآخر فاحد الشطرين بعد وجوده لا يلزم قبل وجود الشطر الآخر حتى اذا وجد احدهما من احد
المتعاقدين فللآخر خيار القبول وله خيار الرجوع قبل قبول الآخر كما لا يتوقف في النكاح على
الوجه الاظهر كما مر واما الفعل فالتعاطي ويسمى بيع المراوضة اى تشارك البايع والمشتري
في العطو واخذ الثمن في المجلس فالبيع ينعقد به بلا وجود لفظ لوجود المقصود وهو التراضي
في خسيس كقيمة دون نصاب السرقة ونفيس ما قيمته نصاب السرقة ولو كان من احد الجانبين
قال الحلواني قبض احد البدلين لا يكفي والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وغيره وفي الفصول
هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه
الشراء على الاصح وفي الاختيار نص عليه محمد وفي المحيط وهو الصحيح وعند الكرخي انه لا
ينعقد الا في الخسيس ان لم يصرح كل من العاقدين معه اى التعاطي بعدم الرضا لانه اذا
صرح معه بعدم الرضا لا يوجد المقصود وقيل لا بد من الاعطاء من الجانبين وعليه الاكثر
من الفقهاء وينعقد البيع بلفظ واحد كما في بيع الاب من طفله بان يقول بعت هذا منك
بكذا وشرايه اى الاب منه اى طفله بان يقول اشتريت هذا منه ولي وان ذهب بعضهم
الى عدم انعقاد هذا البيع لان عبارة الاب لكمال شفقته اقيمت مقام العبارتين فلا يحتاج
الى القبول وكان اصلا في حق نفسه ونايبا عن طفله وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم
لنفسه او القاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي واذا اوجب واحد اى
اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اى اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء
وهذا خيار القبول ويمتد لا احتياج الى التكرار كما في الاختيار كل المبيع اى كل جزء من
اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الآخر البيع فلا يقبل المشتري كل المبيع ببعض الثمن

او

او بعضه بكله او بعضه للزوم تفريق الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع والشرى
وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر الكل ثمن الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت
هذا بكذا وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وما دام او ان لم يقبل الآخر البيع يبطل
الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر او ان قام احدهما عن مجلسه وفي
المحيط ذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل يشير الى انهما لو تبايعا وهما يمشيان بلا سكتة
بين الكلامين انعقد البيع وقال بعضهم ما لم يتفرقا بالابدان وفي الاختيار والاول اصح
واذا وجدا اى الايجاب والقبول لزم البيع بدون خيار المجلس يشير الى ان البيع يتم بهما
ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط وشرط الصحة اى البيع معرفة قدر مبيع وثمن بالسكون
والفتح كميتهما ومعرفة وصف ثمن اى الحالة التي هو عليها من جليته بان قال بخاري او
سمرقندي غير مشار اليه لان جهالتهما تفضي الى النزاع المانع عن التسليم والتسلم فيعري
العقد عن المقصود لا يشترط معرفة قدر مبيع وثمن ووصفه فيما هو مشار اليه لان
الاشارة ابلغ اسباب التعريف فالجهالة لا تفضي الى النزاع فلا تمنع الجواز لكن هذا في
غير الاموال الربوية اما فيها فاذا قوبلت بجنسها فلا يجيد العقد مع جهالة القدر فيها لاحتمال
الربوا والحاصل ان الاعواض اذا كانت غير مشار اليها سواء كانت ثمنا او مثمنا يشترط
فيها معرفة المقدار ومعرفة مقدار الثمن ووصفه واما اذا كانت مشارا اليها فلا يشترط
ذلك وصح البيع بثمن حال بتشديد اللام وثمن موجل الى وقت معلوم اذا بيع بخلاف جنسه
ولم يجمعهما اى الثمن والمثمن قدر وهو الكيل في الكيل والوزن في الموزون حتى لو جمع الثمن
والمثمن قدر لا يصح البيع موجلا الى معلوم لان علة الربوا القدر والجنس فاذا بيع بجنسه
حرم الفضل والنساء وبخلاف جنسه وجمعهما كيل كبر بشعير ووزن كدرهم بدينار حرم النساء
فقط وحل الفضل والنساء بعدم الجنس والقدر لعدم العلة الموجبة للحرمة كما سيجي في
الربوا وانما صح لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا واذا كان الاجل مجهولا يفضي
الى النزاع فيفسد وبعد ما علم الاجل لو مات البايع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري
حل لان فايدة التاجيل ان يتجر فيؤدي الثمن من نماء المال فاذا مات من له الاجل يتعين
المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التاجيل وابتداؤه اى الاجل من وقت التسليم اى
تسليم المبيع الى المشتري فرع على هذا وقال فللمشتري اجل سنة ثانية لمنع البايع مصدر
مضاف الى الفاعل ومفعوله السلعة عن المشتري في سنة الاجل يعني لو اشترى
بثمن موجل الى سنة غير معينة ولم يسلم البايع المثمن حتى مضت السنة فللمشتري سنة
ثانية بعد قبضه عندهما ليس له ذلك وينصرف مطلقه اى الثمن يعني طلق عن قيد
البلد وقيد وصف الثمن بعد ان سمى قدره بان يقول عشرة دراهم مثلا الى غالب نقد الثمن
البلد في الرواج لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص وان اختلفت النقود في البلد
بالية فسد البيع مع الاختلاف في رواجها للجهالة الا اذا بين فحينئذ يرتفع الفساد فلو

اختلفت في الرواج مع استوائهما في المالية ينصرف الى غالب نقد البلد وان استوت في الرواج
مع اختلافهما في المالية فسد وان استوت فيهما فسد جاز البيع كيفما كان الا انه ان كان احدهما
اروج انصرف اليه كالاحادي والثنائي والثلاثي لانه مالية كل واحد منها درهم لان الثنائي
كل اثنين منه درهم والثلاثي كل ثلثة منه درهم فاستوى الكل في كونه درهما واحدا في الحقيقة
وان اختلفت في الصورة فلو باع عبدا بالف درهم فله ان يعطي الالف من الاحادي او الالفين من
الثنائي او ثلثة آلاف من الثلاثي كما في الكافي وصح بيع الطعام وهو الحنطة ودقيقها فيشمل
الحبوب كيلا اي من حيث الكيل وجزافا الجزف كالضرب اخذ الشيء مجازفة وجزافا بالكسر
فارسي معرب كما في مختار الصحاح لانه يصير معلوما بكل منهما اما المكايلة فظ واما المجازفة فلانه
بالاشارة ترتفع الجهالة اذا كان بغيره بخلاف جنسه لانه لو باع بجنسه مجازفة لا يصح لاحتمال
الربوا ولم يكن راس مال سلم كما سيجيء في بابه او كان بجنسه وهو دون نصف صاع قال في
خلاصة الفتاوي ادنى ما يكون مال الربوا نصف صاع حتى اذا باع منا من تر بمنين ونصف من
يجوز وفي الفتاوي الصغرى عن محمد انه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شيء حرام في الكثير فالقليل
منه حرام وصح ايضا باناء وحجر لا يعرف قدره اذا لم يحتمل الزيادة والنقصان بان كان الاناء
لا ينقبض ولا ينبسط بان كان من خشب او حديد واذا كان ينبسط كالزنبيل والقفة لا
يجوز الا في قرب الماء استحسانا للتعامل فيه وكذا لو باعه بوزن شيء يجف اذا جف كالخيار و
البطيخ وعن ابي ح رواية انه لا يجوز بوزن حجر ولا باناء لا يعرف قدره ولم يحتمل التفتت اي
التكسر لان هذه الجهالة لا تفضي الى النزاع وصح ايضا في صاع واحد في بيع صبرة هي بضم الصاد
وسكون الباء اسم لكومة من الحب كل صاع بكذا عند ابي ح لانه ما سماه وهو قفيز واحد معلوم
القدر والثمن فيجوز البيع فيه وما وراءه مجهول القدر والثمن وعندهما يجوز في جميع القفزان
لان المبيع معلوم بالاشارة الى الجملة والثمن معلوم بالعد وبه اخذت الائمة الثلثة وصح في
الكل ان سمى جملة قفزانها بان يقول هذه الصبرة مائة قفيز بدرهم مثلا وفسد البيع في الكل
في بيع ثلة بفتح الثاء المثلثة وتشديد اللام جماعة الغنم وبضمها جماعة الآدميين او بيع
ثوب كل شاة بكذا او كل ذراع بكذا عنده وعندهما يجوز في الكل على ما مر وكذا فسد البيع في
كل معدود متفاوت في القيمة كالبطيخ والرمان والسفرجل والاواني والاغنام ونحوها اذا
باع كلا منها بدرهم فسد البيع في الجميع وان باع صبرة على انها مائة صاع بمائة درهم واهي
اقل يعني لو كانت تسعين مثلا او اكثر يعني لو كانت مائة وعشرة مثلا اخذ المشتري الاقل
بحصته يعني بتسعين درهم لان الصيعان هي المعقود عليها ونقصان بعضها لا يضر فيقسم
عليها الثمن او فسخ البيع لتفرق الصفقة لانه ما رضي بكلها فلما انتقص خير وما زاد للبايع
لانه لم يدخل في البيع الا القدر المسمى فيبقى على ملكه وان باع المذروع مثله اي قال هذا الثوب
مائة ذراع بعتها بمائة درهم اخذ الاقل بكل الثمن او ترك لان الذرع في المذروعات وصف
ولهذا يزاد قيمة الثوب بزيادة الذراع وينقص بنقصانه فيثبت له الخيار لفوات الوصف

المرغوب

المرغوب فيه واخذ الاكثر بذلك الثمن بلا خيار للبايع لان الوصف لا يقابله الثمن فصار كما اذا
باع معيبا فوجده سليما وان قال البايع كل ذراع بدرهم بان قال بعته على انه مائة ذراع كل ذراع
بدرهم مثلا ونقص الذراع اخذ الاقل بحصته او ترك لان الذرع وان كان وصفا لكنه صار اصلا
بانفراده بالذكر ومقابلة الثمن به وكذا اي اخذ الاكثر كل ذراع منه بدرهم او فسخ لان الزايد لم يحصل للمشتري
والزايد عليه بدون الزايد لم يثبت فيثبت له الخيار وفسد بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او
حمام عند ابي ح وعندهما يجوز لان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرها فاشبه السهم وبه اخذت الائمة
الثلثة وله ان الذراع اسم لما يذرع به واستعير لما يحل الذراع فيه وانه لا يكون الا معلوما فكانه باع ما هو
معين وهو مجهول في نفسه فلم يصح بخلاف السهم لانه اسم للشايع غير المعين فافترقا لا يفسده بيع عشرة
اسهم من دار لما بينا وللقائل ان يقول ان هذا مشكل لانه لو باع عشرة اسهم من دار او غيرها ولم يقل من
مائة سهم ونحوه يفسد لكونه مجهولا لا يعرف نسبته الى جميع الدار قلنا لا نسلم ذلك لان اسم الدار معلومة
فيعرف نسبة العشرة اليه ضرورة ولئن سلم فالمراد عشرة اسهم من مائة ونحوه اشترى عددا من شيء
قيمي على انه كذا اي عشرة مثلا فنقص او زاد فسد البيع لجهالة الثمن في النقصان وجهالة المبيع في
الزيادة يشير الى انه لو اشترى عددا من مثلي على انه كذا فنقص او زاد لم يفسد بل صح بقدره في كل
منهما وخير كما فسد البيع لو باع عدلا بكسر العين اي حملا من ثياب او غنما اي قطيعة غنم واستثنى
البايع واحدا حال كونه بغير عينه يعني لو قال بعت هذا العدل الا ثوبا او هذه القطيعة الا واحدا
لم يجز لجهالة المبيع بعدم التعيين ولو استثنى بعينه جاز لانه معلوم بتعينه ولو بين ثمن كل من
القيمي بان يقول بعتك هذا العدل على انه عشرة كل ثوب بدرهم مثلا ونقص ثوب صح البيع بقدره
اي بقدر الموجود لان ثمن كل واحد من الثياب مثلا معلوم فالموجود يصح فيه البيع ويبطل في المعدوم
وعن ابي ح انه يفسد لانه جمع بين الموجود والمعدوم في صفقة واحدة وخير المشتري ان شاء اخذ
الباقي بحصته وان شاء ترك لفوات الوصف المرغوب وان زاد ثوب فسد البيع في الكل لبقاء الجهالة
في المردود فيؤدي الى النزاع اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه اي المشتري الثوب بعشرة
دراهم في عشرة اذرع ونصف ذراع بلا خيار عنده وعند محمد اخذه بعشرة ونصف ان شاء وعند
ابي يوسف اخذه بعشرة ان شاء ولابي ح ان الذراع فيه وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط
وهو مقيد بالذراع وبكونه مقابلا بدرهم فعند عدمهما عاد الحكم الى الاصل ثم لا يخير في الزيادة لكونه
مخالفة الى خير وفي النقصان يخير لفوات الوصف المرغوب فيه ولمحمد انه لما سمى لكل ذراع ثمنا على
حدة التحق بالقدر ومن ضرورته مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة النصف بالنصف والخيار لئلا يتضرر
ولابي يوسف انه لما قابل كل ذراع بدرهم وصار كل ذراع كثوب على حدة بيع على انه كل ذراع
بدرهم فاذا وجده ناقصا لا يسقط شيء من الثمن ثم يخير لعدم تمام رضاه ودل الخيار على ان طرفه
الفصل فناسب بالغاية على انه الفصل **فصل** كل ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به
اي البناء اتصال قرار تبعا لها اي الدار يحتمل ان يكون هذا تعليلا للدخول مؤخرا او للاتصال مقدما
دخل في بيعها اي الدار فيدخل البناء والمفاتيح للاغلاق لا للاقفال والسلم بفتح السين وتشديد

ابي يوسف اخذه باحد عشر ان شاء واخذه بتسعة دراهم
في تسعة دراهم اذرع ونصف ذراع بلا خيار عنده
وعند محمد اخذه بتسعة ونصف ان شاء وعند
ابي يوسف ح

وفتح اللام المشددة المتصل بالبناء حتى لو لم يتصل لا والسرر المتصلة جمع سرير وقد يجمع على اسرة
والدرج المتصلة بالبناء بفتح الدال جمع درجة الطبقة وكذا الحجر الاسفل من الرحى وكذا الاعلى استحسانا
اذا كانت مركبة في الدار لا المنقولة في بيعها اي الدار لان العرف يطلق اسم الدار على العرصة
والبناء وما يتصل به اتصال قرار ويدخل الشجر في بيع الارض بلا ذكر ويتعلق بيدخل في
المسئلتين ان بلا ذكر هذه الاشياء في البيع وفي القياس لا يدخل المفاتيح مثمرة على انفاعل من
الافعال كانت ولا اذا كانت موضوعة فيهما اي الارض للقرار حتى لو كانت موضوعة للاخراج
لا يدخل ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا تسمية مطلقا قال الاسبيجابي ان الزرع انما لا يدخل في
بيع الارض بلا ذكر اذا لم ينبت بعد او نبت وصار له قيمة اما اذا نبت ولم يصر له قيمة بعد
يدخل ولا يدخل الثمر في بيع الشجر بدون الشرط اي شرط دخوله في البيع مطلقا سواء كان له قيمة
او لا وقيل من اشترى شجرا وعليه ثمر لا قيمة له فهو للمشتري وفي القياس يدخل الزرع والثمر ويؤمر
البايع بقطعهما اي الزرع والثمر وتسليم المبيع وهو الارض والشجر سواء كان الزرع والثمر بحال
لها قيمة او لا لان ملك المشتري مشغول بملك البايع فلزم عليه ان يفرغه ويسلمه كما اذا كان
فيه متاع موضوع وعند الشافعي ان كان بحال لها قيمة يؤمر بالقطع والا فلا لان الواجب هو
التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذلك وصار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض
زرع وبه اخذ مالك واحمد ولنا ان التسليم واجب بحكم العقد بخلاف الاجارة لانها للانتفاع
فيترك باجر الا انه لو اشترى ارضا لا يكون له الطريق الا بالشرط وفي الاجارة يدخل من غير شرط وان
لم يظهر صلاحه اي الثمر ولم يستحصد الزرع كما يؤمر بقطع التمر رطبا او بسرا لو اوصى رجل بنخل لرجل
وعليه بسر ثم مات حيث يجبر الورثة على قطع البسر هو المختار يشير الى ان فيه من يقول لا يجبر
ومن باع ثمرة بارزة ظهر صلاحها او لا اي لم يظهر صح البيع لانه مال متقوم منتفع به في الحال
او في المآل وقال بعضهم لا يصح قبل ان يصير منتفعا به والاول اصح وكذا الخلاف في بيع
الزرع قبل ان يناله المشافر والمناجل والاصح الجواز لانه منتفع به في المآل فيصير كالاطفال
والجحش وعند الائمة الثلثة لا يجوز قبل الادراك الا اذا شرط القطع ولو برز بعضها دون
بعض لا يصح في ظاهر المذهب المختار وهو ظاهر الرواية كما مر غير مرة والحاصل ان المسئلة ثلث
صور احديها اذا خرج الثمر كله فانه يجوز بيعه مطلقا اتفاقا والثانية ان لا يخرج شيء منه فلا يجوز
اتفاقا والثالثة ان يخرج بعضها دون بعض فلا يجوز في ظاهر المذهب وقيل يجوز اذا كان
الخارج اكثر ويجعل المعدوم تبعا للموجود استحسانا للضرورة وكان شمس الائمة الحلواني وابو بكر
محمد بن الفضل يفتيان به وقال شمس الائمة السرخسي والاصح انه لا يجوز لوجود بيع المعدوم
بالموجود ويقطعها اي الثمرة المشتري في الحال تفريغا لملك البايع اذا اشتراها مطلقا او
بشرط القطع وان شرط المشتري تركها اي الثمرة على الاشجار فسد البيع لكونه شرطا لا يقتضيه
العقد وكذا بيع الزرع بشرط الترك وكذا اذا تناهى عظمها عندهما وعند محمد لا يفسد للعادة
بخلاف ما اذا لم يتناه عظمه لانه شرط فيه الجزء المعدوم ولذا قيل لا يفسد اذا تناهت الثمرة

به ينبغي ما جاز ايراد العقد عليه بانفراده صح استثناؤه منه فرع على هذا وقال فصح استثناء
ارطال معلومة من بيع ثمر نخلة لان المبيع معلوم بالاشارة والمستثنى معلوم بالعبارة
وبه اخذت الثلثة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز واليه ذهب الطحاوي لان الباقي بعد
الاستثناء المعلوم مجهول بخلاف ما اذا استثنى نخلا معينا لان الباقي معلوم بالمشاهدة كبيع بر
اي كما يصح بيع بر في سنبله وبيع باقلاء بالقصر وتشديد اللام او بالمد وتخفيف اللام كما في
الجوهري وارز فيه ست لغات بفتح الالف وضمها اتباعا لضمة الراء وارز كعضد وعضد
بسكون السين وضمها ورز بضم الراء ورز بضم الراء وتشديد الزاء وسكون النون والارزة بفتح
شجر الارز والارزة شجر الصنوبر كما في مختار الصحاح وسمسم بكسر السين وسكون الميم في قشرها
وجوز ولوز كفلس وفستق بكسر الفاء وضمها في قشرها الاول هو غشاء الشيء خلقة او
عرضا كما في القاموس لانه مال متقوم منتفع فيجوز بيعه انما قيد به لخلاف الشافعي واما
في قشرها الثاني فيجوز بالاتفاق واجرة كيل المبيع واجرة عد المبيع ووزن المبيع وذرع المبيع
على بايع لان هذه الاشياء من تمام التسليم وهو على بايع فكذا تمامه واجرة وزن ثمن واجرة
نقده اي الثمن اي تمييز الجيد عن غيره على مشتر لان الوزن من تمام التسليم فيجب عليه وكذا يجب
تسليم الجيد فيكون اجر من يميز ذلك عليه لكن هذه رواية ابن سماعة عن محمد وفي رواية
ابن رستم عنه اجر نقد الثمن على بايع لانه يكون بعد التسليم والوزن وفي الصغرى والفتوى على
المشتري ويسلم المشتري الثمن اولا في بيع سلعة بدنانير ودراهم لتعيين حق البايع فيه وقال
الشافعي واحمد يسلم البايع المبيع اولا وفي بيع سلعة بمثلها وبيع ثمن بمثله سلما معا
لاستوائهما في التعيين وعدمه فلا يتعين تقديم احدهما وجده اي البايع الثمن زيوفا
ليس له استرداد السلعة وحبسها به اي الثمن يعني لو باع سلعة بثمن فله حق حبسها الى ان
يستوفي ثمنها فلو سلمها الى المشتري بطل حق البايع في الحبس وليس له استرداد السلعة
وانما له المطالبة بالثمن فلو قبض الثمن وسلم المبيع ثم وجد الثمن زيوفا لا يكون له استرداد المبيع
وانما له المطالبة بحقه وعند زفر له ذلك قبض بدل الجياد زيوفا يعني لو كان له على آخر دراهم جياد
فاستوفى بدلها زيوفا على ظن انها جياد فانفقها ثم علم بها اي بانها زيوف يرد مثلها اي الزيوف
ويسترد الجياد ان كانت قائمة والا اي وان لم تكن قائمة او مستهلكة فلا يردها ولا يستردها وعند
ابي يوسف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد لان الرجوع بالنقصان باطل لاستلزامه الربا ولا وجه
لابطال حقه في الجودة لعدم رضاه فكان النظر فيما عيناه ولهما ان قضاء الدين حصل بقبض
جنس حقه وبعد علمه ان فسخ ذلك القضاء حقه وهو ممتنع لهلاكه بها حصل القضاء قيد
بالزيوف لانها لو كانت ستوقة او رصاصا يرد اتفاقا وبالاتلاف لانها لو كانت قائمة
يردها ويسترد الجياد اتفاقا ما اشترى شيئا وقبضه ثم مات المشتري مفلسا قبل نقد الثمن الى ثمنه
فالبايع اسوة للغرماء يقتسمونه ولا يكون البايع احق به وقال الشافعي هو احق به ولو لم يقبضه
فالبايع احق به بالاتفاق لان المبيع يكون محبوسا عنده كالرهن والمرتهن احق به من غيره انتهى

الكلام بالجزاء الدال على التمام اشارة الى انه الاحق بالتمام باب في بيان احكام خيار الشرط
اضافته اضافة الحكم الى سببه كصلاة الظهر البيع اما لازم او غير لازم واللازم ما لا خيار
فيه بعد وجود شرائطه وغير اللازم ما فيه الخيار وقدم خيار الشرط على البواقي لكونه اعم وجودا
حتى للعاقدين ولاحدهما ولغيرهما باذنهما والمراد منه ان يكون العاقد مخيرا بين قبول
اصل العقد ورده صح شرطه اي خيار الشرط للمتبايعين كليهما حتى لا يوجب البيع ما لم
يرضيا ولاحدهما اي للبائع منفردا والمشتري منفردا ولغيرهما في مبيع كله او بعضه
يشير الى انه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط في كل منهما
لبطل ثلثة ايام او اقل منها لقوله ع لحبان بن منقذ وكان يغبن في البياعات اذا
بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام لا يصح اكثر منها عند ابي ح وهو الصحيح وبه
اخذ زفر والشافعي واما عندهما فيجوز اذا سمى مدة معلومة طالت او قصرت غير انه
اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز ان اجاز البيع في الايام الثلثة عندنا وقال زفر
والشافعي انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا قلنا انه اسقاط للمفسد قبل تقرره فيجوز وصح
خيار الشرط في اجارة وفي قسمة وفي صلح عن مال وفي كتابة وفي خلع وفي عتق على مال
ونحوها كالرهن وغيره يشير الى ان الخيار في كل منها للعاقدين او لاحدهما او لغيرهما فان
اشترى شيئا على انه اي المشتري ان لم ينقد ثمنه الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما صح البيع عندنا
استحسانا خلافا لزفر لان عنده لا يصح لانه بيع شرطت فيه الاقالة الفاسدة فالصحيحة [illegible]
يفسده فالفاسدة اولى وبه اخذت الائمة الثلثة ولنا ان ابن عمر رض باع ناقة بهذا الشرط
ولم ينكر عليه احد من الصحابة رض كما في الدرر وان اشترى على انه ان لم ينقد ثمنه الى اربعة
ايام لا يصح عندهما وعند محمد يصح بناء على اصله ولكن ابو يوسف اجاز في شرط الخيار
عملا بالاثر وهو ما روي عن ابن عمر رض انه اجاز الخيار الى شهرين وعمل بالقياس في هذه المسئلة
فان نقد في الايام الثلثة فيما اذا شرطا اكثر منها جاز لانه اسقاط للمفسد قبل تقرره وعند
زفر انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا وبه اخذ الشافعي ثم هذه المسئلة على وجوه اما ان لا
يبينا وقتا او بينا وقتا مجهولا بان يقول على انه ان لم ينقده اياما او بينا معلوما وهو
اكثر من ثلثة ايام فهو في هذه الصورة كلها فاسد الا ان ينقد في الثلثة لما بينا وان
بينا وقتا معلوما وهو ثلثة ايام او دونه فانه يجوز ولا يخرج مبيع عن ملك البائع
مع خياره اي البائع لان تمام هذا البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضاء مع الخيار
ولذا لو اعتقه البائع نفذ ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع وعند
الشافعي ان المشتري يملكه بالعقد فهلك على المشتري بقيمته اذا قبضه اي المبيع المشتري
لكون البيع منفسخا بالهلاك لانه كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل فبقي مقبوضا في
يده على سوم الشراء وفيه القيمة ويلزم القيمة يوم القبض ان كان من ذوات القيم والا
فيجب ضمان مثله ان كان مثليا وعند الشافعي واحمد يهلك بالثمن مطلقا ولو هلك

في

في يد البائع هلك عليه وانفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما في البيع المطلق ويخرج المبيع
عن ملكه اي البائع مع خيار المشتري لكون البيع لازما في جانبه بانتفاء الخيار فيهلك المبيع
في يده اي المشتري بالثمن في مدة خيار المشتري عندنا لان الهلاك لا يخلو عن مقدمة عيب ومن حكمه
انه اذا دخله عيب يمتنع الرد واذا امتنع لزم العقد وتم فيلزم الثمن المسمى بخلاف ما اذا
كان الخيار للبائع لان الخيار اذا كان له يهلك والبيع موقوف كما سبق فيلزم القيمة كتعيبه
اي لو تعيب المبيع في يده فيما اذا كان الخيار للبائع يجب القيمة واذا كان للمشتري يجب
الثمن سواء كان بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد
عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما في الدرر وغيره ولا يملكه اي المبيع
المشتري عنده خلافا لهما لانه خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري كان ملكا بلا
مالك ولا نظير له في الشرع وله ان الثمن لا يخرج عن ملكه فلو دخل المبيع في ملكه لاجتمع البدلان
في ملك شخص واحد حكما للمعاوضة ولا نظير له في الشرع ورجح هذا بان الخيار انما شرع نظرا
للمشتري ليتروى فلو دخل في ملكه ربما كان عليه لا له بل كان المبيع قريبه فيعتق عليه
ولا يخرج شيء منهما اي الثمن والمثمن من كل من العاقدين اذا كان الخيار لهما لعدم التراضي وثمرته
اي الخلاف تظهر في اسحق فعل من الاسحاق عزك فاعله فخم امر من التفخيم الالف اشارة الى
انه يعني اذا اشتراها بشرط الخيار وكانت زوجته بقي النكاح لان خيار المشتري يمنع دخول
المبيع في ملكه فان وطئها فله ان يردها لان الوطء بحكم النكاح لا بحكم ملك اليمين وعندهما ليس له
ان يردها والسين اشارة الى الاستبراء يعني اذا اشترى امة وحاضت في مدة الخيار لم يحتسب من الاستبراء
عنده خلافا لهما الحاء اشارة الى التحريم يعني اذا اشترى عبدا او جارية وكان ذا رحم محرم منه لم يعتق عليه
وخياره باق عنده خلافا لهما القاف اشارة الى القربان يعني اذا اشتراها وقربها بعد الشراء وهي ثيب
لم يصر قابضا فلا يسقط الخيار عنده خلافا لهما كما في الدرر وفي المعراج لو اشترى غير زوجته بخيار له فوطئها
امتنع الرد مطلقا اي وان لم ينقصها الوطء وسقط الخيار وفي البحر ولم ار حكم حل وطء الامة المبيعة بخيار
اما اذا كان الخيار للبائع فينبغي حله له لا للمشتري وان كان للمشتري ينبغي ان لا يحل لهما وفي المعراج
لو كان المبيع [illegible] لم يحل للمشتري وطئها على الاقوال كلها ويحل للبائع على الاقوال كلها وقال احمد
لا يحل للبائع انتهى فعلى هذا ان دواعي الوطء كالوطء فلو اشترى غير زوجته بالخيار فقبلها بشهوة او لمسها
بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة سقط خياره العين اشارة الى الوديعة يعني اذا اشترى شيئا وهو وديعة عنده
البائع في مدة الخيار فهو من مال البائع عنده خلافا لهما الزاي اشارة الى الزوجة يعني اذا اشترى زوجته فولدت
في مدة الخيار لم تصر ام ولده عنده خلافا لهما الكاف الى الكسب يعني اذا اشترى فكسب عنده في مدة
الخيار فالكسب للبائع اذا فسخ البيع عنده خلافا لهما الفاء الى الفسخ يعني اذا اشترى جارية بالخيار
ثم فسخ البيع لم يجب الاستبراء على البائع عنده خلافا لهما الخاء الى الخمر يعني اذا اشترى ذمي من ذمي
آخر خمرا فاسلم احدهما فهو للبائع عنده خلافا لهما الميم الى المأذون يعني اذا اشترى العبد المأذون له
شيئا بالخيار ثم ابراه البائع عن الثمن في المدة يكون خياره باقيا فان اجاز البيع فالبيع له بغير ثمن

وان فسخ عاد الى البيع بغير ثمن فان اجاز البيع وعندهما بطل خياره وذكر الزيلعي هنا مسائل
اخر منها اذا حلف بعتق عبد بان قال ان ملكت عبدا فهو حر فاشترى بالخيار لا يعتق عنده
خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت ومنها مسلم اشترى من مسلم عصيرا بشرط الخيار فتخمر
العصير في المدة فسد البيع عنده خلافا لهما ومنها حلال اشترى صيدا بشرط الخيار فقبضه ثم احرم
والصيد في يده ينتقض البيع ويرده الى البايع عنده وقالا يلزم المشتري فلو كان الخيار للبايع
ينتقض في قولهم جميعا ومنها لو اشترى دارا وهو ساكنها باجارة او عارية فاستدام السكنى
بعد الشراء لا يكون اختيارا عنده خلافا لهما اجاز البيع من له الخيار بغيبة البايع ان كان
الخيار للمشتري وغيبة المشتري ان كان الخيار للبايع صح ولو كانت الاجازة مع جهل صاحبه
لانه اسقاط حق فلا يعتبر حضور من عليه الحق كالطلاق والعتاق وان فسخ البيع من له
الخيار بغيبة صاحبه لا يصح الا اذا علم صاحبه فسخه عندهما خلافا لابي يوسف لانه سلطه على فسخه
حيث خيره وبه اخذت الائمة الثلثة ولهما انه تصرف على صاحبه بادخال الثمن او المبيع في ملكه
من غير علمه فلا يجوز كما في عزل الوكيل فان علم جاز والا تم البيع فلو فسخ حال غيبة صاحبه
وبلغه في المدة صح ولو مضت المدة قبل العلم به تم العقد ولزم والحيلة فيه ان ياخذ منه وكيلا
حتى اذا بدا له الفسخ رده عليه وقال بعضهم انه لو رفع الامر الى القاضي واعلمه بذلك ونصب
من يخاصم عنه صح الرد عليه وذكر الكرخي ان خيار الرؤية على هذا الخلاف واما في خيار العيب
فلا يصح فسخه بغير علمه بالاتفاق لانه لا يثبت الا بالقضاء وتم العقد اي عقد البيع بموته
اي من له الخيار فلا ينتقل الى ورثته لان الغرض منه التامل لغرض نفسه وقد بطلت اهلية
التامل له بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لانه ورث خياره
ومضي المدة اي مدة الخيار لان عدم النفاذ كان لتمكنه من الفسخ في المدة فاذا مضت ارتفع
المانع فتم العقد والاعتاق بان اعتق العبد لانه دليل الاستبقاء لانه يعتمد الملك وتوابعه
من التدبير والكتابة وكل تصرف لا يحل الا في الملك كالوطء والتقبيل واللمس بشهوة
فيتم به البيع وكل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة وهذا كله اذا كان الخيار
للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء واذا كان الخيار للبايع وفعل شيئا من هذه الاشياء
انفسخ البيع واما لو كان فعل يحل في غير ملك فلا يتم به البيع كالاستخدام والركوب ونحوهما
لانه يفعل للتجربة والامتحان فلا يكون دليل الاستبقاء وطلب الشفعة بها اي الدار مثلا
من المشتري اذا كان الخيار له يعني لو اشترى دارا على انه بالخيار ثلثة ايام فباع رجل دارا اخرى
بجنبها فاخذها المشتري بطلب الشفعة تم البيع لان الاخذ بها لا يكون الا بالملك فكان دليل
الاجازة ولو شرط المشتري الخيار لغيره صح العقد عندنا ولا يصح عند زفر لانه من احكام
العقد فيختص بالعاقد وبه اخذ الشافعي في قول ولنا ان تصرفات العاقل تصان عن
اللغو مهما امكن وقد امكن ان يجعل لغيره نيابة عن نفسه بطريق الاقتضاء فيثبت له
اولا ثم ينوبه الغير فيه فان اجاز احدهما اي المشتري والغير البيع او نقض احدهما البيع صح

لانه

لان كلا منهما يملك التصرف اصالة ونيابة فان اجاز احدهما البيع وعكس الاخر يعني نقض
فالاسبق منهما اولى لوجوده في زمان لا يزاحمه احد وتصرف الاخر بعده لغو ولو كانا اي اللفظان
المذكوران الاجازة والفسخ معا اي مجتمعين يعني ان اجاز احدهما وفسخ الاخر وخرج الكلامان
معا فالفسخ اولى من الاجازة من ايهما كان وهذا رواية عن ابي يوسف وعن محمد تصرف
العاقد اولى تراضيا على فسخ الفسخ الذي حصل من الخيار من احدهما يعني لو تفاسخا ثم تراضيا على فسخ
الفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز هذا التراضي لوجود العقد بعد الفسخ باع رجل عبدين على ان
البايع او المشتري بالخيار في احدهما اي العبدين ان فصل ثمن كل واحد منهما وعين العبد الذي فيه الخيار
صح العقد والا اي وان لم يفصل ولم يعين او فصل ولم يعين او عين ولم يفصل لا يصح في هذه
الصور الثلث لجهالة الثمن او المثمن وكذا لو كان الخيار للمشتري كما اشرنا في ضمن انه صح خيار التعيين
وكذا صح ان يشتري احد الشيئين والثلثة على ان يعين ايا شاء فيما دون الاربعة اي الاثنين او الثلثة
لان الحاجة تندفع بها لوجود الجيد والوسط والردي فلا حاجة الى الاربعة حتى لو باع احد الاثواب الاربعة
على ان ياخذ واحدا منها لا يجوز وعند مالك يجوز وعند زفر والشافعي لا يجوز في الكل وهو القياس
ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين والصحيح انه لا يشترط واذا لم يذكر
خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين بالثلثة وما دونه عند ابي ح وبما شاء العاقدان عندهما
ولو اشتريا عبدا مثلا بالخيار فرضي احدهما لا يرده الاخر فلو رده احدهما لا يجيزه الاخر لانه لو رده
احدهما رده معيبا بعيب الشركة عند ابي ح وعندهما له ان يرده لانه لو لم يملك فسخه كان الزاما
عليه لا برضاه وفيه ابطال ما ثبت من حقه لان كلا من الاجازة والفسخ حقه وبه اخذت الثلثة
وكذا انه ان رده الاخر يوجب عيبا في المبيع الذي لم يكن ذلك العيب فيه عند البايع اعني عيب
الشركة وكذا خيار الرؤية وخيار العيب يعني لو اشتريا عبدا فرضي احدهما بعيب فيه سقط خيار الاخر
او اشتريا عبدا لم يرياه فرآه احدهما سقط خيار الاخر كما يلزم البيع لو اشتريا عبدا من رجلين صفقة
على ان الخيار لهما فرضي احدهما دون الاخر قال في البحر لو اشترى رجل عبدا من رجلين صفقة واحدة
على ان الخيار للبايعين فرضي احدهما دون الاخر لزمهما البيع في قول ابي ح من ان المشروط خيار لهما
لا خيار لكل واحد منهما فلا ينفرد احدهما يشير الى ان المبيع لو كان متعددا والخيار لاحدهما ليس له
ان يخير في البعض ويرد في البعض وكذا لو كان واحدا فاجاز من له الخيار في النصف ورد
في النصف انتهى اشترى عبدا بشرط خبزه بفتح الخاء المعجمة وسكون الباء او بشرط كتبه فظهر بخلافه اي اباه
زائدة اخذه اي ذلك العبد بكل ثمنه المسمى ان شاء او تركه لفوات الوصف المرغوب فيه
بخلاف شراء شاة على انها حامل او انها تحلب كذا رطلا فانه يفسد البيع لانه ليس من قبيل
الوصف وانما هو من قبيل الشرط الفاسد اذ لا يعرف ذلك حقيقة لانه يحتمل انه لبن او
حمل وانتفاخ حتى لو شرط انها حلوب ولبون لا يفسد لانه وصف ولو قال يخبز كذا وكذا صاعا
او يكتب كذا قدرا يفسد لا ذكر وشرط القدرة على الكتابة والخبز قدر ما يطلق عليه اسم الكاتب
والخباز وان لم يحسن هذا المقدار فله الخيار والقول للمنكر في الخيار يعني لو اختلف العاقدان

فی اشتراط الخیار فالقول لمن ینکره مع الیمین فی ظاهر الروایة کما ان القول لمن ینکر فی دعوی
الاجل مع یمینه والمضی ای مضی المدة یعنی لو اختلفا فیه فالقول لمنکره مع الیمین
لان البینة للمدعی والیمین علی من انکر فلو لم یبرهن المدعی فالقول للمنکر مع الیمین اشتری
جاریة بالخیار فردّ غیرها بدلها قائلا بانها المشتراة فقال البایع لیست المبیعة ای هذه
الجاریة ولیس للبایع بینة فالقول للمشتری مع الیمین لانه للمنکر وجاز للبایع وطیها
لان المشتری لما ردها رضی بتملیکها من البایع بذلک الثمن وکان للبایع ان یتملکها کما فی
الواقعات ولو قال البایع عند رده ای المشتری العبد کان یحسن من الاحسان ذلک
ای الکتابة او الخبز مثلا لکنه نسی عندک فالقول للمشتری لانه منکر ولا اعتبار لقوله هذا
ولو اشتراه ای العبد من غیر اشتراط کتبه واشتراط خبزه وکان یحسن ذلک ای کلا منهما فنسیه
ای العبد کلا منهما فی ید البایع رده علیه ان شاء لاتصال انه راه کاتبا او خبازا فی ید البایع
ثم اشتراه بزیادة الثمن من غیر اشتراط کل منهما لعدم الاحتیاج الی هذا الشرط لرؤیته بنفسه کذلک
ثم وجده مخالفا لما رآه فحیکون کل منهما وصفا مرغوبا یقابل الثمن تمت الجملة الجزئیة علی
الصنعة البدیعة

باب

فی بیان احکام خیار الرؤیة اعلم ان خیار الشرط یمنع نفس الحکم
یمنع نفس الحکم فکان اقوی فی المانعیة وخیار الرؤیة یمنع تمام الحکم وخیار العیب لزوم الحکم فکان
اضعف ولذا قدم خیار الشرط ثم الرؤیة ثم العیب والاضافة اضافة الشیء الی شرطه لان الرؤیة
شرط لثبوت الخیار عند الرؤیة هو ای خیار الرؤیة یثبت فی الشراء لا فی البیع والاجارة والقسمة
والصلح عن دعوی المال علی شیء بعینه حتی لو لم یتعیّن لا یثبت لاقتضاء الرؤیة کذلک صح الشراء
والبیع لما لم یراه ای البایع والمشتری یعنی یصح ان یبیع شخص شیئا ورثه ولم یره ویصح ایضا
ان یشتری ما لم یره لما روی ان عثمان رض باع ارضه بالبصرة من طلحة بن عبید الله فقیل لطلحة انک
قد غبنت فقال لی الخیار لانی بعت ما لم اره وقیل لعثمان رض انک قد غبنت فقال لی الخیار
لانی بعت ما لم اره فحکما جبیر بن مطعم رض فقضی بالخیار لطلحة عند جمع من الصحابة رض والاشارة
الیه ای المبیع نفسه او الی مکانه الخالی عن سکینه شرط الجواز لخیار الرؤیة فلو اشتری زیتا فی زق
او برا فی غرارة او درة فی حقة او ثوبا فی کم او جاریة منتقبة حاضرة مشارا الیها او غائبة
مشارا الی مکانها ولیس فیه غیرها صح بخیارها وکذا لو قال بعت ما فی کمی من شیء جاز عند العامة
وللمشتری خیارها کما فی المحیط وله ای المشتری ان یرده ای الشیء الذی اشتراه ولم یره اذا رآه وان
رضی قبله واصله لا قبله یعنی له الخیار اذا رآه وان رضی قبل ان یراه لان الخیار معلق بالرؤیة
لقوله م من اشتری شیئا لم یره فله الخیار اذا رآه ولو فسخه ای المشتری البیع قبلها ای الرؤیة
صح فی الاصح لان الفسخ سواء قبلها او بعدها لمن اجبه وقال بعضهم لا ینفسخ الا بعدها ویثبت
الخیار بالرؤیة مطلقا غیر موقت بالزمان فیکون له الفسخ فی جمیع عمره ما لم یسقط بعد الرؤیة
بالقول او بفعل یدل علی الرضی به او التعیب وتصرف لا یمکن رفعه کالاعتاق والتدبیر
او یوجب حقا للغیر کالبیع المطلق والرهن والاجارة لوجود الرضا منه صریحا او دلالة وکذا

لو کانت هذه التصرفات قبل الرؤیة یسقط بها الخیار لتعذر الفسخ وان کان تصرفا لا یوجب
حقا للغیر کالبیع بشرط الخیار والمساومة والهبة من غیر تسلیم لا یبطل الخیار قبل الرؤیة
ویبطله بعدها وکذا اذا قبضه بعدها ابطل خیاره لدلالته علی الرضا ولو کان البیع بشرط
الخیار للمشتری فهو کالمطلق حتی یسقط به الخیار قبل الرؤیة ولو اشتری ارضا فاذن للاکار ان
یزرعها قبلها فزرعها بطل لان فعله باذنه کفعله ویشترط لفسخه ای المشتری البیع بخیارها علم
البایع وقید بخیار الرؤیة لانه لو قال ولی خیار العیب رضیت به قبل ان یراه ثم رآه فلا خیار
له لان سبب الخیار فیه العیب وهو موجود قبل العلم بخلافه هنا فافترقا ولا خیار للبایع فیما
لم یره یعنی لیس له خیار الرؤیة لما سبق من قضاء جبیر بن مطعم ویکفی رؤیة ما یؤذن ای یعلم به
المقصود لان رؤیة جمیع المبیع غیر لازم لتعسر رؤیة الجمیع فیکتفی برؤیة ما یدل علی العلم بالمقصود
فلو کان المبیع اشیاء متفاوتة کالثیاب والدواب لزم رؤیة کل واحد والجوز واللوز من هذا
القبیل عند الکرخی وقال فی الهدایة ینبغی ان یکون مثل الحنطة والشعیر لکونهما متقاربة فان لم یتفاوت
آحاده وهو ما یعرض بالنموذج کالمکیل والموزون یکتفی برؤیة واحد منهما الا اذا کان الباقی اردی
مما رأی فحیکون مخیرا الوجه خبرة لانه یعلم به حال البقیة وان کانت ادرعما رای خیر ووجه
رقیق سواء کان ذکرا او انثی لان الوجه هو المراد فی الادمی ووجه دابة وکفلها بفتحتین العجز
لانهما مرادان فیهما وشرط بعضهم رؤیة القوایم فی دواب الرکوب وعند محمد رؤیة الوجه
یکفی فیهما وعن ابی یوسف ان النظر الی وجهها لا یبطل خیارها حتی ینظر الی کفلها ویکفی رؤیة
ظاهر ثوب مطوی وقال زفر لا بد من نشره ورؤیة کله قالوا هذا اذا لم یکن فیه ما یکون مقصودا
بالنظر فان کان فیه ما یکون مقصودا به کالعلم لا یسقط خیاره ما لم یر موضع العلم ورؤیة
داخل دار یشیر الی ان رؤیة کرؤیة کلها وفی عامة الروایات اذا رأی صحن الدار یسقط خیاره وان لم یر
بیوتها وقال زفر لا بد من رؤیة داخل البیوت وهو الاصح لان مرافقها تختلف فلا بد من رؤیة ذلک
کله وما ذکره مبنی علی ما بنی علی عادة اهل الکوفة فان فی ذلک الزمان دورهم کانت علی تقطیع واحد
واما الیوم فبخلافه فلا یکتفی به ویکفی جس شاة لحم لانه هو المراد منها بالجیم المس وزنا ومعنی قید به لان
فی شاة القنیة لا بد من نظر ضرعها لانه هو المقصود منها ولذا قال ویکفی نظر ضرع شاة قنیة ای لبن ای
ما یتخذ النسل لا للتجارة ویکفی ذوق مطعوم ای ما یطعم لانه معرف لما هو المقصود لا یکفی رؤیة خارج دار
وصحنها بل یجب رؤیة جمیع بیوتها لما بین ورؤیة دهن فی زجاج لانه لا یری دهنا حقیقة بل حائلا
ویکفی رؤیة وکیل قبض ووکیل شراء ورؤیة الثانی یسقط الخیار بالاتفاق والاول یسقط عند ابی ح
اذا قبضه ناظرا الیه فحیلیس له وللموکل ان یرده الا من عیب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط
الخیار فانه لا یسقط لانه اذا قبضه مستورا انتهی التوکیل بالقبض الناقص فلا یملک اسقاطه قصدا لکونه
اجنبیا وقالا لا بد من نظر الموکل لانه مامور بالقبض دون الرؤیة وبه اخذت الثلثة لا یکفی رؤیة رسول
بالاجماع لانه لا یملک شیئا وانما الیه تبلیغ الرسالة ولذا لا یملک القبض والتسلیم اذا کان رسولا
فی الشراء او البیع والفرق بین التوکیل والارسال ان یقول فی التوکیل کن وکیلی فی القبض وفی

الا بالارسال لكن رسولي فيه اذا اقول بقبضه فنظر الوكيل بالشراء كنظره بلا خلاف كما في الدرر وصح
عقد الاعمى اي بيعه وشراؤه لانه مكلف محتاج خلافا للشافعي في قول وسقط خياره اي الاعمى اذا
اشترى بجس مبيع اي بمسه اذا كان مما يعرف بالجس وشمه اذا كان مما يعرف بالشم وذوقه
اذا كان مما يعرف بالذوق ووصف عقار اشتراه لانه لا سبيل الى معرفته الا به حتى يسقط خياره
بعد ذلك ولا اعتبار لوقوفه في مكان لو كان بصيرا لرآه كما روي عن ابي يوسف اذا وجدت هذه
الاشياء قبل شرائه اي الاعمى ولو وجدت بعدها اي بعد شرائه ثبت له اي الاعمى الخيار بها اي الرؤية باتفاق
الروايات فيمتد ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا اي يمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او
فعل وهو الصحيح كما في الدرر ومن رأى احد ثوبين فاشتراهما ثم رأى الثوب الآخر فوجده معيبا فله
ردهما ان شاء ولا رد الآخر حال كونه وحده لان رؤية احدهما لا يغني عن رؤية الآخر للتفاوت فبقي
خياره فيما لم يره وليس له ان يرده وحده لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل تمامها فيردهما جميعا بالرد
ولو اشترى ما رآه اي قبل شرائه حال كونه قاصد الشراء اي ما رآه حال كونه عالما بانه مرئيه وقته اي الشراء
فلا خيار له لانه اشترى شيئا آخر رآه الا اذا لم يعرف انه الذي رآه قبل العقد لعدم رضائه به الا اذا تغير
عن الصفة التي رآه عليها قبل ذلك لان العقد وقع على مجهول الوصف رأى رجل ثيابا فرفع
البائع بعضها اي الثياب المرئية ثم اي بعد رفعه اشترى الباقي والحال انه لا يعرفه اي لا يعرف المشتري
رفعه فله اي ذلك المشتري الخيار يشير الى انه لو عرف رفعه لا ولو سمى لكل ثوب واحد من هذه الثياب
عشرة دراهم مثلا لا يخير لان الثمن كما لم يختلف استويا في الاوصاف كما في المحيط والقول للبائع مع
يمينه اذا اختلفا في التغير لو كانت المدة قريبة وان كانت بعيدة فللمشتري لان الاصل بقاء ما كان على
ما كان الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهد له الا ترى ان الجارية الشابة لا تكون عجوزا بطول الزمان
كما ان القول للمشتري لو اختلفا في الرؤية لانه امر حادث والمشتري ينكره فيكون القول له مع يمينه
اشترى عدلا من ثياب ولم يره فقبضه فباع منه ثوبا او وهب ثوبا وسلم ثم اطلع على عيب في
الباقي فهو بالخيار ان شاء امسكه وان شاء رده بخيار عيب لا بخيار رؤية ولا شرط لان الرد
قد تعذر فيما خرج عن ملكه ولا يمكنه ان يرد الباقي بخيار رؤية وشرط سواء كان قبل القبض او بعده
لما فيه من تفريق الصفقة قبل التمام وفي خيار العيب يملك التفريق بعد القبض فلو عاد اليه بسبب
هو فسخ فهو على خيار الرؤية لارتفاع المانع من الرد وهو تفريق الصفقة وعن ابي يوسف انه لا
يعود وعليه اعتمد القدوري والشرط هنا يدل على العيب وهو على الحذ

باب في بيان احكام خيار
العيب اعلم ان المراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في
الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وسيأتي
ان العيب الموجود عند البيع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد وانما كان ابهاما فيه
وصف على وجه الكشف فقال من وجد في مشريه كما هو في ما ينقص الثمن اي ثمن المبيع نقصانا
ولو يسيرا عند التجار على ما اختاره القدوري وقال شيخ الاسلام ما يعده الناس عيبا وقال
بعضهم ما يعده اهل صناعته فاحشا اخذه اي المشتري مشريه فليس له امساكه وحط بعض ثمنه

بكل

بكل الثمن او رده على وجه الشرع الشريف بان كان برضى البائع او حكم الحاكم وعلى كلا التقديرين
فسخ فلو رده قبل قبضه لا يحتاج الى احدهما بل ينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من
ازالة العيب بلا مؤنة ولم ينقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كذا في المحيط كالاباق كالكتاب
لغة الاختفاء وشرعا استخفاء العبد والامة عن المولى تمردا فيشمل ما اذا ابق من المولى او
من غيره مستأجرا او مستعيرا او مودعا لا من غاصب الى المولى او غيره ان لم يعرف منزله او لم يقو على
الرجوع اليه وبه على الاطلاق ما ابق من المشتري الى البائع ولم يختف عنه فانه ليس بعيب كما في
القنية ولو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد ليس باباق واما العكس فاباق ولا يشترط مدة
السفر كما في الخزانة والبول في الفراش والسرقة وكلها اي هذه الاشياء تختلف صغرا وكبرا يعني كل من
هذه الثلثة لو وجد من غير مميز بان يكون ما دون خمس سنين لا يكون عيبا على ما قال بعضهم ولو مميزا يكون
عيبا ويزول بالبلوغ فان عاوده بعد البلوغ يكون عيبا حادثا غير الاول لان البول قبله لضعف في
المثانة وبعده لداء في الباطن والاباق قبله لحب اللعب والسرقة لقلة المبالاة وبعده يكونان لخبث في
الباطن حتى لو وجد شيء منها عند البائع قبل البلوغ ثم وجد عند المشتري بعده ليس له ان يرده لزوال الاول
بالبلوغ ولو وجد عند البائع قبل البلوغ ثم وجد عند المشتري ايضا قبله يرده به ما لم يبلغ لاتحاد السبب
وكذا اذا وجد عند البائع بعد البلوغ ثم عند المشتري ايضا بعده يرده والجنون وهو لا يختلف بهما اي
الصغر والكبر يعني لو حصل في يد بائع في صغره وعاد في يد مشتر في كبره يصير عيبا واحدا يرد به
على بائع لانه فساد في الباطن لان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك
الشعاع بسبب الدماغ كذا في النهاية والبخر بفتحتي الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما
في القاموس وفي المبسوط الاول عرف الفقهاء والذفر بفتحتي الذال المعجمة والفاء نتن الابط على مرادهم
وما قيل ان المراد منه حدة الرائحة طيبة او خبيثة عيب للجنس والزنا والتولد منه اي الزنا كل من هذه الاربعة
عيب فيها اي الجارية وان لم تذكر بقرينة الضمير لا فيه الا ان يتفحش الاولان فيه اي الغلام لان المراد من
الشراء فيها قد يكون الاستفراش والكل مخل به دون الغلام لان المقصود من شرائه الاستخدام وهو لا يخل به
واما الاولان ان كانا فاحشا فيه بحيث لا يكون في الناس مثله الا نادرا فانه يصير لداء فيه وهو ينقص الثمن
او يكون الزنا عادة له اي الغلام لان اتباعه النساء يخل بخدمته والكفر فيهما اي العبد والجارية لنفرة طبع
المسلم عنه ولمنع صرفه في بعض الكفارات فتختل الرغبة ولو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرده
خلافا للشافعي لفوات الوصف المرغوب فيه لان استعباد الكافر واذلاله مطلوب للمسلم وعدم الحيض في
اوانه والاستحاضة لان كلا من عدم الحيض والاستحاضة وهو استمرار الدم لداء في بطنها والسعال
القديم لكونه مرضا ينقص الثمن والدين لان كونه مالا يصير مشغولا به ويتقدم الغرماء على المولى اطلقه فشمل
دين العبد والجارية وما اذا كان مطالبا به في الحال ومتأخرا الى ما بعد العتق وفرق بينهما الشافعي
وهو حسن اذ لا ضرر على المولى في الثاني وجوابه انه ضرر بنقصان ميراثه منه حيث كان وارثا له كما في
فتح القدير والشعر كالغلس والماء في العين لانهما يجعلان البصر ضعيفا وكذا كل مرض يكون فيهما العين
ومنه السبل كما في المعراج والثؤلول بضم الثاء المثلثة وسكون الهمزة وضم اللام واحد الثآليل حلمة

الذي سوآء كان في المقعد او غيره مبتداء خبره عيب ذكره في المعراج وكذا الحال ان كان قبيحا منقصا
والكي بفتح الكاف وتشديد الياء لو كان عن داء والا اي وان لم يكن عنه لا يكون عيبا لاحتمال انه
يكون الكي للعلاج ولغيرها تمام لم يكن عن داء وحدث عيب آخر بعد ما ظهر العيب القديم عند البايع عند
المشتري رجع المشتري بنقصانه لتعذر الرد بسبب العيب الحادث وطريق معرفته ان يقوم و
به هذا العيب ثم يقوم وهو سالم فاذا علم التفاوت بين قيمته رجع عليه بحصته من الثمن حتى
لو كان عشر القيمة مثلا يرجع عليه بعشر الثمن ولو كان ثلثها فبثلثه وعند مالك يرد المشتري
مع نقصان عيب حدث عنده وله الرد برضى البايع لرضائه بالتزام الضرر وبغير رضاه لا يرد
لدفع الضرر عنه اشترى ثوبا فقطعه فاطلع على عيب بعد قطعه رجع به اي بنقصان العيب
لتعذر الرد بقطعه فان قبله اي الثوب المذكور البايع كذلك اي مقطوعا فله اي البايع ذلك اي القبول
لرضائه به والامتناع حقه واما لو اشترى بعيرا فنحره فوجد امعاءه فاسدة فانه بخلاف ثوب
قطعه حيث لا يرجع بالنقصان عند ابي ح لانه اتلاف للمالية كما اذا كان عبدا فقتله [illegible]
كما لا يرجع لو باع المشتري الثوب المذكور بعد القطع لان المشتري بالبيع يكون حابسا للمبيع فلا يرجع بنقصانه
لانه لم يكن حابسا له بالبيع لامتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالعيب وبيعه بعد امتناع
الرد لا اثر له فلو قطعه وخاطه اي المشتري الثوب او صبغه باي صبغ كان او لت اي خلط المشتري
السويق بسمن ثم اطلع على عيب في ثوب او سويق بعد هذه الاشياء رجع على البايع بنقصانه
لتعذر الرد بسبب الزيادة كما رجع بالنقصان لو باعه في هذه الصور يعني لو باع الثوب بعد القطع
والخياطة او الصبغ او السويق بعد اللت بسمن بعد رؤية العيب لتعذر الرد ولا تأثير للبيع لامتناع
الرد قبله فلا يكون به حابسا بخلاف القطع من غير خياطة او مات العبد بعد اطلاعه على عيب فلذلك
يرجع بنقصانه لامتناع الرد حقيقة او اعتقه اي العبد بعد اطلاعه على عيب فلذلك يرجع به لامتناع
الرد حكما وكذا لو دبره او استولد الجارية وفي التبيين لو اعتقه بعد العلم به لا يرجع به لان اقدامه
على الاعتاق يدل على الرضا به وفي الزخ والقياس انه لا يرجع به وان كان قبل العلم وبه اخذ الشافعي
او كان المبيع طعاما فاكله كله او بعضه بعد اطلاعه على عيب فلذلك يرجع به عندهما كموت
وبه اخذت الثلثة وعليه الفتوى كما في الاختيار والحاصل ان الفتوى على قولهما كما في الخلاصة ولذا غير
اسلوب اكثر المتون هنا وعند ابي ح لا يرجع به للتعذر وان لو اعتقه على مال او قتل المشتري العبد
فانه بخلافه حيث لا يرجع به لانه حبس بدله وحبسه كحبس المبدل وعن ابي ح انه يرجع لان البدل
والبدل بدله فكان كالعتق والكتابة مثل الاعتاق على مال واما عدم رجوعه به في قتله فلان
القتل امتنع بفعله وهو مضمون عليه وعن ابي يوسف انه يرجع بالنقصان لان قتله لا يتعلق به حكم
بخلاف امتناع الرد بفعله في نحو صبغ الثوب لان هناك امتناع الرد بسبب زيادة المبيع
لحق الشرع والعين قايم على حاله اشترى نحو بيض واحده بيضة وبطيخ وقثاء وجوز ولوز وفستق
وبندق وغير ذلك ذكره ووجده فاسدا ينتفع به بان يأكل بعض الفقراء لب البطيخ والقثاء
او يصلح لعلف او يكون بعض لب الجوز ونحوه يؤكل واما البيض فلا يتصور فيه ذلك لان

قشره لا قيمة له الا في بيض النعامة فان المطلوب فيه قشره فله نقصانه اي لا يرده لان الكسر
عيب حادث الا انه يرجع بالنقصان دفعا للضرر بقدر الامكان الا اذا رضي البايع باخذ المكسور فلو
لم ينتفع به اصلا بان كان البيض مذرة والبطيخ ونحوه مرا او متغيرا والجوز ونحوه خاليا او زنخا
فله اي المشتري كل الثمن لانه ليس بمال فكان البيع باطلا ولا اعتبار في الجوز ونحوه لصلاحية قشره بان
يوقد في بعض المواضع كالطين لان كونه مالا باعتبار لبه انما قال وجده اي المبيع اي جميعه لانه لو وجد
البعض منه فاسدا فان كان قليلا جاز البيع لعدم خلوه عنه عادة ولا خيار له وان كان كثيرا فالصحيح
عنده البطلان وعندهما يجوز في حصة الصحيح منه والقليل الثلاث وما دونها في المائة والكثير ما زاد والفاكهة
من هذا القبيل كما في المعراج باع ما اشتراه فرد المشتري عليه اي المشتري الاول بعيب ان رده بعيب
رده اي المشتري الاول المبيع المعيب على بايعه لو رده الثاني عليه اي الاول بقضاء القاضي بعد قبضه لان الرد
بالقضاء فسخ في حق الكل فيكون كانه لم يبعه حتى اذا كان الرد قبل قبضه فله ان يرده وان كان بالتراضي
في غير العقار لانه بيع غير العقار قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا
في حق الكل وفي العقار اختلاف المشايخ على قول ابي ح والاظهر انه بيع جديد في حق البايع الاول وعند محمد
فسخ وعند ابي يوسف بيع في حق الكل كما في الزخ ولو رد عليه برضاه اي المشتري الاول لا يرده على بايعه
لانه بيع جديد في حق الثالث وان كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما وقال بعضهم يرده في عيب لا
يحدث مثله كالاصبع الزايدة المتيقن به عند البايع الاول والاصح انه يرده عليه في الكل ولا فرق بين ان
يكون قضاء القاضي ببينة او باقرار او بنكول وقال محمد لا يرد على بايعه ان رد عليه ببينة لانه انكر قيام
العيب به فيكون اقرارا منه على انه سليم قلنا قد صار مكذبا شرعا فبطل اقراره وقال زفر لا يرده على بايعه
اذا كان القضاء باقرار او نكول ادعى المشتري عيبا بعد قبضه اي المشتري المبيع لم يجبر المشتري على دفع الثمن
بل يبرهن اي يقيم المشتري البينة على ما ادعاه او يحلف على المفعول من التفعيل بايعه ان لم يبرهن
وان ادعى المشتري غيبة شهوده يعني اذا كان شهوده غايبة فقال المشتري امهلني حتى يحضر شهودي لم يلتفت
القاضي اليه لكن يأمره بان نقد الثمن ودفع ان حلف بايعه لان في الانتظار ضررا بالبايع وليس في دفعه
كثير ضرر على المشتري لانه على حجته متى احضرها رد عليه المبيع واخذ منه الثمن وان نكل البايع لزم العيب في
المبيع لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود حيث لا يكون فيها حجة ولذا لم يحلف فيها ادعى المشتري
اباقا لم يحلف بايعه اي العبد عند انكاره وارادة المشتري تحليفه حتى يبرهن اي يقيم البينة المشتري
انه اي العبد ابق عنده اي المشتري فان برهن المشتري على انه ابق عنده ثبت العيب ثم حلف بايعه
بالله لقد باعه وسلمه وما ابق عندك قط او حلف بالله ماله حق الرد او حتى هو الرد على هذه
الدعوى كما روي عن ابي يوسف والمعنى على ما قيل انه باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق
عند البيع الى وقت التسليم على ان يكون حالا من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث
لانه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع آخر لانه لا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه
قريب بما لا يطاق من التكليف لكن يشير عدم تصريحه بما زدناه في الحلف الى ان المعنى هو المنفي
استحق بعض المبيع مطلقا فان كان الاستحقاق قبل القبض خير في الكل اي كل المبيع فيما

او مثليا يعني ان شاء ردّ الكل وان شاء اخذ الباقي بحصته من الثمن وان كان مما يضره التبعيض
كثوب ودار وعبد او لا كثوبين وعبدين ان شاء اخذه بحصته من الثمن وان شرك ثم استحق و
ان شاء ردّ لا يخير في غيره اي القيمي بعده في ردّ ما بقي بل اخذ بحصته من الثمن لانعدام ضرر
التبعيض في غيره ولا يمنع تمام الصفقة الاستحقاق لانه برضى العاقد لا المالك واما اذا كان
قبل القبض فله ردّ ما بقي لتفرق الصفقة قبل التمام فان قبض احدهما اي المبيعين مطلقا
دون الآخر فحكمه حكم ما قبل قبضهما اي حكم ما اذا لم يقبضهما كذا في المحيط يعني خير في الكل وفي
جامع الفصولين لو اشترى قيميين فاراد ردّ احدهما بعيب لا يشترط حضرة القيمي الآخر سواء
ردّ بقضاء او رضاء ويصح الرد ولو لم يكن المعيب حاضرا ايضا وكذا لو استحق احدهما لا يشترط
حضرة الآخر سواء ردّ بقضاء او رضاء انتهى وهو اي خيار العيب على التراخي لا على الفور فرع
على هذا وقال فلو خاصم ثم ترك غير راض به ثم عاد وخاصم فله الرد يشير الى ان الخصومة
لازمة للتراخي فلو اطلع ولم يخاصم زمانا مع القدرة عليها ليس له الرد وفي البحر اطلع على عيب
بالغلام او الدابة ولم يجد المالك فاطعمه وامسك ولم يتصرف فيه بما يدل على الرضى يرده وفي
الحاوي انه اذا امسك بعد الاطلاع على العيب مع قدرته على الرد كان رضى وفي البحر وهو غريب
والمعتمد انه على التراخي وفي السير اشترى دابة في دار الاسلام وخرج عليها غازيا واطلع على عيب
بغيبة البائع لا يركبها وان كان في دار الحرب لانه رضي وان اخره الامام لكن اذا قضى بان الركوب
ليس برضى نفذ وامضاه القاضي الثاني خاصم البائع في العيب ثم ترك الخصومة زمانا
وزعم ان الترك كان لينظر هل هو عيب ام لا له الرد ادعى المشتري بعد ما اطلع على عيب او قبله
ان المبيع كان لفلان غير البائع وكذبه فلان له الرد على البائع عثر على عيب فقال البائع ان لم
ارد اليك اليوم رضيت به قال محمد القول باطل وله الرد قال البائع ركبتها بعد العقد على
العيب في حاجتك وقال البائع بل ركبتها لاردها عليك فالقول قول المشتري اطلع على
عيب قبل القبض فقال المشتري للبائع رددته عليك بطل البيع قبل البائع او لا والكل من
البزازية واللبس اي لبس الثوب بعد الاطلاع على عيبه والركوب اي ركوب الدابة بعده والمداواة
اي مداواة المبيع بعد اطلاعه على عيبه رضى بالعيب لان تصرف المشتري بعد اطلاعه على العيب
تصرف الملاك يبطل حقه في الرد لانه دليل امساك وكذا الاجارة والرهن والكتابة والعرض
على البيع والسكنى بخلاف خيار الشرط لان اللبس ونحوه ليس فيه دليل اختيار الملك فيه
كما في الدرر لا يكون رضا الركوب للرد اي رد دابة على صاحبها او الركوب لشراء العلف لها او
للسقي اي لسقي دابة من حوض او نهر ونحوهما استحسانا وقال ان المشتري لا بد له منه اي الركوب
للضرورة وقيل الركوب للرد لا يكون رضى كيفما كان ولغيره يكون رضى لانه ضرورة فلو حمل علف
دابة اخرى ركبها او لا فهو رضى كما في الخلاصة اختلفا اي البائع والمشتري بعد التقابض في عدد
المبيع يعني اشترى عبدا وقبضه واعطى ثمنه البائع وقبضه ثم وجد بالعبد عيبا فجاء ليرده فقال
البائع بعتك هذا وعبدا آخر فقبضتهما فقال المشتري بعتني هذا وحده او في عدد المقبوض

وان كان بعده اي التبعيض خير في القيمي سواء كان مما يضره التبعيض ح

يعني

يعني اشترى عبدين فقال البائع قبضتهما والمشتري ما قبضت الا احدهما فالقول فيهما للمشتري مع
يمينه لانه ينكر قبض الزيادة اشترى عبدين صفقة اي شراء واحدا بان يكون اللفظ غير متكرر لانها
في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع وقبض المشتري احدهما و
وجد به او بالآخر عيبا اخذهما او ردهما ولو قبضهما رد المعيب وحده لان تفريق الصفقة بعد تمامها
جائز وتتم بالقبض في خيار العيب اي يصير البيع به لازما فعدم القبض يمنع تمامها فله ردّ الكل او
اخذ الكل لو قبض كيليا او وزنيا ووجد ببعضه اي كل منهما عيبا لان الكيل او الموزون كشيء واحد اذا
كان من جنس واحد في وعاء واحد وان كان في وعائين يكون بمنزلة عبدين يرد الوعاء الذي وجد
فيه العيب دون الآخر اشترى جارية ولم يتبرأ من عيوبها فوطئها او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد
بها عيبا لم يردها مطلقا اي بكرا كانت او ثيبا نقصها الوطء او لا لكون كل منها عيبا حادثا
ورجع بالنقصان لكون الرد ممتنعا الا اذا قبلها اي تلك الجارية البائع فاعل الفعل لانه
لما قبلها زال الامتناع لانه كان لحقه ويعود الرد بالعيب القديم بعد زوال الحادث لانه لما زال
المانع من الرد وهو حدوث عيب على العيب القديم الذي اطلع عليه بعد الشراء جاز الرد لعود
الممنوع لزوال المانع فلو علم بالعيب القديم بعد ما تعيب عنده فرجع بالنقصان ثم زال العيب
الجديد فله ان يرد المعيب مع النقصان كما في المنية ظهر عيب لمشتري الغائب عند القاضي
فوضعه عند عدل يهلك على المشتري الا اذا قضى بالرد على بايعه يعني لو اشترى من رجل
جارية وغاب ذلك الرجل فاطلع المشتري على عيبها فرفع الامر الى حاكم واثبت عنده
الشراء والعيب فاخذها حاكم ووضع عند عدل فماتت عنده وحضر الغائب ليس للمشتري ان يسترد
الثمن لان الرد على البائع بل اخذها منه لم يثبت لغيبته فيهلك على المشتري وقال في الخلاصة وغيره
ينبغي ان يكون هذا فيما اذا لم يقض قاض بالرد على البائع بل اخذها منه ووضع عند عدل واما
اذا قضى على بايع بالرد فينبغي ان يهلك من مال البائع ويسترد المشتري ثمنها وهذا قضاء على غائب
من غير خصم الا انه ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا قتل العبد المغصوب المقبوض او قطع يده
بيد المشتري ردّ المقطوع لكون عينه باقيا واخذ ثمنهما اي المقتول والمقطوع يعني لو اشترى عبدا قد
سرق عند البائع ولم يعلم به فقطع عند المشتري كان له ان يرده ويأخذ ثمنه وعندهما ليس له
ان يرده بل يرجع بما بين قيمته سارقا وغير سارق وكذا اذا قتل في يد المشتري بسبب وجد
في يد البائع وهو بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب
القطع والقتل وهو لا ينافي المالية فينعقد العقد لكنه تعيب فرجع بنقصانه لتعذر الرد وله ان
سبب الوجوب حصل في يد البائع والوجوب يفضي الى الوجود فيضاف الوجود الى السبب السابق
والتقييد بقولنا ولم يعلم به المشتري يفيد على قولهما لان العلم به رضا به ولا يفيد على قوله في الصحيح
لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كما في الهداية وصح البيع بشرط البراءة اي براءة البائع من
كل عيب وان لم يسم العيوب ولم يعدها ويدخل فيه اي في هذا الابراء العيب الموجود عند العقد
والحادث بعد العقد قبل القبض عند ابي يوسف خلافا لمحمد وزفر لانه لم يوجد وقت الابراء فلا يتناوله

بسبب كان عند البائع ولم يعلم المشتري ذلك ح

ولابي يوسف ان المقصود سقوط حق الفسخ بالعيب وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث فلا يرد بعيب اصلا لانه اسقاط وهو لا يفضي الى النزاع فيجوز مع الجهالة ابرأه من كل داء فهو محمول على ما في الباطن قال ابو حنيفة رح الداء ما في الجوف من طحال او كبد او فساد حيض وما سواه اي ما في الباطن مرض عنده اي ح وقال ابو يوسف هو المرض فلو ابرأه من كل غائلة قال ابو يوسف هي السرقة والاباق والفجور دون المرض لان الغائلة تختص بالفعل ولو قالت برئت اليك من كل عيب بعينه فاذا هو اعور او من كل عيب به فاذا هو اقطع لا يبرأ لانه ليس بعيب المحل بل هو عدم المحل اشترى عبدا فقال المشتري لمن ساومه اي المساومة عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن اشتره انه فلا عيب به يعني اشترى عمرو من زيد عبدا فقصد ان يبيعه من بكر فقال لبكر حين ساومه اشتره فلا عيب به فلم يتفق البيع يعني لم يبع عبدا من بكر فوجد عمرو مثلا به اي بذلك العبد عيبا كان الاباق عليه انه لا يجوز رده على البايع لاعترافه بعدم العيب لكن رده على بايعه ولا يمنعه اي الرد اقراره السابق بعدم عيبه لكونه مجازا عن الترويج لعلمنا انه لا يخلو عن عيب ما وهو ظاهر فيتيقن القاضي ان ظاهره غير مقصود له ولو عينه اي العيب بان يقول لا عور به ولا شلل لا يرده لاحاطة العلم الا ان يكون مثله غير حادث بان يقول ليس به اصبع زائدة ثم وجد اصبعا زائدة له ان يرد لحصول كذبه يقينا في اقراره كما في قوله لغيره قطعت يدك ويده صحيحة قال بايع عبد لآخر عبدي هذا آبق فاشتره مني فاشتراه وباع من آخر فوجده المشتري الثاني آبقا لا يرده بما سبق من الاقرار اي اقرار البايع الاول ما لم يبرهن انه ابق عنده اي البايع الاول لان الموجود من البايع الثاني السكوت عند اقرار البايع الاول واقراره ليس بحجة على المشتري الاول وهو البايع الثاني اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيا له اي المشتري ثم وجد المشتري بها اي في تلك الجارية عيبا كان له ان يردها كما كان له ان يردها لو استخدمها اي تلك الجارية فلا يكون الاستخدام والارضاع رضا قبل الاطلاع على العيب بخلافهما بعد الاطلاع عليه لكن في القنية ان الاستخدام بعد العلم بالعيب مرة لا يكون رضا ومرتين او مرة كرها يكون رضا قال المشتري ليس به اي في العبد المبيع اصبع زائدة او نحوه مما لا يحدث في زمان قليل ثم وجد به ذلك كان له الرد باع عبدا وقال البايع برئت اليك من كل عيب به الا الاباق اي جعلتك بريئا من كل عيب في عبد الا الاباق فوجده آبقا فله الرد ولو قال الا اباقه فوجده آبقا اي ليس له الرد قال في البحر لو قال انا بريء من كل عيب الا اباقه بريء من اباقه ولو قال الا الاباق فله الرد بالاباق لانه لم يضف الاباق الى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الاباق للحال لان هذا الكلام كما يحتمل التبري عن اباق موجود من العبد يحتمل التبري عن اباق سيحدث في المستقبل فلا يكون مقرا بكونه آبقا للحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك قال في الصغرى اذا قال المشتري ليس به عيب لا يكون اقرارا بانتفاء العيوب حتى لو وجد به عيبا كان له ان يرده ولو عين فقال ليس بآبق كان اقرارا بانتفاء الاباق وكذا لو شهدوا انه باع بشرط البراءة من كل عيب لا يكون اقرارا من الشهود بالعيب حتى لو اشتراه الشاهد فوجد به عيبا كان له ان

يرده وكذا لو شهدوا على انه باعه على انه بريء من الاباق ثم اشتراه الشاهد فوجده آبقا فله الرد ولو على انه بريء من اباقه فليس للشاهد رده باباقه انتهى واعلم ان خيار العيب يسقط بالعلم به وقت البيع او وقت القبض والرضى به بعدهما او اشتراط البراءة من كل عيب والصلح على شيء وفي جامع الفصولين لو اشتراه على ان عيبه حادث فظهر قدمه لا يرده والاقرار بان لا عيب به اذا عينه كذا في البحر مشتر لعبد او امة قال اعتق البايع العبد او الامة او دبر كلا منهما او استولد الامة او هو حر الاصل او هي حرة الاصل فانكر البايع حلف البايع عند عجز المدعي عن الاثبات فان حلف البايع قضى القاضي على المشتري بما قاله من العتق والتدبير والاستيلاد لاقراره بكل من هذه ورجع بالعيب ان علم به لان المبطل للرجوع ازالته عن ملكه الى غيره بانشائه او اقراره ولم يوجد حتى لو قال المشتري باعه اي العبد مثلا البايع والحال هو اي العبد المبيع ملك فلان وصدقه اي المشتري فلان واخذه اي العبد المبيع مثلا لا يرجع بالنقصان لاخراجه عن ملكه ظاهرا باقراره كانه وهبه كما في الجامع الكبير وجد المشتري في غنيمة محرزة من الامام او امينه الظرف يتعلق بالمشتري عيبا مفعول وجد فلو لم تكن محرزة لم يجز بيعها لانها لم تكن مملوكة له حتى تحرز كما سبق لا يرد المشتري تلك الغنيمة عليهما اي على كل من الامام وامينه لان الامين لا ينتصب خصما بل يرد على منصوب الامام يعني بل ينصب الامام له خصما فيرد عليه ولا يحلفه لان فائدة الحلف النكول ولا يصح نكوله واقراره فاذا رد عليه بعد ثبوته اي العيب بيع ويدفع الثمن اليه اي المشتري ويرد الفضل والنقص الى محله يعني ان نقص الثمن عما دفعه المشتري فان كان المبيع من اربعة اخماس يعطى منها وان كان من الخمس يعطى منه وكذا الزيادة توضع فيما كان المبيع منه لان الغرم بالغنم وجد المشتري بمشتريه عيبا واراد المشتري الرد به اي بمشتريه على بايعه فاصطلحا اي اتفق البايع والمشتري على ان يدفع البايع فعل ودا علم مفعوله الدراهم المعينة الى المشتري وان لا يرد المشتري المبيع عليه اي البايع جاز فكانه رجع بالنقصان وعلى العكس بان يدفع المشتري الدراهم الى البايع ليقبله الرد عليه لا يجوز حتى يعقد المشتري الرد عليه بعد هذا الاتفاق ويأخذ ما اعطاه من الثمن في مقابلة المبيع والدراهم في مقابلة قبوله الرد الا ان يتبرع رضي الوكيل يحتمل ان يكون مفردا او جملة بالعيب متعلق برضي لزم الموكل ان كان المبيع مع العيب يساوي ذلك الثمن فحينئذ لا يلزم الضرر عليه والا اي وان لم يكن المبيع مع العيب يساوي الثمن لا يلزم الموكل للزوم الضرر عليه بل له الرد على وكيله وهو يرده على بايعه اذا لم يرض به لما عرف ان العيب لصاحبه لان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع لان الاصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة والمطلق عرفا كالمشروط نصا وتكلمة لا التأخير يدل على انه الاخير

باب في بيان احكام البيع الفاسد

البيع اما صحيح وهو المشروع باصله ووصفه كبيع عبد وثوب باحد النقدين ونحوهما وهو يفيد الحكم بنفسه اذا خلا عن موانع واما باطل وهو غير مشروع اصلا ووصفا كبيع الخمر والحر والميتة والدم وهو لا يفيد الملك بوجه واما فاسد وهو المشروع باصله دون وصفه كبيع ثوب بخمر وبيع بشرط لا يقتضيه العقد وهو يفيد الحكم اذا اتصل به القبض والفاسد اعم من الباطل لان كل باطل

فاسد ولا ينعكس وذلك لان الباطل مضمحل الاصل والوصف جميعاً والفاسد مضمحل الوصف
دون الاصل كجوهر اذا تغير واصفر يقال فسد واذا لم يبق صالحاً لشيء اصلاً يقال بطل واما
موقوف وهو يفيد الحكم على سبيل التوقف وامتنع تمامه لاجل غيره وهو بيع ملك الغير
واما مكروه وهو المشروع باصله ووصفه الا انه جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند اذان
الجمعة انما عنون بالفاسد مع ان الباطل والموقوف والمكروه من الباب لكثرة وقوعه بتعدد
اسبابه ودخول الباطل فيه اذ التحقيق هذا فاعلم انه بطل بيع ما ليس بمال عندنا وعند اهل
الذمة كالدم والميتة بالتخفيف واما بالتشديد فالتي ماتت حتف انفها لانها اذا لم تمت
حتف انفها كالموقوذة تكون مالا عند اهل الذمة كالخمر والخنزير والحر والريح والبيع به اي جعله
ثمنا بادخال الباء عليه والمعدوم عطف اما على المثل له او المثال قريبه وبعيده كبيع حق
التعلي لانه معدوم محض وبيع المضامين جمع مضمونة وهي ما في اصلاب الفحول وبيع
الملاقيح جمع ملقوحة وهي ما في البطون من الاجنة المحمولة على ما ستكون والالفات احمالا
وبيع الحمل فاسد لا باطل سيجيء وبيع النتاج بكسر النون من نتجت الدابة على المفعول وهو حبل
الحبلة وبيع امة تبين انه والتذكير باعتبار الخبر او المبيع عبد وعكسه يعني بيع عبد تبين انها
امة انما جعلا من بيع المعدوم لان الامة ليست بعبد وكذا العكس فيكون بيع معدوم
وانما لم تجعل هذه الاشياء مالا لان اطلاق المال انما كان على الموجود الذي يميل اليه الطبع ويجري
فيه البذل والمنع وهذه الاشياء ليست كذلك لان كون الشيء مالا يثبت بتمول كل الناس
او بعضهم اياه والتقوم انما يثبت باباحة الانتفاع به شرعا وقد ثبتت صفة التقوم بالصفة
المالية لان الحنطة من حنطة ليست بمال حتى لا يصح بيعها وان ابيح الانتفاع بها لعدم تمول
الناس اياها كما في الكافي وبيع متروك التسمية عمدا لانه كالميتة خلافا للشافعي وبطل
بيع الكراب بكسر الكاف من كرب الارض قلبها للحرث لانه بيع معدوم لانه عمل غير موجود
وانما هو استصناع وان وجد فهو تابع للارض في البيع وكذا بيع كري الانهار من كريت
النهر اذا حفرته وبطل بيع ما في حكمه اي ما ليس بمال عطف على ما ليس بمال كام الولد
والمدبر المطلق خلافا للشافعي ومالك واحمد وجاز بيع المقيد بالاجماع وكذا جاز بيع المطلق
وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وفي النهاية وكذا جاز بيع المكاتب برضاه
في اصح الروايتين وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كخمر فيما بين
المسلمين ومسلم وكافر وخنزير وميتة لم تمت حتف انفها اما قيد به ليكون كخمر وخنزير
فلو ماتت حتف انفها لا يكون مالا عند اهل الذمة ايضا بالثمن اي الدراهم والدنانير والفلوس
النافقة متعلق بقوله وبيع مال وانما بطل بيع هذه بالثمن لانه لا يفيد الحكم في طرف المبيع
فان المبيع هو الاصل في البيع لتوقف البيع على وجوده بخلاف الثمن والاصل ليس محلا
للتملك وكذا البيع لان ثبوته في الذمة انما يكون حكما للتمليك بمقابلة تملك مال آخر فاذا لم
يوجد ذلك لا يثبت في الذمة فلا يثبت فيه الملك لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم

وان قوبلت بعين فسد البيع حتى يملك ما يقابلها وان لم يملك عين الخمر والخنزير فيشير الى
ان بيع هذه بالعرض غير باطل لكن في الجامع نقلا عن الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل
كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل ايضا بيع قن ضم الى حر وذكية
ضمت الى ميتة ماتت حتف انفها قيد به ليكون كحر وبطل بيع كل منهما وان سمي ثمن كل
لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرطا لقبول القن وجعل
غير المال شرطا لقبول المبيع مبطل للبيع اصلا بخلاف بيع قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او
ام ولد او ضم الى قن غيره اي البائع سواء ذلك القن قن المشتري او غيره او بيع ملك ضم الى وقف
فان بيع كل من هذه صحيح بحصته من الثمن وان لم يسم الحصة لانها محل البيع عند بعض فبطلانها عنه
بعض غير سار الى غيرها كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي ولو كان
محكوما به اي بكونه وقفا يشير الى انه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه اذا كان عامرا والا فقد دخل
على قول بعضهم كما في المحيط كما بطل بيع صبي لا يعقل ماله ومجنون ماله يشير الى ان بيع صبي عاقل ماله جائز
وبطل بيع رجيع آدمي لم يغلب عليه تراب وان غلب يجوز لانتفاء الآلية فكأنه باع المعدوم وبطل بيع
ما ليس بموجود في ملكه لانه معدوم لا يبطل بطريق السلم بيع ما ليس بموجود في ملكه على ما يجيء وبطل بيع
شعر انسان لكرامته وبطل بيع خرج بنفي الثمن فيه اي في ذلك البيع لانه اذا نفي فقد نفي الركن فلم ينعقد
وقال بعضهم ينعقد لعدم صحة نفيه لانه نفي العقد ولما لم يصح نفيه صار كانه سكت عن ذكر الثمن حتى
لو باع وسكت عن ذكر الثمن ينعقد البيع ويثبت الملك بقبضه وحكمه اي البيع الباطل عدم ملك
المشتري اياه اي المبيع بالبيع الباطل يعني انه لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما
فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما
ذكره السرخسي كما في قاضيخان فرع على هذا وقال فلا ضمان لو هلك ذلك المبيع عنده اي المشتري لان
المقبوض امانة عنده وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدي ولما فرغ عن بيان البيع الباطل شرع في
بيان الفاسد وقال وفسد بيع ما سكت اي وقع السكوت فيه اي ذلك البيع عن ذكر الثمن لعدم
بطلان البيع به بل ينعقد ويثبت الملك بالقبض لان مقتضى البيع المعاوضة فلما سكت كان
غرضه القيمة فكانه باع بقيمته فلا يبطل بل يفسد وفسد بيع عرض اي غير ثمن بخمر ومثلها
مما ليس بمتقوم وكذا فسد عكسه اي بيع نحو خمر بعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف
نحو خمر وفسد بيعه اي عرض بام الولد والمكاتب والمدبر المطلق وهو ان يقال انت مدبر او انت
فانت حر دون المقيد وهو ان يقال ان مت في هذا المرض فانت حر فانه يجوز بيعه بالاتفاق
وعند الشافعي يجوز بيع المدبر المطلق كما في المسكين حتى لو تقابضا ملك المشتري فعل من فاعل
ومفعوله العرض لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل العقد في المضموم الى واحد منهم وبيع
معه ولو كانوا كالحر لبطل وفسد بيع سمك لم يصد لنهيه عليه السلام عن بيع الغرر رواه احمد ومسلم
وابو داود او صيد والقي في مكان لا يؤخذ منه الا بحيلة لانه غير مقدور التسليم وان اخذ بدونها
اي حيلة صح لانه مقدور التسليم وثبت للمشتري خيار الرؤية ولا يعتبر رؤيته في الماء الا اذا دخل

السمك بنفسه في الماء ولم يسد عليه مدخله فح لا يصح بيعه سواء امكنه الاخذ بحيلة او بغيرها وان
سد المدخل بحيث لا يستطيع الخروج عنه لا يصح البيع عند بعض ويصح عند بعض ان امكن اخذه
بلا اصطياد وهذا الخلاف فيما اذا لم يهيئ الحظيرة للاصطياد واما اذا هيأها ملكها بلا خلاف
وفسد بيع طير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ فح يكون الفساد بمعنى البطلان وبعده غير
مقدور التسليم هذا اذا كان يطير ولا يرجع وان كان له وكر عنده يطير منه في الهواء ويرجع اليه
صح بيعه لان اخذه ممكن من غير حيلة فعلى هذا لو باع صيدا قبل اخذه لا يجوز وبعده يجوز ان كان
في يده او محبوسا في مكان يمكن اخذه من غير حيلة وان لم يمكن الا بحيلة لا يجوز لعدم القدرة على
التسليم كما في الرمز وفسد بيع الحمل بالفتح انما بطل بيع النتاج وفسد بيع الحمل للقطع بانعدام
الاول والشك بانعدام الثاني وفسد بيع امة الا حملها لان ما لا يصح افراده بعقد لا يصح استثناؤه
من عقد وهو كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله بها خلقة واذا بيع الاصل يكون
تبعا لا اصالة فح يكون الاستثناء على خلاف الموجب فلا يكون صحيحا فيصير شرطا فاسدا ويفسد البيع
به وفسد بيع لبن في ضرع للغرر لاحتمال الريح والدم وعند مالك يجوز اذا كان اياما معلومة
لو عرف قدر حلابها كما في الرمز وبيع لؤلؤ في صدف للغرر ايضا وبيع صوف على ظهر غنم لنهيه
ع م عنه وعن ابي يوسف انه يجوز بيعه لانه مقدور التسليم في الحال وبه اخذ مالك وبيع
جذع في سقف وذراع من ثوب يضره التبعيض كقميص لا كرباس سواء ذكر القطع او لا لانه
لا يمكنه التسليم الا بضرر لا يقتضيه العقد ونحوه لا يكون لازما فيتمكن من الرجوع ويتحقق المنازعة
بخلاف ما لا يضره التبعيض كبيع ذراع من كرباس لانتفاء المانع ولو لم يكن الجذع معينا لا يصح
للغرر والجهالة ولو قطع البايع الذراع او قلع الجذع قبل فسخ المشتري عاد البيع صحيحا لزوال
المفسد قبل تقرره وبيع ضربة القانص بالقاف والنون وضربة الغايص من الغوص والاول
ما يخرج من الصيد من الماء بضرب الشبكة مرة لكونه مجهولا والثاني غوص الصايد في الماء للصيد
او غوص الرجل في البحر لاجل اللؤلؤ لكونه مجهولا ايضا وبيع المزابنة وهو بيع تمر بمقطعين
ويجوز التمر مجذوذ كيلا او مجازفة بمثله على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد
المهملة اي بطريق التخمين لنهيه ع م عن بيع المحاقلة والمخاضرة والمنابذة والملامسة والمزابنة
رواه البخاري والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها مثل كيلها خرصا والمخاضرة بيع الثمار
قبل ان تنتهي وكذا بيع العنب بالعنب خرصا لا يجوز لشبهة الربا وبيع الملامسة والمنابذة
والقاء الحجر لما روينا وهي من بيوع الجاهلية بان كان الرجلان يتساومان سلعة فلمسها المشتري
او نبذها اليه البايع او وضع المشتري عليها حصاة فالاول بيع الملامسة والثاني بيع
المنابذة والثالث القاء الحجر وقد نهى عنها صلى الله عليه وسلم وبيع ثوب من ثوبين بان يقول
بعت منك احد هذين الثوبين لجهالة المبيع وذا اذا لم يشترط فيه خيار التعيين وان
اشترط فيه بان اشترى احدهما على ان ياخذ ايهما شاء جاز كما مر وبيع المراعي بكسر العين
المهملة واجارتها وهي جمع مرعى بفتح العين والمراد بها الكلأ النابت سواء كان في ارض

مباحة او مملوكة بدون الارض قبل القطع والاحراز واما لو كان الكلأ منبتا بسقي الارض
لاخذ الحشيش فنبت بتكلف صح بيعه وان اختار القدوري عدم صحته لانه ملكه كما في
المحيط وقيد بدون الارض لانه لو باع الارض المملوكة لم يدخل الكلأ في البيع كالشجر واما
فساد البيع والاجارة فيهما لان الكلأ ليس بمملوك له اذ لا يملكه بنباته في ارضه ما لم يحرزه لقوله
صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلثة الماء والكلاء والنار رواه احمد وابو داود وابن ماجه
وزاد فيه وثمنه حرام وهو محمول على ما اذا لم يحرزه والحيلة فيه ان يستاجر الارض لايقاف الدواب
فيها او لمنفعة اخرى بقدر ما يريد صاحبه من الثمن او الاجرة فيحصل غرضهما به كذا في الرمز ويباع
دود القز وبيضه بفتح الباء لانتفاع الناس بهما فكان كالجحش والمهر ولانهم قد تعاملوه
فمست الضرورة اليه فصار كالاستصناع هذا عند محمد واما عند ابي ح فلا يجوز بيعهما وابو يوسف
معه في الدود ومع محمد في بيضه وقيل فيه ايضا معه لابي ح ان الدود من الهوام وبيضه لا
ينتفع به فاشبه الخنافس والوزغات وبيضها ولمحمد ما ذكر وفي الكافي والفتوى على قول محمد
ويباع النحل هذا عند محمد اذا كان محرزا لانه حيوان منتفع به حقيقة وشرعا وان كان لا يوكل
كبغل وحمار وعندهما لا يجوز لانه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنابير والانتفاع لا يكون به
بل بما يخرج منه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج الا مع كوارات فيها العسل فح يجوز بيعه تبعا
لها كذا ذكره القدوري وقال الكرخي لا يجوز معها ايضا لان الشيء انما يدخل في البيع تبعا
لغيره اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق كما في الكافي بخلاف غيرهما من الهوام
فانه لا يباع لانه محرم الانتفاع به شرعا لكونه من الخبائث فلم يكن مالا فلم يجز بيعه وفسد بيع الآبق
لنهيه ع م عنه ولانه غير مقدور التسليم الا ممن يزعم البايع انه اي الآبق عنده الضمير لمن لان النهي
ورد في الآبق المطلق وهو كونه آبقا عند المتعاقدين وهو ليس بآبق في حق المشتري لانه في
يده فلا يتناوله النص المطلق ثم لا يصير قابضا ان كان في يده بمجرد العقد اذا اشهد عند اخذه انه
ياخذه ليرده على صاحبه لانه امانة عنده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع لانه قبضه مضمون
على المشتري ولو لم يشهد عند اخذه يصير قابضا بمجرد العقد خلافا لابي يوسف فيما اذا لم ياخذه لنفسه
بل اخذه ليرده على صاحبه ولو باعه ممن قال هو عند فلان لم يجز لكونه آبقا عندهما ولو باعه
ثم عاد قبل الفسخ قيل يتم البيع وقيل لا يتم على الاظهر لوقوعه باطلا بخلاف ما اذا باعه ثم ابق
قبل التسليم ثم عاد فانه يجوز وفسد بيع لبن امراة ولو كان في وعاء ولو كانت امة لكونه
جزء آدمي وهو مكرم بجميع اجزائه مصون عن الابتذال بالبيع وروي عن ابي يوسف انه يجوز بيع
لبن الامة لجواز ايراد العقد على نفسها فكذا على جزئها قلنا نفسها محل الرق لاختصاصه بمحل
القوة التي هي ضده وهو الحي ولا حيوة في لبنها وفسد بيع شعر الخنزير لنجاسته ولكن جاز
الانتفاع به اي بشعر الخنزير للخرز لا ساكفة لان خرز النعال والاخفاف لا يحصل الا به فوجد فيه
الضرورة وعن ابي يوسف انه يكره لانه يحصل بغيره ثم لا حاجة الى شرائه لوجوده مباح الاصل
ولو وقع في الماء القليل يفسده عند ابي يوسف وعند محمد لا لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته

ولابی یوسف ان الاطلاق للضرورة فلا یظهر الا فی حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغایر حالة ومن
هذا یظهر سر جعل بیع شعر الخنزیر فاسدا لا باطلا وفسد بیع جلد میتة قبل الدبغ لتهیئه ام عن
الانتفاع به وجلد میتة بعده ای الدبغ یباع لطهارته به خلافا لمالک واحمد وینتفع به ای بجلدها
بعد الدبغ لغیر الاکل علیه خلافا لمالک لانه یجوز استعماله فی الجامد دون المایع کما فی الزهر کما ینتفع
بما لا تحله حیاة منها ای من المیتة من عظمها وعصبها وصوفها وقرنها ووبرها وعند الشافعی لا یجوز
بیعها ولا الانتفاع بها لانها نجسة لکونها من اجزاء المیتة فیجوز عندنا بیع جلد الکلب مدبوغا
دون الشافعی وفسد شراء ما باع بنفسه او بوکیله بالاقل ای باقل مما باع قبل نقد الثمن یعنی لو اشتری
جاریة مثلا بالف حالة او نسیة فقبضها ثم باعها من البایع بخمسمایة مثلا قبل نقد الثمن
فسد البیع الثانی خلافا للشافعی لان الملک قد تم فیها بالقبض فیکون البیع من بایع وغیره
سواء ویکون جایزا کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادة او بالعرض والکل منه جایز بالاجماع
ولنا ان الثمن لم یدخل فی ضمان البایع فاذا وصل الیه المبیع ووقعت المقاصة بقی له خمسمایة وهو
بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعوض لان الفضل انما یظهر عند المجانسة وشراء من شراء مضاف الی
من لا تجوز شهادته الضمیر له ای البایع کولده ووالده وعبده ومکاتبه کشرایه ای البایع حجره
بنفسه یعنی فهو بمنزلة شراء البایع بنفسه وقال ابو یوسف ومحمد یجوز فی غیر العبد والمکاتب ولا بد
فی کون هذا الشراء فاسدا من اتحاد جنس الثمن فان اختلف جنس الثمن بان اشتراه بجنس آخر غیر جنس الثمن
الاول جاز ذلک الشراء مطلقا ای بالمثل او بالاقل او بالزیادة والدراهم والدنانیر جنس واحد
ههنا حتی لو کان العقد الاول بالدراهم فاشتراه بالدنانیر وقیمتها اقل من الثمن الاول لم یجز استحسانا
وجاز قیاسا وهو قول زفر ولو اشتری ما باع بالاقل قبل النقد بعد تعیبه عند المشتری
یجوز لان ما بقی من الثمن یکون بازاء ما فات من المبیع بسبب العیب کما فی الغایة وصح البیع فیما ضم الیه
ای المشتری بان اشتری مثلا جاریة بالف ثم باع تلک الجاریة والاخری معها بالف من البایع قبل
نقد الثمن جاز البیع فی التی لم یشترها من البایع ولم یجز فی الاخری لانه لا بد ان یجعل بعض الثمن
بمقابلة التی لم یشترها منه فیکون مشتریا للاخری باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم یوجد هذا
المعنی فی صاحبتها ولا یشیع الفساد الیها لانه ضعیف فیها لکونه مجتهدا فیه حتی لو قضی
بجوازه نفذ ولانه باعتبار شبهة الربا ولانه طاری یظهر بانقسام الثمن او المقاصة فلا یسری الی
غیرها کما فی الهدایة وفسد بیع زیت علی ان یزنه بظرفه ویطرح عنه ای الزیت بکل ظرف کذا رطلا
لانه شرط لا یقتضیه العقد بخلاف شرط طرح وزن الظرف عنه ای الزیت لانه شرط یقتضیه العقد
لان مقتضاه ان یخرج عنه وزن الظرف ولو اختلفا ای المتبایعان فی نفس الظرف وقدره بان
اشتری سمنا مثلا فی زق فرد المشتری الزق وهو عشرة ارطال مثلا فقال البایع الزق غیر هذا وهو
کان خمسة ارطال فالقول للمشتری لانه ینکر الزیادة ولا یتحالفان وفی الاصل القول قول المشتری
مع یمینه وعلی البایع البینة وصح بیع طریق حد ای بین له طول وعرض اولا ای لم یحد
فی النهایة انه اذا لم یبین یقدر بعرض باب الدار العظمی فعلی کلا التقدیرین یکون معلوما فیکون

بیعه

بیعه صحیحا مطلقا وصح هبته ای طریق ایضا فی التاتارخانیة الطرق ثلثة طریق الی الطریق
الاعظم وطریق الی سکة غیر نافذة وطریق خاص فی ملک انسان فالطریق الخاص فی ملکه
لا یدخل فی البیع من غیر ذکره اما نصا او بذکر الحقوق او المرافق والطریقان الآخران یدخلان
فی البیع من غیر ذکر لا یصح بیع مسیل الماء وهبته لکونه مجهولا لانه لا یعلم قدر ما یشغله من الماء
وصح بیع حق المرور تبعا للارض بلا خلاف ووحده فی روایة ابن سماعة واما فی روایة الزیادات
فلا یصح وصححه الفقیه ابو اللیث بانه حق من الحقوق وبیع الحقوق منفردة لا یجوز وکذا الشرب
ای صح بیعه تبعا للارض بلا خلاف ووحده فی روایة وهو اختیار مشایخ بلخ لانه نصیب من
الماء ولم یصح فی اخری وهو اختیار مشایخ بخاری للجهالة لا یصح بیع حق التسییل وهبته لانه
لو کان علی سطح کان حق التعلی وقد بطل بیعه کما مر وان کان علی الارض کان مجهولا لجهالة محله
والفرق بین حق المرور علی احدی الروایتین وحق التعلی ان حق التعلی یتعلق بعین غیر باقیة
وهی البناء فاشبه المنافع وحق المرور یتعلق بعین باقیة وهی الارض فاشبه الاعیان تیسیر
الی ان ما صح بیعه صح هبته ولا یصح البیع الی النیروز وهو اول یوم من الربیع معرب نوروز
والمهرجان وهو اول یوم من الخریف معرب مهرکان انما لم یجز لان النیروز یختلف بین نیروز السلطان
ونیروز الدهاقین ونیروز المجوس وکذا یختلف فی المهرجان للعامة وهو ما ذکر وللخاصة وهو الیوم
الحادی والعشرون من مهرماه والی صوم النصاری وفطر الیهود اذا لم یدره ای خصوص الیوم المتعاقدان
لجهالة الاجل فاذا دریاه صح بخلاف البیع الی فطر النصاری بعد شروعهم ای النصاری فی الصوم ای
صومهم فانه صح لان مدة صومهم بایام وهی معلومة ولا یصح الی قدوم الحاج والی وقت الحصاد
بفتح الحاء المهملة وکسرها قطع الزرع وقرئ بهما فی قوله تعالی واتوا حقه یوم حصاده کما فی الزهر
والدیاس بالکسر داس الطعام یدوسه دیاسة فانداس والموضع مداسة بالفتح والمدوس بوزن
المعول ما یداس به من باب قال کما فی مختار الصحاح والقطاف بفتح القاف وکسرها وقت
القطف ای قطع العنب وکذا لا یصح الی الجزاز وهو وقت جز الصوف والی الجداد بالجیم و
الدال المعجمة وهو قطع الثمار وبالمهملة خاص بالنخل وانما لم یصح للجهالة فانها تتقدم و
تتأخر ولو باع مطلقا عنها ای عن هذه الاوقات ثم اجل الثمن الیها ای الی کل واحد من
هذه الاوقات صح لانه تاجیل الدین والجهالة فیه متحملة لخلو العقد عن المفسد بخلاف ما اذا
کانت فی العقد لان الجهالة مقارنة له فیفسد کما فی الزهر وفی الخلاصة ولو باع الی هبوب الریح
او الی ان یمطر السماء لم یصح وان ابطل الاجل لم ینقلب صحیحا کما صح لو کفل الی وقت من
هذه الاوقات لان هذه جهالة یسیرة فتتحمل فی الکفالة لکونها تبرعا بخلاف البیع لانه مبادلة
مال بمال فیبتنی علی مماکسة او مضایقة بخلاف ما اذا کانت فاحشة کالکفل الی هبوب
الریح ونحوه فانه لا یصح او اسقط علی المفعول الاجل الی احد هذه الاوقات قبل حلوله
بان اسقطه قبل ان یشرع الناس فی الحصاد او الدیاس وقبل قدوم الحاج وقبل الافتراق
ای افتراق احدهما عن الاخر فی المجلس تصحیح لما فهم مما قبله لا قید احترازی وعند زفر لا یصح

لانه وقع فاسدا فلا ينقلب صحيحا وبه اخذت الايمة الثلثة ولكن ان سبب الفساد قد ارتفع
بالاسقاط فعاد جايزا وكما قال اسقط سقط توهم ان التراضي شرط من قبول العقود فان
تراضيا على اسقاطها وليس كذلك لان المشتري اذا اسقطه قبل حلوله صح او امر المسلم ببيع
خمر او بيع خنزير او شرايهما عطف على بيع ذميا مفعول امر او امر المحرم غيره اي المحرم ببيع
صيده فان كلا من هذين صح عنده لا عندهما لان الوكيل يستفيد الولاية من موكله ولا ولاية
للموكل في هذه التصرفات فكذا وكيله كمسلم وكل مجوسيا بان يزوج مجوسية حيث لا يصح
بالاجماع وله انه ما اعتبر في هذا الباب اهليتان اهلية التوكيل وهي اهلية التصرف في الامور
ولوازم ذلك واهلية الموكل وهي اهلية ثبوت الحكم له والموكل ذلك حكما للعقد لئلا يلزم
انفكاك اللزوم عن اللازم الا ترى انه يملك الخمر والخنزير بالارث بان كان الذمي فاسلم ثم مات
قبل ان تسيب الخنزير وتخلل الخمر ورثهما الورثة المسلمون وايضا العبد الماذون له النصراني اذا اشترى
خمرا يثبت الملك فيها لمولاه المسلم بالاتفاق واذا ثبت الاهليتان لا يكون العقد ممتنعا بسبب الاسلام
لانه جالب لا سالب ثم يتصدق بثمن الخمر ان باعها الوكيل له لتمكن الخبث فيه وفي التوكيل بشراء الخمر
يملكها حكما فيخللها وان كان خنزيرا يسيبه وقالوا هذا التوكيل اشد كراهة ولا يصح بيع بشرط لا يقتضيه
العقد ولا يلايمه اي ذلك الشرط يعني لا يجب بنفس العقد يشير الى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه
كاعطاء المشتري الكفيل والرهن بالثمن يصح وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين او
نفع لمبيع كان من اهل الاستحقاق بان يكون ادميا كبيع عبد بشرط ان لا يخرج من ملكه او انه بشرط ان
يستولدها او يكاتب او يدبر او غير ذلك ولم يجر العرف به اي بذلك الشرط يشير الى انه لو كان شرطا لا
يقتضيه ولا يلايمه ولم يرد الشرع بجوازه لكنه جرى العرف به كالاستصناع وحذو البايع نعلا كما مر صح
بعينه ولم يرد الشرع بجوازه اي ذلك الشرط يشير الى انه لو كان شرطا لا يقتضيه ولا يلايمه لكن يرد
الشرع بجوازه كالخيار والاجل يصح وانما لم يصح البيع بهذا الشرط لان البيع والثمن اذا تقابلا فقد
خلا الشرط عن عوض وقد وجب بالبيع بالشرط فيه فكان زيادة مستحقة بعقد المعاوضة خالية
عن عوض فيكون ربا وكل عقد شرط فيه الربا يصير فاسدا كشرط ان يقطعه اي البايع المبيع وهو ثوب
ويخيطه قباء لانه شرط لا يقتضيه عقد وفيه نفع لاحدهما وهو المشتري او كشرط ان يستخدمه اي المبيع وهو عبد
مثال شرط لا يقتضيه عقد وفيه نفع للبايع وقوله شهرا لما سبق ان الخيار اذا كان ثلثة جاز ان يشترط فيه
الاستخدام او يعتقه او يدبره او يكاتبه او يستولدها او لا يخرج القن عبدا كان او امة عن ملكه مثال شرط لا
يقتضيه عقد وفيه نفع لمبيع من اهل الاستحقاق لانه يجب ان لا يتداوله الايدي فيوجد زيادة خالية
عن عوض فيفسد البيع فرع على هذا الاصل وقال فيصح البيع بشرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري
وانما لو شرط لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فيفسد البيع والشرط باطل كما في الاختيار او لا يقتضيه
ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لانها ليست من اهل الاستحقاق او لا يقتضيه ولا يلايمه
ولا يرد الشرع بجوازه لكن جرى العرف به كبيع نعل على ان يحذوه الحذو وبالفارسية برابر كردن يقال حذا
النعل بالمثال اي قطعها به وعملها ويشركه من اشرك النعل اي جعل لها شراكا وهو السير على ظهر

القدم وصح البيع في النعل استحسانا للتعامل الناس فيه واذا قبض المشتري المبيع برضى بايعه صريحا او
دلالة لانه بغير رضاه لا يفيد الملك ولا بد له من اذن صريح بالافتراق وقبله في المجلس يكتفي بالدلالة بان
قبضه في مجلس العقد بحضرته ولم ينهه في البيع الفاسد كالبيع بخمر او بشرط لا يقتضيه العقد واحترز به عن
البيع الباطل لانه لا يفيد الملك اصلا ولو بالقبض ولم ينهه ملكه اي المشتري المبيع بمثله ان كان المبيع
مثليا اذ هو الاعدل لكونه مثلا له صورة ومعنى والا اي وان لم يكن مثليا ملكه بقيمته التي كانت يوم
قبضه لو هلك لان المبيع بالقبض دخل في ضمانه وعند محمد يعتبر قيمته يوم اتلف لانه بالاتلاف
تقرر عليه كالغصب هذا على قول مشايخ بلخ ولذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا واما
على قول مشايخ العراق فلا يملك العين وانما يملك فيها التصرف خاصة بحكم تسلط البايع عليه
ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به وفي الزاهدي والاول اصح وعند الشافعي لا يملكه ولا التصرف فيه
وان قبضه لانه حرام فلا ينال به نعمة الملك ولنا ان ركن التمليك وهو قوله بعت واشتريت
صدر من اهله وهو المكلف المخاطب مضافا الى محله وهو المال عن ولاية اذ الكلام فيهما فينعقد لكونه
وسيلة الى المصالح والفساد لمعنى يجاوره كبيع وقت النداء والنهي لا ينفي الانعقاد بل يقرره
لانه يقتضي تصور المنهي عنه والقدرة عليه لان النهي عما لا يتصور وغير المقدور قبيح الا انه يفيد
ملكا خبيثا لمكان النهي فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل والقول فيهما
اي القيمة للمشتري مع يمينه لانكاره الزيادة فيهما والبينة على البايع لادعائه الزيادة فيهما ويجب
على كل منهما اي المتعاقدين انما قال على كل ولم يقل للكل كما في اكثر الكتب اشارة الى وجوب
الفسخ واللام تفيد الجواز فسخه قبل القبض ازالة للخبث ودفعا للفساد وكذا بعده اي القبض
ما دام المبيع في يد المشتري فيشترط قيام المبيع حالة الفسخ لانه بدونه محال كما في الاختيار ولا
يشترط فيه اي في ذلك الفسخ قضاء القاضي لان ما وجب شرعا لا يحتاج الى قضاء قاض فرع
على هذا وقال فاذا اصر كل منهما على امساكه اي كل منهما كل من الثمن والمثمن وعلم به الامام او
القاضي فله اي القاضي فسخه لاقتضاء الشرع اياه وكل ما اقتضاه الشرع فعليه اجراؤه ان علم وكل
مبيع ببيع فاسد رده المشتري الفعلية صفة لمبيع على بايعه بهبة او صدقة او بيع او بوجه من الوجوه
كالابداع والاعارة وغيرهما مما يقتضي الخروج من يد المشتري والدخول في يد البايع ووقع المشتري
ذلك المبيع في يد بايعه فهو اي الرد متاركة ومفاسخة للعقد ولذا يبرئ المشتري عن ضمانه اذا
هلك في يد البايع بعد الرد فان باعه اي المشتري شراء فاسدا ما قبضه بيعا باتا صحيحا لغير بايعه
والحال ان فساده بغير الاكراه يشير الى انه لو اشترى شراء فاسدا باكراه لم ينفذ او وهبه وسلم
او اعتقه او وقفه او رهنه او اوصى به نفذ كل منها لمصادفة هذه التصرفات ملكه فلا يتصور
الفسخ فيه لتعلق حق العبد بالتصرف الثاني وفسخ البيع الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم
لاحتياجه ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما اي البايع والمشتري وفي الخلاصة وبه يفتى ولا
ياخذه اي المبيع بايعه بعد الفسخ حتى يرد ثمنه لان المبيع يقابل به فيحبس لاجله كالرهن فان مات
البايع فالمشتري احق به اي بما اشتراه حتى يستوفي الثمن لانه يقدم عليه في حياته فكذا على ورثته

وغرمائه بعد وفاته كالمرتهن فيأخذ دراهم الثمن بعينها لو كانت قائمة لانها تتعين في البيع الفاسد
على الاصح ويأخذ مثلها لو كانت هالكة لانها مثلية وطاب للبائع اي حل ما ربح بكسر العين في الثمن
لا يطيب للمشتري ما ربح في المبيع يعني اشترى جارية بيعا فاسدا بالف درهم وتقابضا وربح كل منهما
فيما قبض حل للبائع ما ربح في الثمن ولا يحل للمشتري ما ربح في المبيع فيتصدق بالربح وذلك لان
المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه
والخبث نوعان ما للعدم الملك وما للفساد وسبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه
يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير
فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا
فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح
في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزء من بدل ما يملكه ملكا فاسدا فلا يجب
تصدقه كما في الجامع كما طاب ربح مال ادعاه فقضى ثم ظهر عدمه بتصادقهما يعني لو ادعى على
رجل مالا فقضاه اي اداه فربح فيه المدعي ثم تصادقا على ان هذا المال ليس على المدعى عليه فالربح
يطيب لان الخبث هنا للفساد الملك لان الدين وجب بالاقرار ثم استحق بالتصادق و
بدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يتعين ولو بنى او غرس فيما اشتراه شراء فاسدا من
دار او ارض لزم قيمتهما اي الدار او الارض وان لم يذكر اللفظ عند ابي ح وقالا ينقض البناء
ويرد الدار لان حق البائع في الاسترداد فوق حق الشفيع في الشفعة الا يرى ان هذا لا يبطل
بالتأخير وحق الشفيع يبطل به فبالبناء والغرس لا يبطل حق الشفيع فلان لا يبطل حق البائع
مع قوته اولى وله ان هذا او حصل بتسليط البائع لانه سلطه على التصرف فيه ورضي به وكل
من البناء والغرس مما يدوم فينقطع به حق الاسترداد بخلاف حق الشفيع اذ التسليط لم يوجد
منه ثم لما فرغ من بيان البيع الفاسد واحكامه شرع في بيان البيع المكروه وقال كره البيع عند الاذان الاول
للجمعة لكونه مخلا بواجب هو السعي اما وان تبايعا قاعدين او واقفين ولو تبايعا ماشيين فلا يكره
والتفصيل سبق وكره النجش بفتحتين ويروى بسكون الجيم ان يساوم السلعة بازيد من ثمنها وهو لا يريد
شراءها بل ليراه غيره فيقع فيه لقوله عم ولا تناجشوا هذا اذا طلب الراغب بمثل الثمن وان طلب
بما دونه فلا يكره ان يزيد في الثمن الى ان يبلغ القيمة ولذا قال اذا كانت السلعة بلغت قيمتها اما اذا
لم تبلغ قيمتها لا يكره وكره السوم على سوم غيره بعد الاتفاق والتراضي على مبلغ الثمن والا اي وان
لم يكن الاتفاق عليه بان ساوم احدهما ولم يرض به صاحبه لا يكره يعني لا بأس للغير ان يساومه
ويشتريه وانما كره السوم لقوله عم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم غيره رواه
البخاري ومسلم واحمد وكره تلقي الجلب بفتح اللام بمعنى المجلوب لما روى ابن مسعود انه عم
نهى عن تلقي البيوع رواه البخاري ومسلم صورته ان واحدا من اهل المصر يتلقى اصحاب الميرة
فيشتري منهم ثم يبيع بما شاء من الثمن هذا اذا كان يضر باهل البلد او يلبس هما من الافعال
على الفاعل او الثاني من التفعيل السعر على الواردين صورته ان يتلقى رجل من اهل المصر

فيشتري

فيشتري منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون سعره وهو بكسر السين المهملة وسكون العين
النرخ اما اذا انتفيا اي الاضرار والتلبيس فلا يكره وكره بيع الحاضر للبادي في حالة قحط وعوز
من عوز الشيء من باب ضرب اذا لم يوجد وفي شرح الطحاوي صورته ان الرجل اذا كان له طعام
واهل المصر في قحط وهو لا يبيعه من اهل المصر حتى يتوسعوا ولكن يبيعه من اهل البادية بثمن
غال واهل المصر يتضررون فلا يجوز واذا كانوا لا يتضررون بذلك فلا بأس ببيعه منهم والى
هذه الصورة ذهب صاحب الهداية ولذا قال والا لا يكره لا يكره بيع من يزيد اما اذا جنح قلب
البائع الى البيع بالثمن الذي سماه المشتري وزاد غيره فيكره لوجود النجش واما اذا لم يجنح قلبه ولم يرض به
فلا بأس لغيره ان يشتريه بازيد لان هذا بيع من يزيد ولا يفرق بين صغير وذي رحم محرم منه كالاب
والابن والام والاخوين والمراد منه القرابة المحرمة للنكاح فلا يدخل فيه قريب غير محرم ولا محرم
غير قريب كما في الزاهدي لقوله عم من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين احبته
يوم القيامة رواه احمد والترمذي وعن ابي موسى رض قال لعن رسول الله عم من فرق بين الوالد
وولده وبين الاخ واخيه رواه ابن ماجه والدارقطني هذا اذا اجتمعا في ملك احد حتى لو
كان احدهما له والآخر لابنه الصغير له ان يبيع احدهما بالآخر لتفرق الملك الا اذا كان التفريق
بحق مستحق عليه اي بمقابلته كدفع احدهما بالجناية اي بمقابلة جنايته وبيعه اي احدهما بالدين
اي بمقابلة دينه ورده بعيب اي بمقابلة عيبه لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به
بخلاف الكبيرين والزوجين لانه يجوز التفريق بينهما لان النص ورد على خلاف القياس في القرابة
المحرمة للنكاح اذا كان صغيرا فلا يلحق به غيره يشير الى ان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا
بالتفريق وقيل ان راهقا ورضيا به فلا بأس به وهذا مروي عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا
مراهقة اذا رضيا كما في المحيط والكراهة تحريمية في الكل كما اشير اليه في الجامع وكما يكره التفريق ببيع
يكره التفريق بالقسمة في الميراث وفي الغنائم لشمول النص اتم الكلام بما يعنون في الابتداء اشارة
من حيث طرفيه الى الانتهاء على انها الكراب لانتهاء **فصل** في بيان احكام البيع الفضولي
هو من يتصرف في حق غيره بغير اذن شرعي يشير الى ان اذنه بعد بيعه بغير اذنه شرعي كل مبتداء
مضاف الى تصرف صدر منه اي الفضولي الفعلية صفة لما قبله والحال ان له اي لهذا التصرف
مجيزا حال وقوعه اي التصرف يعني لو وقع من صاحبه جاز انعقد ذلك التصرف خبره انعقادا
موقوفا على اجازة صاحبه ووقف بيع مال الغير على اجازة مالكه وهو الغير ووقف بيع العبد
والصبي المحجورين لا المأذونين على اجازة مولاه وعلى اجازة الاب او الوصي ووقف
بيع ماله اي بيع البائع مال نفسه من فاسد العقل بالاضافة غير رشيد على اجازة الحاكم ووقف
بيع الراهن المرهون على اجازة المرتهن وبيع المستأجر على المفعول على اجازة المستأجر
على الفاعل وبيع الارض التي في مزارعة الغير على اجازة المزارع ولو قال على الاجازة
لانه ان يسلم الى المشتري فيه اشارة الى الخلط مرتبة الاجارة لان الرهن يتعلق بعينه
حق المرتهن ويصير مضمونا بخلاف الاجارة وكذا لو ادى الراهن المال او ابراه المرتهن

ورد الراهن عليه تم البيع ووقف بيع شيء برقمه اي ذلك الشيء ان علم البايع ولم يعلم
المشتري فان علم في مجلس البيع نفذ وان تفرقا قبل العلم بطل ووقف بيع المرتهن وكذا
شراؤه وقد سبق التفصيل في بابه ووقف البيع بما باع فلان والحال ان البايع يعلم والمشتري
لا يعلم وان علم في المجلس صح والا بطل ووقف البيع بمثل ما يبيع الناس به او بمثل ما
اخذ به فلان هذا اذا لم يعلم المشتري بذلك فان علم في المجلس فعن ابي ح فيه روايتان كذا
السرخسي وذكر في شرح الشافي انه لا يجوز ووقف بيع الشيء بقيمته فلو عينت في المجلس
صح والا فلا للجهالة ووقف بيع فيه خيار المجلس الاسمية صفة لما قبله كما سبق في مبحثه
ووقف بيع الغاصب المغصوب على اجازة مالكه اذا اقر به الغاصب واجاز المالك
تم البيع واذا جحد وكان للمغصوب عنه بينة فكذلك وان لم يكن ولم يسلمه حتى هلك
ينتقض البيع وحكمه اي البيع الموقوف قبل الاجازة اي اجازة مالكه اذا كان البيع الفضولي قبل
والمشتري منه وهما العاقدان والمبيع وهو المعقود عليه قايما اراد بكون المبيع قايما ان لا يتغير
بحيث لا يعد شيئا آخر لانه لو باع ثوب غيره بغير امره فصبغه المشتري فاجاز رب الثوب البيع
جاز واما لو قطعه وخاطه ثم اجاز البيع فلا يجيز لغيره حيث صار شيئا آخر وكذا الثمن وهو
المعقود به لو كان عرضا معينا قيد به لان الاحتراز عن الدين انما يتاتى به لان العرض قد يكون
دينا يعني يشترط قيام الثمن اذا كان عرضا معينا كما يشترط قيام المبيع وصاحب المتاع وهو
المعقود له ايضا اي يشترط قيام صاحب المتاع المبيع كما يشترط قيام المبيع والثمن المذكورين
فلو باع متاع غيره فمات صاحب المتاع المبيع قبل اجازته البيع فاجاز وارثه لا يجوز واخذ
الثمن اي اخذ مالكه الثمن او طلبه اي الثمن من المشتري وقوله بئس ما صنعت او احسنت او اصبت
وهبة الثمن والتصدق كل عطف على اخذ الثمن وهو مبتدأ خبره قوله الآتي اجازة ان تصدق
المالك به اي الثمن عليه اي المشتري اجازة وان اختلف في الاربعة الاول وقوله لا اجيز
رد للبيع الموقوف بخلاف المستاجر فانه اذا قال لا اجيز بيع الآجر ثم اجاز جاز ولو سمع
رجل ان فضوليا باع ملكه فاجاز البيع والحال انه لم يعلم مقدار الثمن فلما علم ذلك الرجل مقداره
رد البيع فالمعتبر اي فينبغي ان يعتبر اجازته لا رده يشير الى ان رده جايز حتى لو حكم حاكم به نفذ
ولو اشترى من غاصب عبدا فاعتقه اي العبد المشتري منه او باعه فاجاز المالك او ادى الغاصب
الضمان اليه اي الى مالكه نفذ الاول اي اعتاقه لا ينفذ الثاني اي بيعه اما نفاذ العتق فعندهما يصح
وهو الاستحسان وعند محمد لا يصح وهو القياس لهما ان الملك يثبت موقوفا فيتوقف الاعتاق
مرتبا عليه وينفذ بنفاذه ويصير كاعتاق المشتري من الراهن فانه يتوقف وينفذ باجازة المرتهن
البيع وله انه لم يملكه لقوله عم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والموقوف لا يفيد الملك ولو افاد
يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يصلح شرطا للاعتاق لان المصحح له ملك كامل
واما عدم نفاذ بيعه فلانه بالاجازة يثبت للمشتري الاول وهو البايع الثاني ملك بات
فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله لاستحالة اجتماع الملك البات والملك الموقوف

في

في محل واحد ولو قطعت يده يعني لو باع عبد غيره فقطعت يده عند مشتريه فاجاز اي
فاجاز صاحبه البيع بعد القطع فارشه اي العبد المقطوعة يده له اي مشتريه اذ الملك ثبت
له من وقت الشراء فظهر ان القطع ورد على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من المبيع كالكسب
والولد والعقر اي كما ان الكسب لعبد او امة والولد والعقر لامة قبل الاجازة لمشتريه وتصدق
المشتري بما زاد من الارش والكسب والولد والعقر على نصف الثمن اي ثمن المبيع تصدقا وجوبا
اذ فيه شبهة عدم الملك اذ هو غير موجود حقيقة وقت القطع وارش الواحدة في الحر نصف الدية
وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمانه ما هو كاين بمقابلة الثمن فما زاد على الثمن فيه شبهة
عدم الملك لما تر فوجب التصدق به ولو باع عبد غيره بغير امره فبرهن المشتري على اقرار البايع
الفضولي او برهن المشتري على اقرار رب العبد اي مالكه انه اي رب العبد لم يامره بالبيع اي بيع
العبد المذكور واراد المشتري رد المبيع المذكور رد برهانه لبطلان دعواه بالتناقض لان اقدامهما على
العقد وهما عاقلان اقرار منهما بصحته ونفاذه ثم دعواه بعد ذلك انه باع بغير امره اقرار منه
بعدم صحته كما رد برهان البايع لو اقام انه باع العبد بلا امر المالك او برهن البايع على اقرار
المشتري بذلك اي بانه باع بلا امر للتناقض وان اقر البايع المذكور بان رب العبد لم يامره بالبيع
ووافقه اي البايع عليه اي على انه لم يامره به المشتري فاعل وافقه انتقض البيع في حقهما اي
المشتري والبايع لا ينتقض البيع في حق المالك ان كذبهما المالك وادعى انه كان يامره فاذا
لم ينفسخ في حقه يطالب البايع بالثمن عندهما لانه وكيله وليس له ان يطالب المشتري وعند
ابي يوسف له ان يطالب فاذا ادى رجع به على البايع انما انتقض لان التناقض لا يمنع صحة
الاقرار لعدم التهمة الا يرى انه لو انكر شيئا ثم اقر به صح اقراره فللمشتري ان يساعده في ذلك
فيتحقق الاتفاق بينهما فينتقض في حقهما لا في حق رب العبد لو كذبهما ولو باع دار غيره بغير امره
اي ذلك الغير ثم اعترف البايع بالغصب وانكر المشتري ذلك لم يضمن البايع الدار المغصوبة
لان اقرار البايع لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البينة حتى ياخذها فاذا لم يقم المستحق وهو
صاحب الدار البينة كان التلف مضافا الى عجزه عن اقامة البينة لا الى عقد البايع لان الغاصب
لا يضمن بيعه فان برهن المالك اخذها اي الدار انما تم الكلام بالجزاء للدلالة على الانتهاء باب
في بيان احكام الاقالة هي في اللغة الرفع والاسقاط مطلقا وفي الشريعة رفع البيع والعقد
وقيل انه مشتق من القول والهمزة للسلب اي ازالة القول السابق والاصح انه مصدر من اقال
اجوف يائي معناه القلع والرفع لانه يقال قلت البيع بالكسر وهو يدل على ان عينه ياء ولو كان
من القول ليقال قلته بالضم وتصح الاقالة بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كقول الرجل صاحبه
اقلني ويقول البايع اقلت لفاسختك وتركت وتاركتك ورفعت وعند محمد هو كالبيع
لا يصح الا بلفظين يعبر بهما عن الماضي واختير قوله في الفتاوى كذا في الخلاصة وتصح بالتعاطي
كالبيع اي كما ان البيع يصح بالتعاطي وتتوقف الاقالة على قبول الآخر في المجلس حتى لو قبل الآخر بعد
زوال المجلس او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض لا يتم الاقالة ولو كان قبوله فعلا يعني

لا يصح قبولها في مجلسها نصاً بالقول يصح قبولها فيه دلالة بالفعل كما اذا قطعه قميصاً فور
مقالة المشتري وتصح اقالة المتولي ان كانت خيراً للوقف والا اي وان لم تكن خيراً له لا
تصح والصحة وعدمها رعاية جانب الوقف وهي اي الاقالة فسخ في حق المتعاقدين فيما هو
من موجبات العقد بفتح الجيم اي احكامه لان قولهم فسخ في حق المتعاقدين ليس بجاري على اطلاقه
لانه انما يكون فسخاً فيما هو من موجبات العقد من غير شرط واما اذا لم يكن منها بل وجب
بشرط زايد فتعتبر فيه بيعاً جديداً في حق المتعاقدين ايضاً كما اذا اشترى بالدين المؤجل
عيناً قبل حلول الاجل ثم تقايلا عاد الدين حالاً كانه باعه منه وكما اذا تقايلا ثم ادعى رجل
ان المبيع ملكه وشهد المشتري بذلك لم تقبل شهادته كانه هو الذي باعه ثم شهد انه لغيره ولو كانت
فسخاً لقبلت الا يرى ان المشتري لو رد المبيع بعيب بالقضاء وادعى المبيع رجل وشهد المشتري
بذلك تقبل شهادته اذ بالفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن متلقياً من جهة المشتري لكونه فسخاً من
كل وجه كما في التبيين فرع على كونها فسخاً فروعاً ذكر الاول بقوله فتبطل اي الاقالة بعد ولادة المبيعة
لان الفسخ ممتنع بسبب الزيادة ولو كانت بيعاً محضاً لجاز هذا اذا ولدت بعد القبض واما
اذا ولدت قبله فتصح الاقالة عنده لا عندهما وذكر الثاني بقوله وتصح اي الاقالة بمثل الثمن الاول
وتصح بالسكوت عنه اي الثمن لان الاقالة فسخ وهو لا يكون الا على الثمن الاول سكت عنه او لا
الا اذا باع المتولي او باع الوصي للوقف وللصغير شيئاً باكثر من قيمته او اشتريا اي المتولي
والوصي لهما شيئاً باقل منها اي من قيمته فان اقالة كل منهما لا تصح وان كانت بمثل الثمن
الاول او بالسكوت عنه رعاية لجانب الوقف وحق الصغير كما في الفتاوى الفضلي وان شرط
خلاف جنسه واصله لا قبله كما اذا كان الثمن دراهم فاقال على دنانير او غيرها او الاكثر منه يعني ان
شرط في الاقالة ان يعطي المشتري اكثر من الثمن الاول او الاقل يعني تصح ان شرط الاكثر او
الاقل من الثمن الاول ولزم الثمن الاول الا مع تعيبه اي المبيع عند المشتري استثناء من قوله
او الاقل لان الاقالة ح تصح باقل من الثمن الاول لان نقصان الثمن يقابل الفائت بعيب وذكر
الثالث بقوله ولا تفسد الاقالة بالشرط اذ فساد البيع بالشرط للزوم الربا كما سبق ولا يوجب
الربا في الفسخ وانه لم يصح تعليقها اي الاقالة به اي الشرط لكونه باطلاً والاقالة صحيحة كما كان
قبله وذكر الرابع بقوله وجاز للبايع بيع المبيع منه اي المشتري قبل قبضه اي البايع المبيع
يعني لو تقايلا ولم يرد المشتري المبيع الى بايعه حتى باعه منه ثانياً يجوز ولو كانت بيعاً
لفسد لبيعه قبل قبضه واما لو باع من غير المشتري لم يجز لكونه بيعاً جديداً في حق غيرهما وذكر
الخامس بقوله وجاز هبة المبيع منه اي المشتري بعد الاقالة قبل القبض يعني لو وهب
البايع المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض تجوز الهبة ولو كانت بيعاً لم تجز لانفساخ
البيع بهبة المبيع للبايع قبل القبض وذكر السادس بقوله وجاز قبض البايع الكيل والموزون
منه اي المشتري بلا اعادة كيله ووزنه يعني لو كان المبيع مكيلاً او موزوناً وقد باعه منه
بالكيل والوزن ثم تقايلا واسترد المبيع من غير ان يعيد الكيل والوزن جاز قبضه ولو كانت

بيعاً

بيعاً لما جاز من غير اعادتهما وبيع عطف على قوله فسخ في حق ثالث غير العاقدين هو الله تعالى
او غيره فيما ثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بالاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى وهو
ثالثهما هذا الاختلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة واما اذا ذكر بلفظ المفاسخة او المتاركة لا يجعل
بيعاً في حق ثالث اعمالاً لمقتضى موضوع اللغوي وفرع على كونها بيعاً فروعاً ذكر الاول بقوله فلو كان
المبيع عقاراً فسلم الشفيع الشفعة ثم تقايلا وعاد المبيع الى ملكه فبيع الشفيع فطلب الشفعة قضي له
اي الشفيع بها اي الشفعة لكونه بيعاً جديداً في حقه كانه اشتراه منه وذكر الثاني بقوله ولا يرد البايع
الثاني على الاول بعيب علمه بعدها اي الاقالة يعني لو باع المشتري المبيع من آخر وقبضه اولا ثم تقايلا واطلع
على عيب كان عند البايع الاول فاراد ان يرده عليه بعيب ليس له ذلك لانها بيع في حقه كانه اشتراه
من المشتري منه وذكر الثالث بقوله وليس للواهب الرجوع اذا باع الموهوب له الموهوب من آخر
ثم تقايلا يعني لو وهب لرجل شيئاً وقبضه ولم يعوضه حتى باعه من آخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع
فيها لان الموهوب له في حق الواهب بمنزلة المشتري من المشتري منه وذكر الرابع بقوله والمشتري اذا باع
المبيع من آخر قبل نقد الثمن جاز للبايع شراؤه منه بالاقل يعني لو اشترى شيئاً فقبضه ولم ينقد الثمن
حتى باعه من آخر ثم تقايلا وعاد الى المشتري فاشتراه البايع منه باقل من الثمن قبل نقده فالشراء جائز
فكان في حق البايع كالمملوك بشراء جديد من المشتري الثاني وذكر الخامس بقوله واذا اشترى بعروض
التجارة عبد الخدمة بعدما حال عليها اي عروض التجارة الحول ووجد المشتري به اي بذلك العبد عيباً فرده
اي المشتري العبد بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده لم تسقط الزكاة يعني لو اشترى بعروض التجارة
عبداً للخدمة بعدما حال عليها الحول فوجد به عيباً فرده بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده
فانه لا تسقط عنه الزكاة لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقير لان الرد بغير قضاء اقالة ويمنع
صحتها اي الاقالة هلاك المبيع لان قيام العقد بقيام المعقود عليه لا يمنع صحتها هلاك الثمن لان قيام
العقد ليس بالثمن بل بالمعقود عليه كما مر وهلاك بعضه اي المبيع يمنع صحتها بقدره ويصح فيما
باقيه لقيام البيع في الباقي وهذا بالاجماع واما اذا هلك احد البدلين في بيع المقايضة بيع عرض
بعرض صحت الاقالة في الباقي منهما ولا تبطل بهلاكه لان كلا منهما معقود عليه فيكون العقد قائماً
يعني لو تقايضا ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقايلا فالاقالة صحيحة وعلى المشتري قيمة الهالك
ان كان قيمياً ومثله اي الهالك ان كان مثلياً يسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه تقايلا
يعني لو اشترى عبداً ثم تقايلا فابق العبد من يد المشتري قبل الرد وعجز عن تسليمه او هلك
المبيع بعدها اي الاقالة قبل القبض يعني لو اشترى شيئاً ثم تقايلا فهلك قبل القبض بطلت
الاقالة لان هلاك المبيع حقيقة او حكماً يمنع صحتها فان اشترى عبداً فقطعت يده اي
العبد واخذ المشتري ارشها اي يده المقطوعة ثم تقايلا صحت الاقالة ولزم جميع الثمن لا
نصفه حتى يقابل الارش نصفه الآخر ولا شيء للبايع من الارش ان كان عالماً به وقت الاقالة
لانها بيع في حقه ولو كانت فسخاً لكان الارش له وان كان غير عالم به يخير البايع بين الاخذ
اي اخذ العبد المقطوعة يده عند المشتري والترك اي تركه لانها بيع جديد ان شاء اخذه بجميع

الثمن وان شاء ترك وتصح اقالة الاقالة فلو تقايلا البيع ثم تقايلاها اى تلك الاقالة
ارتفعت الاقالة وعاد البيع القديم لا اقالة اقالة السلم استثناء من قوله وتصح
او قوله ارتفعت وعاد يعني تصح اقالة السلم بانهما لو عقدا عقد السلم وراس المال
عرض يتعين للعقد او دراهم او دنانير او فلوس مما لا يتعين للعقد ثم تقايلا السلم و
راس المال في يد المسلم اليه قائم او هالك فان الاقالة صحيحة لان السلم وان كان دينا في الحقيقة
فان له حكم العين الا ترى ان استبداله قبل القبض لا يجوز فصار كانهما تقايلا واحد المعقود
عليهما قائم فان كان راس المال قائما وهو مما يتعين للعقد فعلى المسلم اليه رد عينه وان
كان هالكا فعليه رد القيمة ان كان غير مثلي او مثله ان كان مثليا وان كان راس المال
مما لا يتعين للعقد فعليه رد مثله قائما كان او هالكا وانما لا تصح اقالتها لكون المسلم
فيه دينا سقط والساقط لا يعود كما ذكره الزيلعي تمام الكلام بما دل على العقد وآل على الحل باب
في بيان احكام المرابحة والتولية المرابحة مصدر رابح والتولية مصدر ولى غيره اى جعله واليا وفي
الشرع بيع ما اى عرض احترازا عن الصرف لانهما لا يكونان في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية
وغيره ملكه انما قال كذا ولم يقل بيع المشترى ليشمل ما اذا ضاع المغصوب عند الغاصب وضمن
قيمته ثم وجده لانه جاز له ان يبيعه مرابحة وتولية على ما ضمن وان لم يكن فيه شرى بما قام عليه
ولم يقل بثمنه الاول لان الماخوذ من المشترى ليس بثمنه الاول بل مثله فعلم ان المضاف محذوف
تقديره بمثل ما قام عليه وانما قال كذا ليجيء ان له ضم اجر القصار ونحوه الى الثمن الاول وفضل
اى وبزيادة على ما قام عليه وان لم يكن من جنسه اعلم ان البيع في حق البدل خمسة بيع
المساومة وهو البيع باى ثمن اتفق وهو المعتاد وبيع المرابحة وهو ما ذكره وبيع التولية
وهو بيع ما ملكه بما قام عليه بدون فضل ونقصان والاشتراك وهو بيع التولية في بعض المبيع
من نصف ونحوه وبيع الوضيعة وهو تمليك المبيع بمثل الثمن الاول مع نقصان يسير منه
كذا في التحفة والتولية بيعه اى ما ملكه بثمنه الاول من غير زيادة ونقصان وشرط صحتهما
اى المرابحة والتولية كون العوض وهو الذى ملك به المبيع ووجب بالعقد مثليا كيليا او
وزنيا او عدديا متقاربا لانه لو اشترى بقيمي لا يباع مرابحة ولا تولية لجهالة قيمة لا تعرف
الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او كون العوض مملوكا للمشترى بان كان ممن يملك ذلك
العوض من البايع الاول بسبب من الاسباب فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك
ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كذا
في المحيط وغيره وكون الربح معلوما فلو باعه بربح ده يازده لا يجوز لانه باعه براس المال
وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال يعني اذا لم يشتره بربح معين بل اشتراه بربح
ما زاده من قيمة ذلك الثوب فانه غير جائز على هذا التقدير ايضا للجهالة ويضم الى راس
المال اجر القصار من القصر بمعنى الدق واجر الصباغ من الصبغ بالفتح وبالكسر ما يصبغ به
واجر الطراز بالكسر علم الثوب واجر الفتل من فتلت الثوب اذا فرجت له طرة كما يعمل

في

في اطراف المناديل والطيالسة كما في النهر واجر حمل الطعام اى تحميله من موضع الشراء واجر
سوق الغنم ونحوه من موضع الشراء الى منزله واجر الغسل بالفتح مصدر من غسل الثوب
واجر الخياطة بالكسر مصدر من خاط الثوب يخيطه خياطة وقيمة كسوته اى المبيع بالمعروف
فان كان اسرف لا يضم الفضل واجر السمسار المشروط في العقد يعني لا يضم الا اذا
شرط في العقد عند اكثرهم وهو بالكسر اسم لمن يعمل للغير بالاجر بيعا وشراء كما في المبسوط
ويقول عطف على يضم قام على بكذا لاجل هذا الضم ولا يقول اشتريته بكذا تحرزا عن كذب لا يضم
اجر الطبيب ولا اجر الدلال بالاجماع واجر الراعي ونفقة نفسه يعني لا يضم التاجر ما انفق على نفسه و
لا يضم جعل الابق بضم الجيم ولا يضم كراء بيت الحفظ ولا يضم ما يوخذ في الطريق من الظلم الا
اذا جرت العادة بضمه وكذا لا يضم ما انفق على رقيق في تعليم صناعة ولا قرآن ولا شعر ولا في تعليم
غير ذلك كما في النهر وفي المضمرات ان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا فان ظهر خيانته
اى البايع في بيع مرابحة باقرار متعلق بظهر او برهان او نكوله اى البايع ان حلف يعني اشترى
شيئا بتسعة وقال اني اشتريته بعشرة وابيعك بربح درهم فاشتراه على هذا ثم تبين بكل
منها انه خانه في درهم اخذه اى ذلك المبيع بكل ثمنه ان شاء او رده ان شاء عند ابي ح وان ظهر
خيانته في بيع التولية على هذا الوجه له الحط اى حط قدر الخيانة عنه وعند ابي يوسف يحط قدرها
في التولية وقدرها وقدر ما يخصها من الربح في المرابحة وبه اخذ احمد والش في قول لان بيع
التولية والمرابحة على الثمن الاول فينعقد بقدره ويحط الزيادة عنه وعند محمد يخير فيهما ان شاء
اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك لانهما تراضيا فلا معنى للحط الا ان المشترى صار مغرورا فيتخير وبه
اخذ مالك والش في قول ولابي ح ان التولية بيع بالثمن الاول من كل وجه فينعقد به واما
المرابحة فليست كذلك وذكر الثمن الاول للمنع من النقصان لا للتعريف به فلا معنى للحط فيتخير
وان هلك المبيع او استهلكه في المرابحة قبل رده او حدث به ما يمنع الرد لزمه بجميع الثمن المسمى و
سقط خياره عند ابي ح لانه مجرد خيار لا يقابله شيء من ثمن كخيار الروية والشرط بخلاف خيار
العيب لان المستحق للمشترى الجزء الفائت وعند العجز عن تسليمه سقط ما يقابله من ثمن
وعند محمد ان المشترى يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بما دفعه اليه من ثمن والمشهور من قوله وانما على
قول ابي يوسف يحط كيفما كان وكذا عند ابي ح في التولية ولو وجد المولى بالمبيع عيبا ثم حدث به عنده
عيب آخر لا يرجع بنقصان العيب لانه لو رجع يصير الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان
يكون مثل الاول شراه اى الثوب مثلا بعد بيعه بربح فان رابح اى اراد المشترى ان يبيعه بربح طرح عن
ذلك الثوب كل ما ربح اى كل ربح كان قبل هذا البيع عند ابي ح وعندهما يبيعه مرابحة على الثمن الاخير
وان استغرق الربح ثمنه لم يرابح يعني لو اشترى ثوبا بعشرين ثم باعه مرابحة بثلثين ثم اشتراه
بعشرين فانه يبيعه مرابحة على عشرة ويقول قام على بعشرة ولو اشتراه بعشرين وباعه باربعين
مرابحة ثم اشتراه بعشرين لا يبيعه مرابحة اصلا لان شبهة حصول الربح الاول بالعقد الثاني ثابتة
لانه تاكد به بعد كونه على شرف الزوال بالوقوف على عيب والشبهة في بيع المرابحة كالحقيقة احتياطا

وان تحلل ثالث بان اشترى من مشتري مشتريه فبخلافه لان التاكد حصل بغيره وعندهما يبيعه
مرابحة على عشرين وبه اخذ الشافعي ومالك لان هذا شراء جديد لا تعلق له الى الاول فلا يعتبر
فيه ما ربحه قبل ذلك رابح اي جاز ان يبيع مرابحة سيد اشترى من مأذونه او من عبده المأذون له
المستغرق دينه لرقبته قيد به لانه لو لم يكن على العبد دين فباع من مولاه شيئا لا يصح لعدم
افادة المولى شيئا لم يكن له قبل البيع لا ملك الرقبة ولا ملك التصرف على ما اشترى العبد
المأذون متعلق بقوله رابح يعني اشترى عبد مأذون له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين مستغرق
له فباعه من سيده بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة على عشرة لا العكس وهو ان يشتري السيد ثوبا
بعشرة فباعه من عبده المأذون المديون بخمسة عشر فانه ايضا يبيعه مرابحة على عشرة لان في هذا العقد و
ان صح في نفسه شبهة العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدما في حق المرابحة لانها
مبنية على الامانة فبقي الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشتراه للسيد بعشرة في الاول وباعه له
في الثانية فيصير الاعتبار للثمن الاول ولو كان الذي عمل هذا العمل مضاربا بالنصف بان كان معه عشرة
دراهم مضاربة بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة ثم باع ما اشتراه بعشرة مرابحة من رب المال بخمسة
عشر درهما رابح رب المال باثني عشر ونصف لان نصف الربح وهو درهمان ونصف سلم لرب المال
ولم يخرج عن ملكه فيحط عن الثمن فيبقى اثني عشر ونصف فرابح عليها وقال زفر لا يجوز هذا البيع من رب
المال لانه بيع ماله بماله قلنا يستفيد كل منهما بهذا العقد ملك اليد والتصرف وان لم يستفد ملك
الرقبة فصح لافادته يرابح من يريد المرابحة بلا بيان هو مضاف الى قوله انه اشتراه سليما بكذا من
الثمن فتعيب عنده بعد ذلك بالتعيب متعلق برابح اي بتعيب المبيع عنده من غير صنعه
وان نفس العيب فلا بد من بيانه بان بين العيب والثمن من غير ان يبين انه اشتراه سليما ثم حدث العيب
به عنده وكذا يرابح بلا بيان في وطء الجارية الثيب والحال انه لم ينقصها الوطء لانه لم يحتبس عنده شيء
بمقابلة الثمن لان الفائت وصف وهو لا يقابله شيء من الثمن بمجرد العقد لكونه تبعا الا اذا كان مقصودا
بالاتلاف ولذا قال ولم ينقصها الوطء فلو حدث بالمبيع عيب قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن الا ان
المشتري يتخير بين اخذه بكل الثمن وتركه ويرابح ببيان بالتعيب منه سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره
واخذ ارشه لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابله شيء من الثمن وكذا يرابح ببيان في وطء البكر لان العذرة
جزء من العين فصار التهما تعيب لها فيقابلها الثمن وان تعيب بفعل المبيع في نفسه كما اذا فقاء
عين نفسه فهو بمنزلة ما تعيب بآفة سماوية فيجوز ان يبيعه مرابحة بلا بيان اشتراه بالف درهم
نسيئة اي الى اجل وباع بربح مائة بلا بيان انه اشتراه الى اجل خير المشتري بين ان ياخذه او يتركه
لانه يزاد على الثمن لاجل الاجل وكذا في التولية اذا علم ان الثمن كان مؤجلا يثبت له الخيار فان
تلف المبيع اما بآفة سماوية او باستهلاك المشتري في هذه الصورة فعلم اي ثم علم ان الثمن كان
مؤجلا لزمه اي المشتري كل الثمن اي الف ومائة لان الاجل ليس بمال متقوم فلا يقابله شيء
من الثمن وكذا التولية اي مثل المرابحة فيما ذكرنا من الخيار ما دام المبيع قائما وبعد الهلاك و
الاستهلاك لا خيار له بل يلزمه جميع الثمن لما ذكرنا وعن ابي يوسف انه يرد قيمة الهالك ويسترد

كل

كل الثمن وقال الفقيه ابو جعفر المختار للفتوى ان يقوم المبيع بثمن حال وبثمن مؤجل فيرجع عليه بفضل
ما بينهما للتعارف ومن ولى رجلا شيئا اي باع له بالتولية بما قام عليه او بما اشتراه والحال انه لم
يعلم المشتري بكم قام عليه اي المولى فسد البيع لجهالة الثمن ولو علم في المجلس خير بين اخذه وتركه
لان جهالة الثمن فساد في صلب العقد الا انه في مجلس العقد غير متقرر فاذا علم فيه ارتفعت الجهالة و
انما تخير لخلل في رضاه لان الرضى بالشيء لا يتم قبل العلم به واذا علم بعد الافتراق لا يصح البيع لتقرر
الفساد وكذا المرابحة يعني لو باع شيئا بما قام عليه وبفضل ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد البيع
لجهالة الثمن ايضا وخير المشتري في كل من التولية والمرابحة بين اخذه وتركه لو علم المشتري ما قام
عليه في مجلسه لما ذكرنا لا رد بغبن فاحش في ظاهر الرواية ولكن يفتى بالرد ان غره اي البائع المشتري
والا اي وان لم يغره لا يفتى بالرد وفي المحيط من اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده
على البائع بحكم الغبن وحكى ابو علي النسفي عن استاذه ان في المسئلة روايتين وكان يفتي بالرد
رفقا بالناس وعن الامام ناشئ الصحيح ان يفتي بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد وفي التحفة
ان غر المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غر البائع المشتري له ان يرد وفي فتاوى ظهير الدين المرغيناني
قال البائع للمشتري قيمته كذا فاشتره فاشتراه ثم ظهر انها اقل فله الرد وان لم يقل ذلك فلا وبه افتى
صدر الاسلام الزرنجري والربغدموني ولو لم يغره البائع لكن غره الدلال فله الرد قاله ابو بكر الزرنجري
والقاضي جلال البخاري وفي فتاوى ابي الفضل الكرماني وفي فتاوى القاضي عبد الجبار اذا اشترى جارية على
وجهها علاج بالاسفيداج وظنه من حسنها فلما غسلت وجهها زال ذلك الحسن فليس له الرد
لما نص في المحيط ان القبح في الجواري ليس بعيب لا ظهر عيب ستره الاسفيداج وتصرفه اي المشتري
في بعض المواضع المبيع كبيع بعضه غير مانع منه اي الرد ان وجد الغبن الفاحش مع التغرير وفي
محيط برهان الدين قال لغزال لا معرفة لي بالغزل فاشتر بغزل اشتريه فاتى رجل بغزل لهذا
الغزال ولم يعلم به المشتري فجعل نفسه دلالا بينهما واشترى ذلك الغزل له بازيد من ثمن المثل وصرف
المشتري بعضه الى حاجته ثم علم بالغبن وبما صنع فله رد الباقي بحصته من الثمن والصواب عند
بعضهم ان يرد الباقي ومثل ما صرف الى حاجته ويسترد جميع الثمن كذا ذكره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
هذا الكلام مناسب المقام **فصل** صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه ظرف لبيع لما دون انه عم
نهي عن بيع الغرر وهو البيع الذي فيه الخطر بهلاك المبيع وهو متحقق في المنقول قبل القبض دون
العقار لان الهلاك فيه نادر ويشير الى ان بيع عقار يخشى هلاكه قبل قبضه لا يصح فيصير كبيع
منقول وقال محمد وزفر والشافعي لا يصح بيع العقار قبل قبضه كالمنقول عملا باطلاق
النهي ولهذا النهي لا يصح بيع منقول قبل قبضه سواء كان طعاما او غيره وقال مالك يصح
بيع المنقول قبله في غير الطعام وبه اخذ احمد ولو كاتب العبد المبيع قبل القبض توقفت كتابته
وكان للبائع حبسه بالثمن وان نقد الثمن نفذت الكتابة بخلاف هبته اي المنقول والتصدق به
اي المنقول واقراضه اي المنقول قبل قبضه من غير البائع وكذا رهنه قبل قبضه من غيره
فانه يصح عند محمد وهو الاصح ولم يصح عند ابي يوسف ولذا قال على الاصح لان ذلك الغير

يكون نائباً له في القبض ثم يكون قابضاً لنفسه وما لا يصح بيعه قبل قبضه لا يصح اجارته قبله
وكذا لا يصح بيع الاجرة العين قبل القبض لاحتماله الهلاك ويصح تزويج الامة المبيعة قبل
القبض لان تمكن الغرر فيه لا يمنع صحته الا ترى انه لو تزوج امته الآبقة صح كما في الزغ وغيره
ولو وهبه اي المنقول من البائع قبل قبضه فقبله انتقض البيع لان قبضه لا ينوب عن قبض
المشتري فيجعل الهبة مجازاً عن الاقالة بخلاف البيع ولو باعه اي المنقول منه اي البائع قبله
اي القبض لم يصح هذا البيع ولم ينتقض البيع الاول لما ذكر من ان الهبة مجاز عن الاقالة بخلاف
البيع ولو اوصى لرجل قبل القبض صحت الوصية بالاجماع لان الوصية اخت الميراث ولو مات
قبل القبض يكون موروثاً فكذلك الوصية وفي الايضاح كل عوض ملك بالعقد ينفسخ العقد
فيه بهلاكه قبل القبض ولم يجز التصرف فيه كالبيع والاجرة اذا كانت عيناً وبدل الصلح
اذا كان معيناً وما لا ينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الخلع
والعتق على مال وبدل الصلح عن دم عمد اشترى مكيلاً بشرط الكيل لا مجازفة لان الزيادة
له اذا وجد اكثر من كيل البائع حرم بيعه واكله حتى يكيله اي حتى يعيد الكيل لرواية جابر رضي
عنه ان النبي نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري رواه ابن ماجه
والدارقطني ومثله اي الحكم المذكور في المكيل الموزون اي بيع الموزون بشرط الوزن والمعدود
بشرط العد يعني حرم بيعه واكله حتى يعيد الوزن والعد هذا اذا كان الموزون غير الدراهم والدنانير
لجواز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن كما في الايضاح وكفى كيله اي الكيل من البائع بحضرته
اي المشتري بعد البيع حتى لو كال البائع قبل البيع وان بحضرته لم يعتبر لانه ليس صاع البائع ولا
المشتري وهو شرط وكذا لو كال بعد البيع بغيبة المشتري لان الكيل من باب التسليم لانه يعلم به
المبيع ولا تسليم الا بحضرته وانما كفى لان المبيع يصير معلوماً بكيل واحد وتحقق معنى التسليم
والحديث محمول على المسلم اليه اذا اشترى حنطة مثل المسلم فيه بشرط الكيل ثم كال رب السلم
باقتضائه فانه لا يصح الا بصاعين لاجتماع الصفقتين احديهما شراء المسلم اليه وثانيهما قبض
رب السلم لنفسه وهو كالبيع الجديد وقيل لا يكفي لظاهر الحديث لانه اشترط فيه صاعان والصحيح الاول
لما بين وكفى وزنه وعده من البائع بحضرته بعد البيع ولو كان كل من المكيل والموزون ثمناً جاز
التصرف فيه اي ذلك الثمن قبل كيله او وزنه كذا في المحيط لا يشترط ما ذكر في المذروع وان
اشتراه اي المذروع بشرطه اي الذرع لانه وصف لا يقابله شيء من الثمن فيكون كله للمشتري
الا اذا افرد وسمى لكل ذراع ثمناً فهو اي المذروع يكون ح كالموزون لا يحل له التصرف فيه حتى يذرع
وجاز التصرف في الثمن قبل قبضه اطلق التصرف فشمل البيع والهبة والاجارة والوصية وتمليكه
ممن هو عليه بعوض او بغير عوض الا تمليكه من غير من هو عليه فانه لا يجوز لان النهي ورد في البيع
لاحتمال غرر الانفساخ ولا يتصور ذلك في الثمن لانه في الذمة وكذا فرع بين ان يكون المقبوض
من جنسه او خلاف جنسه لان الكل معاوضة سواء تعين الثمن بالتعيين كالمكيل والموزون
او لا اي لم يتعين به كالنقود اما اذا كان من النقود فظاهر واما اذا كان من المكيل او الموزون

فلانه

فلانه مبيع من وجه وثمن من وجه وكذا لا يكون الاقالة باطلة في صورة المقايضة بهلاك
احدهما كما مر وكذا الحكم اي جاز التصرف في كل دين قبل قبضه كمهر واجرة وضمان متلف سوى
صرف وسلم اذ لو جاز لبطل الصرف والسلم لفوات شرطه وهو القبض والتصرف في رأس
المال قبل القبض غير جائز على ما سيجيء وفي الغاية ان التصرف في الاثمان وسائر الديون سواء هما
جائز قبل القبض لان الملك مطلق وكان القياس ايضاً ذلك في المبيع المنقول غير انه ترك
ذلك بالحديث واما الميراث فالتصرف فيه جائز قبل القبض لان الوارث يخلف المورث في
الملك وكذا الموصى له لان الوصية اخت الميراث انتهى وجاز الزيادة فيه اي الثمن ان قبل البائع
الزيادة فيه سواء كان الزائد من جنس ما زاد عليه اولا وكان المبيع قائماً لانه لو لم يكن قائماً
لم يبق بحال يصح الاعتياض عنه لانه انما يكون في الموجود لان الشيء يثبت ثم يستند واما اذا لم
يثبت فلا يستند اي لا يلتحق باصل العقد بالاستناد لعدم ما يقابله وجاز الحط منه اي الثمن
ان قبله سواء قام المبيع اولا لامكان اخراج البدل عما يقابله لانه اسقاط وهو لا يستلزم ثبوت ما
يقابله والزيادة فيه والحط منه يلتحقان باصل العقد ولو بعد تمام العقد لان العاقدين بالحط و
الزيادة يغيران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع يعني من الخسارة الى الربح او العدل
او كان لهما ولاية رفع العقد فلان يكون لهما ولاية التغيير اولى وعند زفر والشافعي لا يجوز ان
بعد تمام العقد وجازت الزيادة في المبيع ايضاً ان قبل المشتري الزيادة فيه وان لم يبق وهي تلتحق
بالعقد فلو هلك الزيادة في المبيع قبل قبض سقط حصتها اي تلك الزيادة من الثمن فالمزيد
يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معها بخلاف المزيد المتولد من المبيع فلا
يسقط شيء من الثمن بهلاكه قبل قبض ولا يشترط للزيادة هنا اي في المبيع قيام المبيع كما اشترط
لها في الثمن قيام المبيع ثم الزيادة فيه لا تصح بعد هلاك المبيع على ظاهر الرواية بخلاف الحط لانه
اسقاط محض وفي المحيط في رواية النوادر تجوز الزيادة بعد الهلاك كالحط وذكر لو اشترى جارية
وقبضها وماتت فزاده البائع جارية اخرى جاز ولو زاد المشتري في الثمن لم يجز لان هلاك المبيع
يمنع الزيادة في الثمن والهلاك الحكمي ملحق بالهلاك الحقيقي وذلك بان باع المبيع ثم اشتراه ثم زاده
في الثمن لا يجوز ولو اعتق المبيع او كاتب او دبر او استولد الامة او تخمر العصير او اخرج عن ملكه ثم زاد عليه
جاز عند ابي ح خلافاً لهما وعلى هذا الخلاف الزيادة على مهر المثل بعد موتها كما في الزغ ويصح الحط
من المبيع ان كان ديناً وان كان عيناً لا يصح الحط لان الدين لا يتعين فيصح الحط والعين يقع
العقد عليه وبعد وقوعه لا ينحط والاستحقاق يتعلق بما وقع عليه العقد وبالزيادة يعني اذا
استحق المبيع فللمشتري ان يرجع على البائع بالاصل والزيادة وكذلك للبائع ان يحبس المبيع حتى
يستوفي المزيد والمزيد عليه لالتحاقه باصل العقد وليس للمشتري طلب المبيع من البائع ما لم
يسلم المزيد والمزيد عليه من الثمن فرابح وتولى على الكل ان زيد وعلى ما بقي ان حط والشفيع يأخذ
بالاقل في الزيادة على الثمن والحط عنه وانما لم يظهر الزيادة في حق الشفيع لان حقه متعلق
بالعقد الاول فلا يملك الغير ابطال حقه الثابت ولزم تأجيل كل دين اي مال واجب

بالعقد والاستهلاك والاستقراض معجل الى اجل معلوم ومجهول جهالة متقاربة كالحصاد وتبرع
على المديون بخلاف ما اذا كانت فاحشة كهبوب الريح تشير الى ان تعجيله غير لازم والمتبادر ان يكون
المديون حيا فلو مات واجله الداين بسؤال وارثه لم يصح هذا التأجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابي
وهو الاصح عند بعضهم وفي العمادي ذكر الخصاف ان الاول قول الكل ولا يرد السلم والصرف لانهما
عينان الا القرض بالفتح والكسر لانها اعارة وصلة والتأجيل فيهما ليس بلازم لانها تبرع بل حرام
لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا بالنسيئة الا اذا اوصى بان يقرض من الافعال على الفاعل من ماله
الف درهم مثلا فلانا الى سنة فح يلزم من ثلث ماله ان يقرض الورثة اياه ولا يطالبون قبل سنة
لانه وصية بالتبرع ويتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها نظرا للموصى له الا يرى ان الوصية تجوز بالخدمة
والسكنى وتلزم او اوصى بتاجيل قرضه على زيد سنة مثلا فح يلزم لما ذكر من التسامح الا تمام بالعقد
يدل على العقد **فصل** في بيان احكام القرض هو اي القرض عقد بلفظ مخصوص كما قال المقرض
اقرضتك واعطيتك هذا الشيء وقال المستقرض قبلت يرد على دفع مال مثلي لاخر ليرد ذلك
الاخر مثله اي المال المدفوع المثلي وصح القرض في مثلي لا يصح في غيره كيلا يؤدي النزاع فرع على هذا
وقال فيصح استقراض الدراهم والدنانير لانهما من ذوات الامثال وكذا يصح استقراض ما يكال
او استقراض ما يوزن او ما يعد حال كونه متقاربا فرع على هذا وقال فيصح استقراض جوز لانه مما يكال
وان كان قد يعد واستقراض بيض لانه مما يعد متقاربا واستقراض لحم لانه مما يوزن فيجب استقراضه
وزنا بالاجماع والكل من ذوات الامثال فلا يوجب النزاع ولو استقرض من الفلوس الرائجة في الوقت
او استقرض من الدراهم العدالي فكسدت قال ابو ح فعليه مثلها كاسدة لا يغرم قيمتها وقال ابو يو
قيمتها يوم القبض وقال محمد قيمتها في اخر يوم كانت رائجة وعليه الفتوى وكذا لو غصب الفلوس
الرائجة فكسدت فهو على هذا الخلاف ولو اشترى شيئا بالدراهم الرائجة وتقابضا ثم كسدت ثم
تقايلا البيع صحت الاقالة ان كان المبيع قائما وكان على البايع رد مثل تلك الدراهم كاسدة
في قول ابي حنيفة كما لو استقرض ولو استقرض طعاما بالعراق فاخذه اي المستقرض صاحب
القرض بمكة اي فيها فعليه قيمته اي فلزم على المستقرض قيمة ذلك الطعام بالعراق يوم اقرضه
عند الثاني اي ابي يوسف وعند الثالث اي محمد عليه قيمته بالعراق يوم اختصما وليس عليه ان
يرجع معه الى العراق فياخذ طعامه ولو استقرض الطعام في بلد الطعام فيه اي ذلك البلد
رخيص جزء الجملة صفة بلد فلقيه اي المستقرض المقرض في بلد الطعام فيه اي مثل ذلك الطعام
فيه اي هذا البلد غال خبره الجملة صفة بلد فاخذه اي المستقرض الطالب اي المقرض بحقه اي بمقابلة
حقه فليس له اي الطالب ان يحبس المطلوب ولكن يؤمر المطلوب بان يوثق له حتى يعطي طعامه
اياه في البلد الذي استقرض فيه ولو استقرض شيئا من الفواكه كيلا او وزنا فلم يقبضه اي ذلك الشيء
في وقته حتى انقطع فانه يجبر صاحب القرض على تاخيره الى مجيء وقت الحدث اي ظهوره الا ان يتراضيا
اي المقرض والمستقرض على القيمة اي قيمة ذلك الشيء فهذا لا يشبه الفلوس اذا كسدت لان هذا مما
لا يوجد بخلاف الفلوس الكاسدة ولو استقرض طعاما له حمل ومؤنة او غصب فالتقيا في بلد اخر

الطعام

الطعام فيه اغلى او ارخص روى ابو يوسف عن ابي ح ان كان الغصب قائما في يده يؤمر بالتسليم
اليه ان كانت قيمته في الموضعين سواء او كانت قيمته في هذا الموضع اكثر وان كانت قيمته في
هذا البلد اقل ان شاء طالبه بقيمته مكان الغصب وان شاء اخذ الغصب وان شاء ينتظر
حتى يسلم اليه في مكان الغصب فان لم يكن الغصب قائما في يده وقيمته في البلد الذي التقيا
اقل من قيمته في بلد الغصب كان للمغصوب منه خيارات ثلث ان شاء اخذ مثله هنا ان كان
مثليا وان شاء قيمته يوم الغصب ببلد الغصب وان شاء ينتظر لياخذه ببلد الغصب وان
كانت قيمته في هذا الموضع اكثر خير الغاصب بين اخذ مثله وبين اعطائه في بلد الغصب
وان كانت قيمة الغصب في الموضعين سواء فللمغصوب منه ان يطالبه بالمثل كما في العمادي وغيره
ويملك القرض بنفس القبض عندهما وعند ابي يوسف لا يملك ما دام قائما فلو اقرض
رجلا كرا من بر ثم ان المستقرض اشترى القرض من المقرض بدراهم جاز سواء كان القرض
قائما بيد المستقرض او لم يكن اما اذا لم يكن قائما فهو قول الكل فان كان قائما فكذلك عندهما
واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراؤه ولا يكون شراؤه فسخا للقرض بخلاف ما لو اشترى شيئا بالدنانير
ثم اشتراه بالدراهم فان البيع الثاني يكون فسخا للاول لان القرض مما لا يحتمل الفسخ لان سبب
الملك بالقرض القبض وهو قائم فلا ينفسخ القرض اقرض رجل صبيا فاستهلكه اي القرض
الصبي لا يضمن عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف يضمن وكذا لا يضمن المعتوه ان اقرضه رجل
فاستهلكه عندهما خلافا لابي يوسف ولو اقرض عبدا محجورا فاستهلكه لا يؤاخذ به قبل العتق
وهو اي القرض كالوديعة يعني ان اودع عبدا محجورا فاستهلكه لا يؤاخذ به قبل العتق استقرض
رجل من اخر دراهم فاتاه اي المستقرض المقرض بها اي تلك الدراهم فقال له المستقرض
القها اي تلك الدراهم امر من الافعال في الماء اي في البحر فالقاها اي المقرض الدراهم قال
محمد لا شيء على المستقرض وفي المنتقى روى بشر عن ابي يوسف اذا اقر انه استقرض من فلان
الف درهم وادعى انه زيوف وقبضه واستهلكه وادعى المقرض الجياد فالقول قول المستقرض
اذا وصل واذا فصل لم يقبل قوله وروى ابو سليمان عن ابي يوسف رجل بعث بكتاب
مع رسول الى رجل ان ابعث الي بكذا كذا درهما قرضا لك علي فبعث مع الذي اوصل
الكتاب لم يكن من مال الامر حتى يصل اليه ولو ان رجلا ارسل الى رجل رسولا ان ابعث
الي بعشرة دراهم قرضا فقال نعم وبعث بها مع رسوله فالامر ضامن اذا اقر ان
رسوله قبضها لان في الصورة الاولى الرسول رسول في الكتاب وفي الثانية رسول في
القبض كذا في التتمة رجل عليه لرجل الف درهم فدفع الى الطالب دنانير فقال اصرفها
وخذ حقك منها فاخذها فهلكت قبل ان يصرفها هلكت من مال الدافع وكذا لو صرفها
وقبض الدراهم فهلكت الدراهم في يده قبل ان ياخذ منها حقه هلكت من مال الدافع
وان اخذ منها حقه ثم ضاع كان ذلك من مال المدفوع اليه ولو دفع المطلوب الى
الطالب دنانير وقال خذها قضاء بحقك فاخذه كان داخلا في ضمانه ولو دفع المطلوب

الى الطالب دنانير وقال بعها بحقك فباعها بدراهم مثل حقه واخذها يصير قابضا حقه
بالقبض بعد البيع رجلان تصارفا الدراهم بالدنانير وتقابضا ثم تقايلا وافترقا قبل القبض
بطلت الاقالة ويعود الصرف لان الاقالة بمنزلة البيع ويعتبر القبض قبل الافتراق والقرض
لا يتعلق بالشرط الجائز من الشروط والشرط الفاسد منها اي من الشروط لا يبطله اي القرض
ولكنه يلغو شرط اي المقرض مصدر مضاف الى فاعله ومفعوله رد شيء آخر من القرض فرع
على هذا وقال فلو استقرض الدراهم المكسورة على ان يؤدي المستقرض دراهم صحاحا رواج كان
هذا الشرط باطلا وكان اي لزم عليه رد مثل ما قبض وكره السفتجة الا ان يستقرض مطلقا
ويستوفي بعد ذلك في بلد آخر من غير شرط وتاجيل القرض باطل سواء كان التاجيل
في القرض او بعد ما اقرض وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له ولا يجوز
قرض الخبز والدقيق في قول ابي ح وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز وزنا وقيل
الى الثلاث يجوز عددا ولا تجوز الزيادة قال محمد الوزن في قرض الخبز من الزيادة والعدد
احب الي كل ما ذكر من الشرح والمشروح في هذا الفصل من قاضيخان وتتمة الفتاوى وهنا ما
قبض دال على القبض باب في بيان احكام الربا تناسب البابين من ان فيهما زيادة
الا انها في المرابحة حلال وفي الربوا حرام والاحتراز عن الشبهة واجب في كل باب وهو بالكسر والقصر
اسم من الربوا بالفتح وسكون الباء من ربا يربو ربوة وربوا اذا زاد ومنه سمي المكان المرتفع ربوة
لزيادته ارتفاعا على سائر الامكنة وفي التهذيب كتب بالالف والواو والياء وفي الجامع
والياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهو اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف
متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس
عليه فالاول هو الوجه وهو لغة الفضل وشرعا هو فضل خال عن عوض من احد المتجانسين
على الآخر فالفضل في كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير لا يكون ربوا لانه غير خال عن العوض
بصرف الجنس الى خلافه وفضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون ربا لانتفاء التجانس بمعيار شرعي
الكيل والوزن ففضل عشرة اذرع من ثوب هروي على خمسة اذرع منه لا يكون ربا لانتفاء
المعيار الشرعي مشروط لاحد المتعاقدين احترز به عما شرط لغيرهما فلا يكون ربا في عقد المعاوضة
للاحتراز عن هبة بعوض زائد وفي الجواهر الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة
واللبس وشرب اللبن واكل الثمر ربا حرام وعلته اي الربا والفضل القدر مع الجنس فالاول الكيل
في الكيل والوزن في الموزون والثاني كون العوضين من جنس واحد فان وجدا اي القدر والجنس
حرم الفضل مثل قفيز بر بقفيزين منه والنساء كالجلاد اسم من نسأ اي تاخر كالنسيئة ولو تساويا
مثل قفيز بر بقفيز منه احدهما وكلاهما نسيئة حرم لان الاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عم
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا
بمثل يدا بيد والفضل ربا اي بيعوا في هذه الاشياء مثلا بمثل يدا بيد لان الخبر بمعنى الامر
هو للوجوب وان عدما اي القدر والجنس حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من ثياب

بقفيزي

بقفيزي شعير نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس في
المثمنين حل الفضل كما اذا بيع قفيز بر بقفيزي شعير يدا حل لان احد جزئي العلة و
هو الكيل موجود هنا لا الآخر وهو الجنس واذا بيع خمسة اذرع من الثوب بستة اذرع منه
يدا حل ايضا لوجود الجنسية ولو كان القدر عدما وحرم النساء حتى لو اسلم قفيز بر في قفيز
شعير لا يجوز لوجود الكيل في المثمنين وكذا لو اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا
لو اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في الثمنين ولو اسلم هروي في مثله لوجود الجنس
في المثمنين واما اذا اسلم الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في المثمنين والثمنين
بل في الثمن والمثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الزعفران والرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن
الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في المثمنين الكل من المحيط فحرم بيع كيلي
وبيع وزني بجنسه متفاضلا ولو كان كل منهما غير مطعوم هذا الوصل للاحتراز عن قول الشافعي
لانه لا ربا في غير المطعومات عنده لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
ذكر الطعام وهو مشتق من الطعم مشعر بان الطعم علة وهو موجود في الاربعة من الاشياء الستة
وفي الحجرين العلة هو الثمنية بخلاف حديد الاول من المكيل والثاني من الموزون وحل بيعهما متماثلا
لان النبي عم شرط التماثل بقوله مثلا بمثل وهو لا يكون الا بالوزن او الكيل فعلم بهذا ان ما لا يكال
ولا يوزن لا يكون من الاموال الربوية وكذا قالوا لا يجري الربوا فيما لا يدخل تحت المعيار الشرعي
كالحبة من بر وشعير والذرة من الحجرين ولذا قال وحل بلا معيار شرعي كحفنة من بر او ارز
او عدس ونحوه هي بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ملأ الكف كما في المغرب والقاموس وغيرهما
لكن في الصحاح ملأ الكفين وكذا في المقاييس ويحتمل ان يكون بالجيم وهو قدر ملأ القصعة وهو ما دون
نصف الصاع فهو في حكم الحفنة لا في السكين بسكينين وتفاحة بتفاحتين وبيضة ببيضتين و
جوزة بجوزتين وفلس بفلسين حال كونهما باعيانهما بان كان الفلس معينا والفلسان معينين
عندهما وعند محمد لا يجوز لانه ثمن فصار كدرهم بدرهمين وبه اخذ الشافعي ولهما انه صار ثمنا
باصطلاح الناس فخرج ذلك باصطلاح العاقدين تصحيحا للعقد فيهما بخلاف الدراهم لانها مخلوقة
ثمنا وانما قال باعيانهما لانه اذا كانا بغير اعيانهما او احدهما بغير عينه لا يجوز اتفاقا لانه يؤدي الى الربا
وتمرة بتمرتين وذرة من ذهب وفضة حال كونهما مما لا يدخل تحت الوزن بمثلها منهما لعدم دخول
كل منها تحت المعيار الشرعي فلم توجد العلة الموجبة للحرمة خلافا للائمة الثلثة وما نص على كونه
كيليا او ما نص على كونه وزنيا فهو اي كل منهما كذلك ابدا لانه عم نص على الاربعة البر والشعير
والتمر والملح انه كيلي وعلى الاثنين النقدين انهما وزني فرع على هذا وقال فلم يصح بيع حنطة
بحنطة وزنا كما لا يصح لو باع ذهبا بذهب وفضة بفضة كيلا مع التساوي لان النص اقوى من
العرف فالاقوى لا يترك بالادنى وما لم ينص عليه فمحمول على العرف لقوله عم ما رآه
المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ولان العمل بالادنى عند عدم الاقوى والمعتبر تعيين الربوي
بكسر الراء وفتحها خطأ كذا في النهاية في غير الصرف من الربويات بلا شرط تقابض لان التقابض

في بيع الصرف شرط في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء يعني يدا بيد ففي غير الصرف
يعتبر التعيين لا التقابض لانه مبيع متعين فلا يشترط قبضه كثوب معين بثوب معين
بخلاف الصرف لانه لا يتعين الا بالقبض فلو لم يكن معينا يكون سلما فلا بد من شرائطه و
قال الشافعي يعتبر التقابض قبل الافتراق في بيع الطعام بالطعام كالنقد بالنقد وبه اخذ
مالك واحمد وجيد مال الربوا ورديه سواء حتى لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا لقوله عليه السلام
جيدها ورديها سواء او باع فلوسا بمثلها او بدراهم او دنانير فان نقد احدهما اي الثمن والمثمن
يعني وقبض الفلوس والدراهم والدنانير ثم افترقا جاز البيع لانهما افترقا عن عين بدين
وان لم ينقد احدهما لم يجز للزوم بيع الدين بالدين كما جاز بيع لحم بحيوان عندهما وعند محمد
لا يجوز بيعه بحيوان من جنسه الا اذا كان اللحم المفرز اكثر مما في الحيوان ليكون قدره متقابلا
باللحم والزائد بالسقط لنهيه عليه السلام عن بيع اللحم بالحيوان رواه في الموطأ ولهما انه باع الموزون بغير
الموزون لان الحيوان ليس بموزون فيجوز كيف ما كان ولذا وصل وقال ولو كان من جنسه و
جاز بيع كرباس بكسر الكاف فارسي معرب معروف بقطن وغزل مطلقا اي سواء كان
متساويا او متفاضلا لاختلافهما جنسا كبيع قطن بغزل في القول الاصح يعني لو باع القطن
بغزله قال محمد يجوز مطلقا لاختلاف الجنس وقال ابو يوسف لا يجوز الا متساويا لان غزل
القطن قطن وقول محمد اظهر وبيع رطب برطب او بتمر متماثلا في الوزن وبيع عنب كصغر
بزبيب كذلك اي متماثلا عند ابي ح وعندهما لا يجوز وقال بعضهم لا يجوز اتفاقا كالحنطة
المقلية بغير المقلية وجاز بيع لحوم مختلفة بعضها ببعض متفاضلا كلحم الشاة بلحم
البقر ولحم الجاموس بلحم الجمل ولكن بشرطين احدهما ان يكون نقدا والثاني ان يكون مختلفة
كلحم الشاة بلحم البقر فلو باع لحم جاموس بلحم بقر او ضأن بمعز او لحم العراب بلحم البخاتي لم يجز
متفاضلا لاتحادهما جنسا وجاز بيع لبن بقر ولبن غنم بعضه ببعض متساويا ومتفاضلا
لعدم العلة ولكن بالشرطين المذكورين وجاز بيع خل ودقل بفتح الدال المهملة والقاف الردي
من التمر بخل عنب متساويا ومتفاضلا ولكن بالشرطين خص به اجراء للكلام مجرى العادة
لانهم اعتادوا اتخاذ الخل من الدقل والا فالحكم في خل كل تمر كذلك وجاز بيع شحم بطن بالية
بعضها ببعض متفاضلا او بلحم وان كانت كلها من الضأن لانها اجناس مختلفة لاختلاف
الاسماء والصور والمقاصد وجاز بيع خبز ببر او دقيق متفاضلا لكن يدا بيد لان الخبز صار
بالصنعة جنسا آخر وعن ابي ح انه لا يجوز بيعه به اصلا لان بينهما شبه المجانسة في الحال
ولا يعرف التساوي بينهما والاول اصح وفي النوادر عن ابي بكر ان بيع الحنطة بالخبز لا يجوز
لا متفاضلا ولا متساويا وهذا اذا كانا نقدين فان باع احدهما بالآخر نسيئة لا يجوز
ان كان الخبز نقدا والحنطة او الدقيق نسيئة لانه اسلم موزونا في مكيل وان كان الحنطة
او الدقيق نقدا والخبز نسيئة لا يجوز وجاز بيع اللبن بالجبن مطلقا لاختلافهما لا يجوز بيع
بر بدقيق او سويق مطلقا اي لا متفاضلا ولا متساويا لانه جنسه من وجه وان كان مخصوصا

باسم آخر فيجوز بيع الدقيق بالدقيق متساويا لا متفاضلا لاتحاد الاسم والصورة والمعنى
ولا بيع الزيتون بزيت والسمسم بحل كغلس الشيرج حتى يكون الزيت الخالص والحل
الخالص اكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون قدر الدهن بمثله والزيادة بالثجير فلا يلزم الربا
فان لم يدر قدر ما فيه لا يجوز لاحتمال الربوا وقد سبق ان الشبهة فيه كالحقيقة ويستقرض الخبز
وزنا وعددا للتعامل وحاجة الناس كما سبق ولا ربوا بين سيد وعبده اذا لم يكن دينه
مستغرقا رقبته وكسبه لان العبد وما في يده كان لمولاه فلا يتحقق الربا اذا لم يكن عليه دين
مستغرق برقبته وما في يده وان كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده ليس بملك السيد عند
ابي ح فصار كالمكاتب وعندهما تعلق به حق الغير فصار كالاجنبي فلا يعرى عن الشبهة
فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه وفي المحيط لا ربا بينهما وان كان عليه دين ولا ربا
بين شريكين متفاوضين وبين شريكي عنان اذا تبايعا الشريكان من مالها اي الشركة لان
الفائدة والضرر بينهما فلا يتحقق الربا واما اذا تبايعا من مال غيرهما فيتحقق الربا فيه ولا ربا
بين حربي ومسلم ثمة اي في دار الحرب لاباحة اخذه بلا عذر يشير الى انه يحصل الربا بين
مسلم ومستامن في دارنا والى انه لا ربا بين حربيين في دار الحرب ومن اسلم في دار الحرب والحال
انه لم يهاجر الينا كحربي لان الحربي اذا اسلم ثمة لا ربا بينه وبين مسلم ومستامن في دار الحرب
عند ابي ح لان مال من اسلم ثمة لا عصمة له فيصير كمال الحربي فيجوز اخذ المسلم مال الحربي برضاه وعندهما
انه ربا جرى بين مسلمين وهو حرام كما في الكافي المشبه به في هذا الطرف يشير اشارة الى انه الطرف

باب في بيان احكام الحقوق في البيع ولو اشترى رجل بيتا فوقه بيت آخر لا يدخل فيه اي في هذا البيع او
الاشتراء العلو ولو قال اشتريته بكل حق هو له وقال البايع بعته كذلك ما لم ينص عليه اي العلو
لان البيت اسم لمسقف واحد يصلح للبيتوتة والعلو مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فلا يدخل به بدون التنصيص
عليه وكذا لا يدخل العلو ايضا بشراء منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت
وافقه بيانا كما قاله المطرزي الا ان المذكور في النهاية انه اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن مسقف
ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا ان يقول
المشتري بكل حق هو له او يقول بمرافقه او يقول بكل قليل وكثير هو فيه او هو منه لان المنزل اسم
لما ذكر مع ضرب قصور فيه فانه ليس فيه اصطبل فله شبه الدار وشبه البيت فلشبهه بالدار يدخل
ولشبهه بالبيت لا يدخل من غير ذكر توفيرا على الشبهين حظهما وفي الكافي وغيره هذا التفصيل مبني على
عرف اهل الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا لانه يسمى بخانه الا
دار السلطان فانها تسمى بسراي ويدخل العلو بشراء دار وان لم يذكر المشتري شيئا من ذلك لانها اسم
لما ادير عليه الحدود من حائط واشتمل على ما ذكر والعلو من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر شيء كالكنيف
اي كما يدخل الكنيف وهو بيت الخلاء بشراء الدار من غير ذكره كالعلو لما بين انها اسم لما ادير عليه الحائط
والكنيف منه وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها اي الدار والبستان الداخل فيها لا البستان
الخارج عنها الا اذا كان البستان اصغر منها اي الدار لانه يعد من الدار عرفا وان كان اكبر منها

او مثلها لا يدخل الا بالشرط والظلة وهى الساباط التى يكون احد طرفيه على الدار والطرف الآخر على
دار اخرى او على الاسطوانات فى السكة ومفتحها فى الدار المبيعة لا تدخل فى بيع دار الا ان يقول
بكل حق هو لها ونحوه مما ذكر عند ابى حنيفة واما عندهما فتدخل من غير ذكر شىء اذا كان مفتحها
فى الدار لانها من توابع الدار كالعلو والكنيف وله انها خارجة عن الحدود مبنية على هذا الطريق فصار
كالطريق فلا يدخل الا بذكر الحقوق ونحوها ويدخل الباب الاعظم فى بيع بيت لان البيوتية لا تحصل الا
به فيدخل فيه اى بيع دار مع ذكر المرافق والمتبادر ان هذا القيد لبيع دار وبيت لا دار فقط لا يدخل
الطريق والمسيل وهو موضع سيلان الماء من مطر وغيره والشرب بكسر الشين المعجمة النصيب
من الماء فى بيع المسكن او الارض الا ان يقول بنحو كل حق وما ذكر لان هذه الاشياء وان كانت
تابعة للمبيع من حيث انها لا يقصد عينها وانما يقصد بها الانتفاع بالمبيع لكن باعتبار وجودها بدون
المبيع لا تدخل الا بذكر الحقوق والمرافق وفى الجامع الصغير روى محمد عن يعقوب عن ابى ح فى رجل يشترى
البيت فى الدار والمنزل فيها او المسكن فيها قال لا يكون له الطريق الا ان يقول بكل حق هو له او
بمرافقه او يقول بكل قليل وكثير هو فيه ومنه فيكون له الطريق قال قاضيخان اذا كان طريق الدار
المبيعة او مسيل مائها فى دار اخرى لا يدخل من غير ذكر الحقوق لانه ليس من هذه الدار ولكنه من حقوق
هذه الدار فلا يدخل الا بذكر الحقوق فلو قال البايع ليس للدار المبيعة طريق فى دار اخرى كان المشترى
لا يستحق الطريق الا بحجة ولكن له ان يردها بالعيب وكذلك لو كانت جذوع دار اخرى على الدار المبيعة
فان كانت للبايع يؤمر برفعها وان كانت لغيره كانت بمنزلة العيب وكذا لو ظهر فى الدار
المبيعة طريق لدار اخرى او مسيل ماء فان كانت تلك الدار للبايع فلا طريق له فى الدار المبيعة لانه
باعها من غير استثناء وان كانت لغير البايع كانت بمنزلة العيب بخلاف الاجارة والرهن
والوقف فان هذه الاشياء تدخل فيها بلا ذكر ما ذكر اذا استأجر او رهن او وقف دارا او ارضا
لان كلا منها تعقد للانتفاع لا غير وكذا لو استثنى هذه الاشياء عن عقد كل منها يبطل وليس
المبيع كذلك لان الانسان قد يشترى بيتا ليبيعه او ليشفع به والانتفاع لا يكون مقصودا ولو
اقر رجل لرجل بدار او صالح عليها اى الدار او اوصى بها اى الدار ولم يذكر كل منهم حقوقها
ومرافقها لا يدخل الطريق فى الكل لما ذكر والمنقح فى هذا المقام يشير الى تمام الكلام **باب**
فى بيان احكام الاستحقاق المناسبة بين الابواب الثلثة كون كل منها حقا للغير هو طلب الحق
لغة من استحق كان ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الاستحقاق
نوعان احدهما مبطل للملك اى مزيل له بالكلية بحيث لا يبقى لاحد عليه حق الملك كالعتق
ونحوه من تدبير وكتابة واستيلاد وثانيهما ناقل له اى الملك من شخص الى شخص كالاستحقاق
به اى الملك بان يدعى زيد على بكر ان ما فى يده من عبده ملك له ويبرهن عليه فانه ناقل له
اى الملك وهو النوع الثانى لا يوجب فسخ العقد الذى جرى بين الباعة فى ظاهر الرواية
لعدم ايجابه بطلان الملك كالاول والحكم به اى بهذا النوع من الاستحقاق حكم على ذى اليد
فيؤخذ المدعى عن يده وعلى من تلقى ذو اليد الملك منه الضمير راجع الى من بلا واسطة او

وساطة

وسائط فلا تسمع دعوى الملك منهم لانهم محكوم عليهم هذا تفريع على قوله والحكم به الخ بل تسمع
دعوى النتاج بان ادعى بايع من الباعة حين رجع عليه بالثمن وقال انا لا اعطى الثمن لان
المستحق كاذب لان المبيع نتج فى ملكى او ملك بايعى بلا واسطة او بها فتسمع دعواه
ويبطل الحكم ان اثبت وكذا تسمع دعوى تلقى الملك من المستحق بان يقول انا لا اعطى الثمن
لانى اشتريته منه ولا يرجع احد من المشترين على بايعه ما لم يرجع على المنقول عليه حتى
لا يكون للمشترى الاوسط ان يرجع على بايعه قبل ان يرجع عليه المشترى الآخر ولا يرجع
المحكوم عليه على الكفيل اى الضامن بالدرك ما لم يقض القاضى على المكفول عنه لانه
اصل ومنه السراية الى الكفيل وانما لم يرجع ما لم يرجع عليه لئلا يجتمع ثمنان فى ملك شخص واحد لان بدل
المستحق مملوك والمبطل له وهو النوع الاول يوجبه اى فسخ العقد الجارى بين الباعة بلا احتياج فى فسخ
كل عقد الى حكم القاضى بلا اختلاف رواية فرع على هذا وقال فلكل واحد من الباعة الرجوع على بايعه
وان لم يرجع عليه اى وان لم يحصل الرجوع عليه ويرجع هو ايضا كذلك على الكفيل ولو كان قبل القضاء
اى قضاء القاضى عليه اى المكفول عنه لانه توقف رجوع البعض على البعض على قضائه انما كان
وقت بقاء اثر العقد وهو الملك كما فى النوع الثانى ولما لم يبق كان لا احتياج اليه ولان بدل الحر ليس
بمملوك فلم يجتمع ثمنان فى ملك واحد بخلاف النوع الثانى حيث سبق ان البدل مملوك فيجتمع ثمنان
فيه والحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة اى كافة الناس فرع على هذا وقال فلا تسمع دعوى الملك
من احد وكذا العتق وفروعه من تدبير وكتابة واستيلاد يعنى ان الحكم بالعتق وفروعه حكم على الكافة
فلا تسمع دعوى الملك من احد ايضا لان الحرية حق الله فلا يجوز استرقاق الحر وان رضى والناس كلهم
خصوم فى اثبات حقوق الله تعالى نيابة عنه تعالى لانهم عبيده فكان حضور واحد منهم كحضور الكل بخلاف
الملك لانه حق العبد خاصة فلا يكون الحاضر خصما منتصبا عن الغائب لعدم ما يوجب انتصابه
خصما الا ان من تلقى الملك من جهته يصير محكوما عليه ايضا لتعدى اثر الحكم اليه لاتحاد الملك ومن
حكم عليه فى حادثة لم يصر محكوما له فيها بتلك الجهة كما فى الكافى واما الحكم فى الملك المؤرخ فمن التاريخ
اى فحكم على الكافة من التاريخ لا قبله اى التاريخ يعنى لو ادعى زيد ان بكرا هذا عبده منذ خمسة اعوام
وقال بكر انى عبد بشر منذ ستة اعوام فاعتقنى فبرهن عليه اندفع دعوى زيد ثم ادعى عمرو انه عبده
منذ سبعة اعوام والآن هذا البكر عبده فبرهن عليه يقبل وينفسخ الحكم بحريته ويجعل ملكا لعمرو و
حققه قاضيخان هذه المسئلة فى اول البيوع من شرح الزيادات ثم قال فصارت مسائل الباب
على قسمين عتق فى الملك المطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء على الكافة
وعتق فى ملك مؤرخ وهو قضاء على الكافة من وقت التاريخ فلا يكون قضاء قبله وقال
بعض الفضلاء فليكن هذا على ذكر منك فان الكتب الكثيرة خالية عن هذه الفائدة والقضاء
بالوقف قيل كالحرية فلا تسمع دعوى الملك من احد وقيل لا يكون كالحرية وهو القول المختار
فتسمع دعوى الملك ويثبت رجوع المشترى على بايعه بالثمن اذا كان الاستحقاق بالبينة لما سيجى
ان البينة حجة متعدية اما اذا كان الاستحقاق يثبت باقرار المشترى او بنكوله اذا حلف او باقرار

وكيل المشتري بالخصومة متعلق بوكيل او بنكوله اي وكيل المشتري بالخصومة فلا يوجب الرجوع
بالثمن لان الاقرار لا يكون حجة في حق غيره فلا يعتبر اقراره ونكوله وكذا اقرار الوكيل ونكوله و
في الفصول لو اشترى دارا واستحقها رجل باقرار المشتري او بنكوله عن اليمين لا يرجع على بايعه بالثمن
فان اقام المشتري البينة ان الدار ملك المستحق ليرجع على بايعه بالثمن لا يسمع بينته اما لو اقام البينة
على اقرار البايع ان المبيع ملك المستحق تقبل ويؤخذ من البايع الثمن ولو لم يقم بينة على اقرار البايع
بذلك ولكنه طلب يمينه بالله ما هي للمدعي كان ذلك لانه يحتمل ان ينكل عن اليمين فيصير بنكوله كالمقر
ويسترد منه الثمن بعد ذلك انتهى البينة حجة متعدية الى الغير تظهر في حق الكافة اذا اتصل بها قضاء
القاضي لان له ولاية تامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة هذه جملة مستأنفة كالعلة لما قبله لا الاقرار
يعني ليس الاقرار بحجة متعدية الى الغير بل حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء وللمقر ولاية على نفسه دون
غيره فيقتصر عليه فرع على هذا وقال فلو استحقت على المفعول مبيعة ولدت عند المشتري من غير استيلاد
ببينة متعلق باستحقت تبعها اي المبيعة ولدها يعني يأخذها المستحق مع ولدها لان البينة حجة
مطلقة فانها كاسمها مبينة فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كان متصلا بها فيكون له ثم قيل يدخل
الولد في القضاء بالام لانه تبع لها فيكتفى به وقيل بشرط القضاء به اي الولد وهو الاصح كما في الرمز وغيره
وان اقر المشتري بها اي المبيعة لرجل لا يتبعها ولدها فيأخذ المقر له الجارية فقط لان الاقرار حجة
قاصرة فيثبت بها الملك في المخبر به ضرورة صحة الخبر وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلا يكون
الولد له هذا اذا لم يدع المقر له الولد واما اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له كما في النهاية ومنع التناقض
فعل وفاعل ومفعوله دعوى الملك لا يمنع دعوى الحرية ودعوى النسب ولا دعوى الطلاق اما منع
التناقض في الكلام دعوى الملك فلانه يكون متناقضا فيهما واما عدم منعه دعوى الحرية الاصلية فللخفاء
حال العلوق لان الولد يجلب من دار الحرب صغيرا ولا يعلم بحرية ابيه وامه فيقر بالرق ثم يعلم بحرية
ابيه وامه فيدعي الحرية والتناقض فيما في طريقه خفاء لا يمنع صحة الدعوى واما عدم منعه العارضية
فلان المولى ينفرد بالاعتاق والتدبير بغير علم العبد فيجري فيه ايضا الخفاء فيجعل التناقض فيه عفوا
واذا اقام المكاتب بينة على ان سيده اعتقه قبل الكتابة تقبل لاستقلال سيده بالتحرير واما
عدم منعه دعوى النسب كما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني تسمع وكذا اذا قال لست
انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح فلانه يبنى على العلوق فيخفى عليه فيعذر في
التناقض واما عدم منعه دعوى الطلاق فلان المرأة اذا اختلعت ثم اقامت بينة على انه طلقها
ثلثا قبل الخلع فانها تسمع وان تناقضت للخفاء في تطليقه لاستقلاله به فرع على هذا وقال فلو
قال عبد لمشتر على الفاعل اشترني على الامر من الافتعال فانا عبد فاشتراه فاذا هو حر ينظر
الى البايع فان كان البايع حاضرا او غائبا غيبة معروفة يعني يعلم اين هو فلا شيء على العبد
لوجود من عليه الحق وهو البايع والا اي وان لم يعلم البايع اين هو رجع المشتري على العبد بالثمن
عند ابي ح ومحمد لان المقر بالعبودية ضمن سلامة نفسه والمشتري اعتمد على امره واقراره انه عبده
لان القول قوله في الحرية فيجعل ضامنا للثمن عند تعذر رجوعه على بايعه دفعا للغرر والضرر

ويرجع العبد على البايع بالثمن اذا ظفر به لقضائه دينا على البايع وهو مضطر فيه فلا يكون
متبرعا كالمعير الرهن اذا قضى الدين لتخليص الرهن حيث يرجع على المديون وعند ابي يوسف
انه لا يرجع المشتري على العبد بشيء لان ضمان الثمن بالمعاوضة او بالكفالة فلم يوجد واحد
منهما فصار كما اذا قال اشترني او قال انا عبده ولم يزد على ذلك بخلاف الرهن فانه اذا
قال عبد لمرتهن ارتهني فانا عبد فارتهنه فاذا هو حر لا يرجع المرتهن على عبد بحال سواء
كان الراهن حاضرا او غائبا لان الرهن ليس بمعاوضة الا ترى انه يجوز في موضع لا يجوز فيه المبادلة كبدل
الصرف ورأس مال السلم والمسلم فيه فلا يمكن ان يجعل الامر ضمانا للسلامة اذ هو عقد المعاوضة باع
عقارا ثم برهن ذلك البايع انه اي ذلك العقار وقف محكوم بلزومه قبل هذا البرهان والا اي وان لم يبرهن
انه وقف محكوم بلزومه لا يقبل قوله من غير برهان كما مر في الوقف يشير الى ان التناقض لا يمنع دعوى
الوقف وفي قاضيخان رجل باع عقارا ثم ادعى انه باع ما هو وقف اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا
يسمع وفيه رجل باع عقارا وسلم وامرأته او ولده او بعض اقاربه حاضر ولم يقل شيئا ثم ادعى على المشتري
من كان حاضرا وقت البيع ان العقار له اختلف المشايخ فيه قال مشايخ سمرقند لا يسمع دعواه و
جعلوا سكوته كالافصاح بالاقرار قطعا للاطماع الفاسدة وسدا لباب التلبيس وقال مشايخنا
تسمع دعواه فان نظر المفتي الى الدعوى وافتى بما هو الاحوط كان احسن وان لم يمكنه ذلك يفتي
بقول مشايخنا لان الفضولي اذا باع مال الغير وصاحب المال حاضر ولم يقل شيئا لم يكن
سكوته اجازة وهذا اذا لم يكن السلطان استثنى في تقليد القاضي سماع هذه الدعوى اشترى رجل
شيئا ولم يقبضه اي الرجل ذلك الشيء حتى ادعاه رجل آخر لا تسمع دعواه اي الآخر بدون
حضور البايع والمشتري لكون ذلك الشيء في يدهما حكما لا عبرة بتاريخ الغيبة وانما العبرة بتاريخ
الملك فرع على هذا وقال فلو قال المستحق عند الدعوى غابت عني هذه الدابة مثلا منذ سنة
يعني لو استحق رجل دابة من يد رجل آخر وقال هذا واخبر البايع المستحق عليه عن القصة قبل
ان يقضي القاضي بالدابة للمستحق فقال البايع لي بينة انها اي تلك الدابة كانت ملكا لي منذ
سنتين لا تندفع الخصومة بل يقضيها القاضي للمستحق لانه لم يذكر تاريخ الملك حتى تندفع بل ذكر
تاريخ غيبتها فتكون دعواه الملك باقية بلا تاريخ والبايع ذكر تاريخ الملك ودعواه دعوى
المشتري لانه تلقى الملك منه فكانه ادعى ملك بايعه بتاريخ سنتين الا ان التاريخ غير معتبر في
حالة الانفراد فسقط اعتبار ذكره وكانت الدعوى باقية في الملك المطلق فيقضيها القاضي
له العلم بكونه ملك الغير لا يمنع من الرجوع اي رجوع المشتري عند الاستحقاق يعني لو اشترى رجل
شيئا من آخر عالما بانه ليس ملكا له بل لغيره واستحق ذلك الغير ما اشتراه واخذه من يد المشتري
يرجع المشتري على بايعه ولا يمنع علمه بكونه ملكا للغير صحة رجوعه فلو استولد مشترية يعلم غصب
البايع اياها كان الولد رقيقا لانعدام الغرور لعلمه بحقيقة الحال ولكن يرجع بالثمن على البايع وفي
الفصول لو اقام البايع بينة ان المشتري اقر بعد الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع
بالثمن لا بالحكم بسجل الاستحقاق بشهادة انه كتاب كذا بل لا بد من الشهادة على مضمونه يعني لو

استحق دابة من يد المشتري بالشام واخذ المستحق عليه السجل ووجد بايعه بمكة واراد الرجوع عليه
بالثمن واظهر سجل قاضي الشام واقام البينة على ان هذا كتاب قاضي الشام لا يجوز لقاضي مكة ان
يعمل به ويقضي للمستحق عليه بالرجوع بالثمن ما لم يشهد الشهود ان قاضي الشام قضى بها على المستحق
عليه بالدابة التي اشتراها من هذا البايع واخرجها من يد المستحق عليه هذا لان الخط يشبه الخط
فلا يعتمد على نفس السجل بل يشترط ان يشهدوا على قضاء القاضي وعلى قصر يد المستحق عليه كما
في الفصول وغيره كذا ما سوى نقل الشهادة والوكالة اريد بما سواهما المحاضر والسجلات والصكوك
اذ في كل منها يجب الشهادة على مضمون المكتوب لان ما قصد بكل واحد منهما ان يكون حجة على الخصم
وهو لا يكون الا به بخلاف نقل الشهادة والوكالة لان المراد بهذين النقلين حصول العلم للقاضي
وكذا لا يجوز ان يكون شهود الطريق كفارا وان كان الخصم كافرا ولا رجوع للمدعى عليه بشيء على المدعي
في دعوى حق مضاف اليه او عن صفة مجهول من دار صولح على شيء كمائة مثلا واستحق بعضها
اي الدار لان دعواه تجعل ان يكون فيما بقي وان قل فما دام في يده شيء لا يرجع عليه بشيء ولو استحق
كلها اي الدار رد كل العوض واستفيد منه صحة الصلح عن مجهول وعدم اشتراط صحة الدعوى
لصحته يعني يستفيد من هذا المذكور ان الصلح عن مجهول على معلوم جايز وان صحة الدعوى ليست
بشرط لصحة الصلح لان دعوى الحق في الدار لا يصح للجهالة الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه فح يصح الدعوى
ويقبل البينة ورجع بحصته في دعوى كلها ان استحق شيء منها يعني لو ادعى كلها فصولح على مائة
درهم فاستحق شيء منها رجع المدعى عليه على المدعي بحصة المستحق لان الصلح على مائة وقع على
كل الدار فاذا استحق شيء منها تبين ان المدعي لا يملك ذلك القدر فيرد بحسابه من العوض توضيحه
اذا كانت الدار تساوي الفا فوقع الصلح على مائة واستحق نصف الدار رجع عليه بخمسين درهما
وعلى هذا القياس في سائر من استحقاق الربع وغيره الا تمام باول على ابتداء الغاية بشارة
حسنة الى النهاية باب في بيان احكام السلم بفتحتين من الاسلام وهو التقديم لغة السلم و
الاسلام والسلف والاسلاف بمعنى وشرعا بيع آجل بعاجل لا اخذ آجل بعاجل كما قيل لان
السلعة اذا بيعت بثمن مؤجل يوجد هذا المعنى وليس بسلم وينعقد بلفظ البيع على الاصح
وبالسلم والسلف يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه وكذا اسلف وركنه اي السلم ركن
البيع لانه احد انواعه كما سلف وفي اصطلاح الفقهاء يسمى صاحب الدراهم وهو المشتري رب السلم
والمسلم بكسر اللام ويسمى الاخر وهو البايع المسلم اليه ويسمى الحنطة مثلا وهو المبيع المسلم فيه والثمن
رأس المال وحكمه اي السلم يعني اثره المترتب عليه ثبوت الملك للمسلم اليه وهو البايع ولرب السلم
وهو المشتري في الثمن والمسلم فيه هذا نشر على ترتيب اللف ويصح السلم فيما اي في كل شيء امكن
ضبط صفته ومعرفة قدره كمكيل من بر وشعير ونحوهما وموزون مثمن قيد بهذا احترازا عن الدراهم
والدنانير لان كلا منهما من الموزونات وهي اثمان لا مثمن فلا يجوز الاسلام فيهما لان السلم تعجيل
الثمن وتأجيل المبيع ولو جاز فيهما انعكس اي ما صح فيه لعدم افضائه الى النزاع وقد قال عم
من اسلم في ثمر فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم رواه البخاري ومسلم وعددي

متقارب

متقارب يجوز كبيض لكونه معلوما مضبوطا مقدور التسليم فيجوز من حيث العدد ومن حيث
الكيل وفلس قيل عند محمد لا يصح فيه لانه ثمن ما دام يروج وبه اخذ مالك واحمد ولبن بكسر الباء
وآجر بضم الجيم وتشديد الراء حال كونهما بملبن بكسر الميم وفتح الباء الموحدة معين لانهما غير متفاوتين
اذا عين الآلة فيهما والا لا لافضائه الى النزاع وذرعي عطف على عددي كثوب بين قدره الفعل
مع فاعله صفة لثوب يعني طوله وعرضه وصفته بانه قطن او كتان او مركب منهما ورقته وغلظه
ووزنه ان بيع به اي الوزن وفي عمومه اشارة الى دخول الحرير وفي الظهيرية وكذلك الخز لا يصح في عددي
متفاوت كبطيخ وقرع ورمان وسفرجل وغيرها هذا تصريح لما علم فيصح السلم في سمك بفتحتين الحوت
مليح اي قريب بالملح يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة وسمك طري حين يوجد
اي حين وجود ذلك الطري في وقت من الشهور والايام فلو كان في بلد دائما يجوز مطلقا وزنا
وضربا اي نوعا معلوما بين فيه ان لهما لا يجوز عددا في كل منهما لتفاوته عددا ولو كان كل منهما صغارا
جاز السلم فيهما وزنا وكيلا وفي الكبار روايتان لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان كبيرا
او غيره لانه غير مضبوط لتفاوت آحاده وعن الشيخين انه يصح وزنا وقالت الثلثة يصح لانه يمكن
معرفة جنسه وسنه ونوعه ووصفه ولا عددا في اطرافه كرؤس وكرش وامعاء وكبد وطحال وكارع
لكونها معدودة متفاوتة ثم قيل هذا عند الامام وعندهما يجوز وزنا كما في اللحم وقيل لا يجوز بالاتفاق وقال
مالك يجوز عددا وبه اخذ احمد والشافعي في قول وكذا لا يصح في جلوده عددا الا اذا بين له ضرب معلوم
ولكن يصح وزنا ولا في حطب بفتحتين بالحزم بضم الحاء المهملة وفتح الزاي المعجمة جمع حزمة وهي
قطعة حطب تجمع وتشد وسطها بالحبل اي حال كونه مشدودا بشدات كل شدة حزمة ولا في
رطبة حال كونها بالجرز اي مشدودة بشدات كل شدة جرزة بضم الجيم وفتح الراء المهملة وبعدها زاء
معجمة جمع جرزة وهي قبضة من القت ونحوه بالفارسية دسته لان كلا منهما مجهول لا يعرف طوله
وغلظه حتى لو عرف ذلك جاز وكذا استثني وقال الا اذا ضبط كل من الحزم والجرز بما لا يؤدي
الى نزاع بان بين الصفة والوزن والنوع ولا في جوهر بانواعه يعني دخل فيه الياقوت والبلخش
والفيروزج ونحوها وقال مالك يجوز ولا في خرز بفتحتين الذي ينظم الواحدة خرزة بفتحات
لتفاوت آحاد كل منهما الا في صغار لؤلؤ التي تباع وزنا لكونها معلومة ومضبوطة ولا
تفاوت في القيمة ولا في منقطع بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل
لان شرط جوازه ان يوجد من حين العقد الى حين الاجل ولا في لحم عنده وعندهما يصح
اذا بين جنسه ونوعه وسنه وموضعه وصفته وقدره كشاة خصي ثني سمين من
الجنب او الفخذ مائة رطل لانه موزون مضبوط الوصف فصار كالالية والشحم بخلاف لحم الطيور
فانه لا يقدر على وصف موضع منه وبه اخذ الائمة الثلثة وله انه يختلف باختلاف كبر
العظم وصغره فيؤدي الى نزاع ولو كان منزوع عظم هذا رواية ابن شجاع عن ابي حنيفة
لاختلافه بالسمن والهزال واما في رواية الحسن عنه فان السلم في منزوع العظم يجوز عنده ولا
يصح ايضا بمكيال معين لا يعرف قدره ولا ذراع مجهول لاحتمال كل منهما ان يكون ضايعا

فيؤدي الى نزاع ولا بر قرية بعينها ولا ثمر نخلة بعينه اي كل منهما لاحتمال ان يعتريهما آفة فلا يقدر
على تسليم كل منهما الا اذا كانت النسبة اي الاضافة الى كل منهما لبيان الصفة لا لتعيين المكان
بخشراني انه لو سلم في بر ولاية يجوز لان وجود الآفة لحنطة كل الولاية نادر ولا حنطة حديثة اي ذات
حدوث وظهور قبل حدوثها اي حدوث حصولها لاحتمال اصابة الآفة فيها وان حدثت يصح وشرطه
اي شرط صحة السلم بيان جنس كبر وتمر وبيان نوع لو اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة
كسقية وبخسية وبيان صفة اختلفت بها القيمة كجيد ورديء ووسط وفي قاضيخان اجبر رب السلم
على القبول لو اعطى الجيد بدل الردي بخلاف العكس وبيان قدر بمقدار معروف عند الناس مثل كذا
صاعا او منا او ذراعا او عددا وبيان اجل بفتحتين مثل قوله الى شهر ونحوه وعند الشافعي الاجل
ليس بشرط لاطلاق الرخصة فيه ولنا الحديث المذكور وانما تقديره فالى المتعاقدين واقله اي الاجل في
السلم شهر على ما روي عن محمد لان ما دونه عاجل والشهر وما فوقه آجل وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل
عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والاصح ما فيه
وعليه الفتوى كما في المضمرات ويبطل الاجل بموت المسلم اليه لان فائدته بالاجل تخص بحياته كما في الاجل
في البيع لا يبطل بموت رب السلم فرع على هذا وقال فيؤخذ اي المسلم فيه من تركته اي المسلم اليه حالا وان
مات رب السلم فورثته تنتظر الى اجله كما في الاجل في البيع وبيان قدر رأس مال اذا كان العقد يتعلق
على مقداره كما في مكيل وموزون وعددي غير متفاوت هذا عند ابي ح وعندهما لا يحتاج الى ذلك اذا كان
معينا لانه صار معلوما بالاشارة كما في الثمن والاجرة وله ان جهالة قدر رأس المال قد يفضي الى جهالة المسلم
فيه بان ينفق بعضه ثم يجد بالباقي عيبا فرده ولا يتفق له الاستبدال في مجلس العقد فينفسخ العقد في
المردود ويبقى في غيره ولا يدري قدره فيفضي الى جهالة المسلم فيه فيجب التحرز عن مثله وبيان مكان
الايفاء اي اعطاء المسلم فيه وافيا فيما اي الذي له حمل ومؤنة من الاشياء عند ابي ح وعندهما ليس
بشرط ويوفيه في موضع العقد كما في البيع وبه اخذ الثلثة وله انه قد يعجز عن اداء المسلم فيه فيتفقان
على فسخ وقيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن فاذا لم يتعين المكان يفضي الى نزاع ولو شرط
الايفاء في مدينة فكل محلاتها سواء فيه اي الايفاء حتى لو اوفاه في محلة منها اي من تلك المدينة
برئ عن دينه وما اي الذي لا حمل له كمسك وكافور وصغار لؤلؤ لا يشترط فيه راجع الى بيان
مكان الايفاء ويوفيه اي المسلم اليه المسلم فيه حيث شاء لعدم الاحتياج الى بيان مكان الايفاء
فيه بالاجماع ولو عين المسلم اليه مكانا لاداء المسلم فيه تعين في القول الاصح كما اصحهما وشرط
الثامن قبض رأس المال قبل الافتراق اي افتراق المتعاقدين لان السلم اخذ آجل بعاجل
وذلك بالقبض قبل الافتراق كما في الصرف ولا فرق بين ان يكون رأس المال مما يتعين او لا
ولهذا لا يجوز اشتراط الخيار فيه لانه يمنع تمام القبض وكذا لا يثبت في المسلم فيه خيار الرؤية
لانه غير مفيد لانه دين في الذمة بخلاف خيار العيب في رأس المال وخيار الرؤية فيه حيث
يثبتان فيه اذا كان مما يتعين بالتعيين وعند مالك لو ترك قبض رأس المال يوما او يومين
جاز لانه يعد عاجلا عرفا كما في الزاهدي وهو اي قبض رأس المال قبله شرط بقائه اي السلم على

الصحة

الصحة لا شرط انعقاده اي السلم بوصفها اي الصحة لانه ينعقد صحيحا ثم يبطل بالافتراق
لا عن قبض فرع على هذا وقال فلو ابى المسلم اليه قبض رأس المال في المجلس اجبر عليه
وفي الغاية شرائط صحة السلم سبعة عشر ستة في رأس المال واحد عشر في المسلم فيه اما
الذي في رأس المال فبيان الجنس انه دراهم او دنانير او من سائر الموزونات كالحديد والقطن
او من المكيلات كبر وشعير وبيان النوع انها بخارية او سمرقندية اذا كان في البلد نقود
مختلفة وبيان الصفة انه جيد او ردي او الوسط واعلام قدر رأس المال وقد مر بيانه وكون
الدراهم والدنانير منتقدة عند ابي ح وعندهما ليس بشرط وهذا بناء على مسئلة اخرى وهو
ان المسلم اليه اذا وجد اكثر رأس المال زيوفا فرده واستبدل في مجلس الرد يفسد السلم في
المردود عند ابي ح خلافا لهما واشتراط الانتقاد احتراز عن الفساد وعندهما لم يشترطاه وتعجيل
رأس المال وقبضه قبل الافتراق بابدانهما سواء كان رأس المال عينا او دينا وقال مالك لا يشترط
تعجيله ان كان عينا وان كان دينا يشترط في قول وفي قول يجوز يوما او يومين وفي الصرف يشترط
قبل الافتراق بابدانهما اجماعا سواء كان عينا او دينا واما التي في المسلم فيه فبيان الجنس وبيان
النوع وبيان الصفة واعلام قدر رأس المسلم فيه انه كرا وقفيز بكيل معروف عند الناس وان
لا يشتمل البدلين احد وصفي علة ربا الفضل وهو القدر المتفق او الجنس لان حرمة النسا تتحقق
فيه وان يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير وفي التبر لا
يجوز على قياس كتاب الصرف لانه الحقه بالمضروب ويجوز على قياس رواية كتاب الشركة
لانه الحقه بالعروض وهو رواية عن ابي يوسف والسابع الاجل والثامن ان لا ينقطع و
التاسع ان يكون العقد باتا ليس فيه خيار الشرط والعاشر بيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة و
الحادي عشر كون المسلم فيه مضبوطا بالوصف كالاجناس الاربعة الكيل والموزون والذرعي والعددي
المتقارب انتهى فان اسلم رجل الى آخر مائتي درهم في كر بر الكر بضم الكاف وتشديد الراء ستون قفيزا
والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف وقيل الكر اربعون قفيزا كما في الزاهدية ودينا عليه
اي المسلم اليه ومائة نقدا يعني اسلم مائتي درهم في كر بر مقسومة بهذه القسمة اعني مائة منهما دين
في ذمة المسلم اليه ومائة نقدها رب السلم وكذا لو قال اسلمت اليك مائتي درهم ثم جعلا مائة من
رأس المال تقاصا بالدين وافترقا فالسلم في الدين باطل لانه دين بدين وصحيح في النقد لوجود
قبض رأس المال في المجلس بقدره ولا يشيع الفساد لانه طارئ لان السلم وقع صحيحا ابتداء في
الكل ثم بطل في الدين لفقدان القبض ولذا لو نقد مائتين قبل الافتراق صح في الكل وعند زفر
السلم باطل في الكل لسريان الفساد ولنا ما بينا ولا يجوز التصرف للمسلم اليه في رأس
المال ولا لرب السلم في المسلم فيه قبل قبضه اي المسلم اليه رأس المال وقبل قبض رب السلم
المسلم فيه بنحو شركة وتولية لان المسلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل القبض لا يجوز ورأس المال
شبيه بالمبيع فلا يجوز التصرف فيه قبل القبض ففي التولية تمليكه بعوض وفي الشركة تمليك
بعضه بعوض فلا يجوز وانما خصهما بالذكر لانهما اكثر وقوعا من المرابحة والوضيعة ولا يجوز

شرآء شيء مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو رب السلم من المسلم اليه برأس
المال بعد الاقالة قبل قبضه يعني لو اسلم عشرة دراهم في كر بر ثم تقايلا السلم فاراد رب
السلم ان يشتري برأس المال شيئا من المسلم اليه قبل القبض لم يجز لئلا يلزم التصرف في
رأس المال قبل قبضه ولقوله ع م لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك فالاول حال قيام العقد و
الثاني حال انفساخه فامتنع الاستبدال ولو وقع السلم فاسدا بفقد بعض شروطه فالشرآء
برأس المال جائز لانه لا يكون في حكم السلم فصار كسائر الديون بخلاف الصرف حيث يجوز الاستبدال
عنه اي ثمن الصرف بشرط قبضه اي ما استبدل عنه في مجلس الاقالة يعني لو تصارفا ثم تقايلا فاراد
صاحب الصرف ان يشتري بثمن الصرف شيئا آخر قبل القبض يجوز بشرط قبضه ذلك الشيء في
مجلس الاقالة لانهما لو افترقا قبل القبض بطلت الاقالة ويعود الصرف لان الاقالة بمنزلة البيع و
يعتبر القبض قبل الافتراق كما في قاضيخان ولو اشترى المسلم اليه كرا من بر وكان رب السلم
اسلم اليه في كر وامر المسلم اليه رب السلم بقبضه اي ذلك الكر قضاء لحقه لم يصح يعني اسلم في
كر وحل الاجل واشترى المسلم اليه كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لحقه لم يكن قضاء ولو امره
ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم لنفسه جاز لاجتماع الصفقتين بشرط الكيل فلا بد من
الكيل مرتين لنهي النبي ع م عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان كما سبق وصح لو كان الكر قرضا
بان اقرضه كر بر ثم ان المستقرض اشترى كرا من غيره وامر مقرضه به اي بقبضه قضاء لحقه من
غير اعادة الكيل لان القرض اعارة ولذا ينعقد بلفظ الاعارة فكان المقبوض عين حقه تقديرا
فلم يكن استبدالا كما صح لو امر المسلم اليه رب السلم بقبضه اي الكر منه اي الرجل الذي اشترى
المسلم اليه الكر منه له اي لاجل المسلم اليه ثم يقبضه ثانيا لنفسه اي رب السلم بان يعيد الكيل
ثانيا ففعل اي رب السلم ذلك بان اكتال اولا لاجل المسلم اليه ثم اكتال ثانيا لنفسه فانه
يصح ويكون ذلك قضاء لحقه لوجود شرط الصفقتين وهو الكيل فيهما كما ذكرنا ولو امره اي
المسلم اليه رب السلم ان يكيل المسلم اليه المسلم فيه في ظرفه فكال المسلم اليه في ظرفه اي رب السلم
بغيبته اي رب السلم او امر المشتري البايع فكال في ظرفه اي البايع بغيبته لم يكن قبضا اما الاول
فلان الامر بالكيل لم يصح لانه لم يصادف ملك الآمر لان حقه في الدين لا في العين فصار المسلم اليه
مستعيرا الظرف رب السلم وواضعا ملك نفسه فيه واما الثاني فلان المشتري صار مستعيرا الظرف
البايع ولم يقبضه فلا يصح العارية لانها لا تتم بدون القبض فلا يكون الواقع فيه واقعا في يد
المشتري فصار كما امره ان يجعله في ناحية من بيت البايع بخلاف كيله في ظرف المشتري
بامره يعني لو اشترى برا معينا فامر المشتري البايع ان يكيله في ظرف المشتري بغيبته صار قابضا
لانه ملك البر بالشرآء فكان امره مصادفا ملكه فيكون قابضا بان جعله في الظرف ويكون البايع
وكيلا في امساك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكما فكان الواقع فيه واقعا في يده حكما
ولذا اكتفي بذلك الكيل في الصحيح كيل العين ثم كيل الدين في ظرف المشتري قبض وعكسه لا
يعني اذا اجتمع العين والدين بان اشترى كرا معينا وله على البايع كر آخر دينا وهو المسلم فيه

فدفع

فدفع رب السلم الظرف وامره ان يجعل العين والدين فيه فان بدأ بالعين ثم بالدين يصير المشتري
قابضا لهما اما العين فلصحة الامر فيه واما الدين فلانه خلطه بماله وبمثله يصير قابضا وان بدأ
بالدين ثم بالعين لم يصر قابضا عند ابي ح اما الدين فلعدم صحة الامر واما العين فلانه خلط مال
المشتري بمال نفسه قبل التسليم فصار مستهلكا المبيع قبل التسليم الى المشتري فينتقض البيع وعندهما
ان شاء المشتري شاركه في المخلوط وان شاء نقض البيع لان الخلط ليس باستهلاك عندهما
اسلم رجل الى رجل امة في كر بر مثلا وقبضت لانه على المفعول يعني قبضها المسلم اليه فتقايلا
السلم فماتت الامة قبل ان يقبضها رب السلم بحكم الاقالة بقي اي التقايل اي الاقالة على حالها او ماتت
الامة قبل الاقالة عطف على قبضت فتقايلا بعد موتها صح التقايل اي الاقالة بعد موتها ويجب
عليه اي المسلم اليه قيمتها اي الامة يوم القبض اي يوم قبضها فيهما اي في هاتين الصورتين لان شرط صحة
الاقالة بقاء العقد وهو يبقى ببقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في
ذمة المسلم اليه بعد الهلاك لانه فصحت الاقالة ابتداء وكذا يبقى بعد الهلاك لان البقاء اسهل من الابتداء
فاذا انفسخ العقد يجب عليه رد الامة وقد عجز بموتها فيجب عليه قيمتها القيامها مقامها كذا المقايضة
هي بيع سلعة بسلعة كما مر في هاتين الصورتين يعني يبقى الاقالة ويصح بعد هلاك احد البدلين لكون
كل منهما مبيعا من وجه وثمنا من وجه ففي الباقي يعتبر كونه مبيعا وفي الهالك يعتبر كونه ثمنا بخلاف
الشرآء بالثمن فيهما يعني لو اشترى جارية بالف فتقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا
بعد موتها فالاقالة باطلة لان المعقود عليه فيه الامة فلا تصح الاقالة بعد هلاكها ابتداء ولا تبقى انتهاء
لانعدام المحل ثم اعلم ان هذا الجنس منقسم على اربعة اقسام الاقالة في السلم وبيع المقايضة وبيع
العين بالثمن وقد ذكر حكم هذه الثلثة والرابع الاقالة في الصرف وحكمه انهما اذا تقايلا فيه بعد هلاك
احد البدلين او كليهما او هلك البدلان او احدهما بعد الاقالة قبل الرد صحت الاقالة لان المعقود عليه في
الصرف ما وجب لكل واحد منهما في ذمة الآخر وذلك غير معين فلا يتصور هلاكه والمقبوض غيره فلا
تقايلا البيع في عبد فابق من يد المشتري فان لم يقدر على تسليمه بطلت الاقالة والبيع بحاله لما مر والمسئلة
مستدركة لما مر في الاقالة والقول لمدعي الرداءة بان يقول شرطنا طعاما رديا ويقول الآخر لم يشترط
شيئ ولمدعي التأجيل بان يقول شرطنا التأجيل ويقول الآخر لم يشترط شيئ لانه يدعي الصحة
لان السلم لا يجوز الا مؤجلا موصوفا فيكون الظاهر شاهدا له لا اي ليس القول لنافي الوصف
وهو الرداءة ولنافي الاجل وذلك لانهما اذا اختلفا في الصحة كان خرج كلام احدهما مخرج
التعنت يكون باطلا والقول قول من يدعي الصحة وان خرج مخرج الخصومة فكذلك عند ابي ح ان اتفقا
على عقد واحد وعندهما القول للمنكر والحاصل انه لو اسلم دراهم الى رجل في كر بر فقال المسلم
اليه شرطنا رديا وقال رب السلم لم نشترط شيئا كان القول قول المسلم اليه لان رب السلم كان
متعنتا في انكاره الصحة او ادعى رب السلم شرط الردي وانكر المسلم اليه الشرط اصلا كان
القول لرب السلم عند ابي ح لانه يدعي الصحة وعندهما القول للمسلم اليه لانه منكر ولو قال
المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم له اجل كان القول لرب السلم عندهم لانه

المسلم اليه متعنت فى انكاره ماينفعه وهو الاجل وهو حق له فيكون باطلا او ادعى المسلم اليه
الاجل وانكره رب السلم فالقول للمسلم اليه عند ابى ح وعندهما القول لرب السلم لانه ينكر
حقا عليه وهو الاجل فيكون القول قوله ولو اختلفا اى السلم والمسلم اليه فى مقداره اى الاجل
بان قال المسلم اليه ستة اشهر ورب السلم ثلثة اشهر مثلا فالقول للطالب لانه اقر بما ادعاه
رب السلم وادعى الزيادة فالبينة للمدعى لانه انكر الزيادة مع يمينه واى منهما برهن قبل وان برهنا
قضى ببينة المطلوب وهو المسلم اليه وان اختلفا فى مضيه اى الاجل فالقول للمطلوب مع
يمينه وهو المسلم اليه لانه ينكر حقا وجب عليه وهو الايفاء والاستصناع هو لغة طلب العمل متعد
الى مفعولين وشرعا بيع مايصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان
العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما فى المحيط وصورته ما قاله صدر الاسلام البزدوى
فى مبسوطه وهو ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لى من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل
كشهر مثلا سلم ان ذكر الاجل الصانع وان ذكره المستصنع فليس بسلم كذا ذكره الهندوانى وقال
بعضهم ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من
نحو قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء فى الاوصاف وعدم الخيار سواء جرى فيه
اى ذلك الاستصناع التعامل اى تعامل الناس كانية من صفر ونحاس وزجاج وسلاح و
خف وقلنسوة ووعاء من اديم وطين ام لايجرى التعامل كالجباب والثياب ولا خلاف منهم
فى هذا الشق للضرورة واما فى الشق الاول فعند ابى ح يصير سلما وعندهما لا لان اللفظ
حقيقة للاستصناع فيحافظ على مقتضاه ويحمل التأجيل على التعجيل وله ان كونه سلما اقوى
لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بدونه اى الاجل فيما فيه تعامل الناس كخف وقمقمة وطست
صح استحسانا لا قياسا لكونه بيع المعدوم ووجهه الاجماع الثابت من زمن نبينا ع م الى يومنا هذا ثم
الصحيح ان الاستصناع يصح بيعا لا عدة اى وعدا كما قال الحاكم الشهيد فرع على هذا وقال فيجبر الصانع على
عمله وان كان وعدا لايجبر على عمله ولا يرجع الامر عنه اى عن امره ولو كان وعدا لرجع عنه خلافا للحاكم
والمبيع هو العين لا عمله اى الصانع كما قال ابو سعيد البردعى والاول اصح لان المقصود هو العين
وذكر الصنعة لبيان الوصف فرع على هذا وقال فان جاء الصانع بمصنوع غيره او جاء بمصنوعه الذى
عمله قبل العقد فاخذه اى المستصنع كلا منهما صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اى الامر بلا اختياره
اى الصانع واذا لم يتعين له فصح بيع الصانع المصنوع لمن غيره قبل رؤية امره واختياره فلو
اختاره لم يصح البيع اتفاقا وله اى الامر اخذه وتركه يعنى الخيار بعد رؤيته لانه اشتراه مالم يره ولم يصح
السلم فيما لايتعامل الناس فيه كالثوب الا باجل يعنى لو امر حايكا ان ينسج له ثوبا بغزل من عنده
بدراهم معلومة لم يصح لانه لم يجر فيه التعامل فبقى على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط
السلم فح يصح بطريق السلم يشير لفظ الاجل الى تأخير اخر الكلام الى الابراء عن الدين بعد هذا المقام

باب المسائل المتفرقة من ابواب شتى

اشترى ثورا او فرسا او غيرهما من خزف بفتحتين يعنى
معمول من طين ثم صار خزفا بالجفاف لاستيناس الصبى لا يصح يعنى بيعه باطل لانه لاقيمة له

ولا

ولا يضمن متلفه على الفاعل من الافعال وكذلك بيع برواث يكتب اهل الديوان على العمال كذا فى
المنية وكذا بيع مخنق المجوس باطل عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى الجامع وقيل اى قال بعضهم
قولا بخلافه يعنى يصح ويضمن متلفه فينفذ بقضاء القاضى كما مر غير مرة وصح بيع الكلب والفهد
ونحوهما فلس والسباع والطيور الجوارح عام بعد الخاص علمت على المفعول من التفعيل اولا اى
لم تعلم لانه مال متقوم آلة الاصطياد وقال محمد ان الاسد اذا لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازى
يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابى ح فى القرد وكره عند ابى يوسف وجاز عند محمد
والفيل كالهرة فى الجواز وقال الامام السرخسى ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لايجوز كما صح بيع خرء حمام كثير
لاستعمال الصباغين كثيرا اى ان بيع خرء حمام قليل لايصح لكن فهم من قوله وادنى القيمة الخ ان بيعه
صحيح اذا بلغ قيمته فلسا وكذا صح هبته اى خرء حمام كثير لان ما صح بيعه صح هبته وادنى القيمة التى
تشترط لجواز البيع فلس ولو كانت اى ادنى القيمة كسرة خبز لايجوز لانه لم يبلغ قيمته فلسا والكسرة
بكسر الكاف وسكون السين المهملة القطعة من الخبز المكسور والجمع الكسر كقطعة وقطع كما لايجوز
بيع هوام بتشديد الميم الارض كالخنافس والحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك
كالسرطان والضفدع لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها كذا فى المحيط وفى
المنية قال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية ويجوز بيع دهن نجس وينتفع به
اى الدهن المتنجس للاستصباح كذا فى الكتب المعتمدة من فتح القدير وغيره وفى الحاوى والدهن
الذائب وغيره من المايعات اذا تنجس يجوز الانتفاع به فى غير الاكل كالدباغ والسراج و
البيع اذا بين عيبه والذمى كالمسلم فى بيع غير الخمر والخنزير وغير ميتة لم تمت حتف انفها
فانها كالخنزير لانه مكلف محتمل بهذه الاحكام كالمسلم الا فيها فبطل بيعها من المسلم الا ان
بيعها جائز عند اهل الذمة كما ان بيع الخل والشاة والمذبوحة باسم الله جاز عندنا فيكون
الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده يشير تخصيص الخمر الى ان جواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا
وجب الضمان على المستهلك عند ابى ح ولم يجب عندهما كما فى الجامع وصح شراؤه اى الذمى
عبدا مسلما او مصحفا لان النبى ع م قال فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين فكل ما جاز لنا من البياعات
كالصرف والسلم ونحوهما من انواع التصرفات جاز لهم وما لايجوز من الربا وغيره لايجوز لهم
الا فى الخمر والخنزير والميتة لان عقدهم فيها كعقد المسلمين على العصير والشاة والمذبوحة لانها
اعز الاموال عندهم وقد امرنا بتركهم وما يدينون ولكن يجبر الذمى على البيع اى على بيع كل منهما
لان فى ابقائه فى يده اذلالا له ووطى مبتدأ مضاف الى زوج الامة المشتراة قبض للامة خبره
يعنى لو اشترى امة وزوجها رجلا قبل قبضها صح العقد لوجود الملك فى الرقبة على الكمال
بخلاف البيع فانه لايجوز فاذا صح العقد فان وطئها الزوج كان قبضا لها لان الوطى من الزوج
حصل بتسليط المشترى فصار منسوبا اليه كانه فعله بنفسه وان لم يطأها لايكون قبضا ولذا قال
لا نكاحها اى ليس نكاحها قبضا لانه لم يتصل بها من المشترى فعل يوجب نقصا فى الذات
وان كان القياس ان يكون قبضا بنفس التزويج لانه تعيب حكمى بخلاف التدبير والاعتاق لان الحالية

قد زالت به فيصير قابضاً بالضرورة فرع على هذا وقال فلو انتقض البيع قبل الوطئ بوجه من الوجوه
بطل النكاح اى نكاحها فى القول المختار لعدم الملك فى الرقبة يشير الى ان فى هذه المسئلة من يقول
بعدم بطلانه لكنه غير مختار اشترى رجل شيئاً وغاب المشترى قبل القبض وقبل نقد الثمن غيبة معروفة
فاقام بايعه اى ذلك الشئ بينة على انه باعه منه اى ذلك المشترى الغائب وطلب من القاضى ان يبيعه
بدينه لم يبع على المفعول ذلك الشئ فى دينه اى البايع لامكان وصول البايع الى حقه بغير البيع و
الحال ان فيه ابطال حق المشترى فان جهل على المفعول مكانه اى المشترى الغائب بيع ذلك الشئ
يعنى باعه القاضى لدينه لان ملك المشترى ظهر باقرار البايع فيظهر على الوجه الذى اقر به مشغولاً بحقه
واذا تعذر استيفاؤه يبيعه القاضى كالراهن اذا مات والمشترى اذا مات مفلساً ولم يقبض
المبيع بخلاف ما بعد القبض لانه لم يبق متعلقاً به ثم ان فضل شئ يمسك للمشترى لانه بدل حقه
وان نقص يتبع هو ايضاً وان اشترى اثنان شيئاً وغاب واحد منهما فللحاضر دفع ثمنه اى كل الثمن
وقبضه اى المبيع وحبسه اى المبيع حتى ينقد من باب نصر شريكه الثمن لان الحاضر مضطر الى اداء كل
الثمن لان للبايع حق حبس كل المبيع الى ان يستوفى كل الثمن لان البيع بصفقة واحدة فلا يكون متبرعاً
مع الاضطرار والمضطر يرجع كمعير الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له حق الحبس عنه الى ان يستوفى
حقه كالوكيل بالشراء اذا ادى الثمن من مال نفسه باع شيئاً بالف مثقال ذهب وفضة تنصفا اى
الذهب والفضة بالمثقال بان يجب خمسماية مثقال من الذهب وخمسماية مثقال من الفضة لانه
اضاف المثقال اليهما على السواء وفى باع شيئاً بالف من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل و
من الفضة دراهم وزن سبعة يعنى تنصفا اى الذهب والفضة بالمثقال والدرهم لانه اضاف
الالف اليهما فينصرف الى الوزن المعهود فى كل منهما وعلى هذا لو قال له على كر بر وشعير وسمسم يجب عليه
من كل جنس ثلث الكر وهذا قاعدة فى المعاملات كلها كالمهر والوصية والوديعة والغصب والاجارة
وبدل الخلع وغيره فى الموزون والكيل والمعدود والمذروع كما فى الدرر ولو قبض زيفاً جمعه زيوف بدل
جيد حال كونه جاهلا به اى بانه زيف وهو ما يرده بيت المال ويأخذه التجار ونفق اى هلك ذلك الزيف
او انفق اى اهلكه فهو قضاء لحقه فلا يكون له غيره عندهما وعند ابى يوسف يرد مثل ذلك الزيف ويرجع
بالجيد لان حقه يراعى من حيث الوصف كما يراعى من حيث القدر غير انه لما تعذر عليه الرجوع بالجودة رد مثل
المقبوض ويرجع بالجيد ولهما ان المقبوض من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز فيه الاستبدال كالصرف
والسلم جاز ولكن لم يبق له الا الجودة وهى لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس ولو فرخ على الفاعل من
التفعيل اى صار ذا فرخ وكذا افرخ الطير كما فى مختار الصحاح او باض طير تنازع الفعلان فى هذا الفاعل
فى ارض رجل او تكنس اى استتر فيها اى ارض رجل ظبى ومعناه فى الاصل دخل فى الكناس
وهو موضع الظبى فهو اى كل واحد من الفرخ والبيض والظبى وولد الظبية للآخذ لا لصاحب
الارض لانه مباح سبقت يده اليه الا اذا هيأها اى صاحب الارض ارضه لذلك اى للاصطياد
كل منهما او كان صاحب الارض قريباً من الصيد بحيث يقدر على اخذه لو مد يده فهو اى كل
منهما لصاحب الارض فلو اخذه غيره يسترد وفى العيون ان صيداً دخل دار رجل فاغلق عليه

الباب فان كان يقدر على اخذه بغير صيد فقد ملكه ولو انه اغلق الباب ولم يرد به الصيد ولم
يعلم به فلا يملكه فاذا خرج منه فهو لمن اخذه وكذا للآخذ صيد تعلق بشبكة بفتحات التى نصبت على
المفعول للجفاف وحفر بئر للماء فوقع فيها صيد فهو للآخذ يعنى لا يملكه ولا يجب عليه الجزاء لو كان محرماً
وان قصد به الاصطياد ملكه فوجب عليه الجزاء لو محرماً او درهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها
نثر بالتخفيف والتشديد اى رمى متفرقاً على العروس او غيرها فوقع على ثوب لم يعد اى لم يهيأ له اى
لوقوعه فيه ولم يكف بالكاف واللام اى لم يضم الثوب بعد وقوعه فيه فلو اعده له فهو لصاحبه وكذا
اذا لم يعده لكن لما وقع فيه كفه صار بهذا الفعل له بخلاف معسل النحل فى ارضه فانه يملكه وان لم يكن
ارضه معدة لذلك لانه من انزال الارض حتى يملكه تبعاً لها كالاشجار النابتة فيها والتراب المجتمع فيها
بجريان الماء وان لم يكن معدة واذا اعد مكاناً للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما فى النهاية ما
يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط اربعة عشر شيئاً الاول البيع فلو باع عبداً وشرط
استخدامه شهراً او باع داراً على ان يسكنها شهراً فالبيع فاسد كما سبق والثانى القسمة فلو كان للميت
دين على الناس فاقتسموا التركة من دين وعين وشرطوا ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقين
فهذا فاسد وصورة تعليقها بشرط بان اقتسموا الدار وشرطوا فيها رضى فلان فهذا فاسد ايضاً
لان فى القسمة معنى المبادلة فكان كالبيع فيفسد بشرط فاسد والثالث الاجارة فلو آجر داره
بشرط ان يقرضه المستأجر كذا او يهدى اليه شيئاً او آجره اياها ان قدم زيد فالاجارة فاسدة والرابع
الاجازة بالمعجمة بان باع فضولى عبده فقال اجزت بشرط ان يقرضنى او يهدى الى شيئاً او علق
اجازته بشرط لان الاجازة بيع معنى والخامس الرجعة بان قال لمطلقته الرجعية راجعتك على
ان تقرضنى كذا او ان قدم زيد او قال ان رضيت خرتك لان الرجعة استدامة الملك فيكون معتبراً
بابتدائه فكما لا يجوز تعليق ابتدائه فكذا لا يجوز تعليقها ايضاً بالشرط والسادس الصلح عن مال بمال
بان قال صالحتك على ان تسكننى فى الدار نصف حول مثلاً او ان قدم زيد لانها معاوضة مال بمال
فيكون بيعاً والسابع الابراء عن الدين بان قال ابرأتك عن دينى على ان تخدمنى شهراً او ان قدم فلان
لانه تمليك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبراً بالتمليكات فلا يجوز
تعليقه بشرط والثامن عزل الوكيل بان يقول لوكيله عزلتك على ان تقرضنى كذا او تهدى لى شيئاً
او ان قدم فلان لانه ليس مما يحلف به فلا يجوز تعليقه بشرط والتاسع الاعتكاف بان يقول
على ان اعتكف ان شفى الله تعالى مريضى او قدم فلان لانه ليس مما يحلف به ايضاً فلا يجوز تعليقه
بشرط والعاشر المزارعة بان يقول زارعتك ارضى هذه على ان تهدى الى شيئاً او تقرضنى كذا او
قدم فلان لانها اجارة فلا يصح تعليقها بشرط كالاجارة والحادى عشر المعاملة وهى المساقاة
بان يقول ساقيتك شجرى هذا او كرمى هذا على ان تهدى الى شيئاً او قدم فلان لانها اجارة ايضاً والثانى
عشر الاقرار بان يقول لك على كذا ان قدم فلان او ان اقرضتنى كذا لانه ليس مما يحلف به فلا يجوز تعليقه
بشرط بخلاف ما اذا علقه بموته او بمجئ الوقت فانه لو قال اشهدوا انه له على مائة ان مت يلزمه المال
للحال ان لم يصدقه فى الاجل وكذلك لو قال على مائة اذا جاء غدا او رأس الشهر او اذا افطر الناس

لان هذا ليس بتعليق بالشرط بل هو دعوى منه للاجل الى الوقت المذكور لانه اضاف الاقرار الى ما هو سبب لحلول الاجل فان الدين يصير حالا بهذه الاسباب فجعل ذلك اقرارا منه بدين موجل فان صدقه الطالب كان موجلا والا كان معجلا بخلاف الفصل الاول لان ما ذكر ليس من آجال الناس فوجب العمل بحقيقته وفي الحقيقة تعليق الاقرار بالشرط كما في المحيط والثالث عشر الوقف بان يقول وقفت داري هذه ان قدم فلان او اوقفت داري لك ان اخبرتني بقدوم فلان لانه ليس مما يحلف به ايضا فلا يجوز تعليقه بشرط والرابع عشر التحكيم بان يقول المحكمان اذا اهل الشهر او يقول العبد او كافر اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا هذا عند ابي يوسف وعند محمد يجوز تعليقه بشرط واضافته الى زمان فصار كالوكالة والامارة والقضاء وله ان التحكيم تولية صورة وصلح معنى فباعتبار انه صلح لا يصح تعليقه بشرط ولا اضافته الى زمان وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك والاحتمال وما لا يبطل بالشرط الفاسد سبعة وعشرون شيئا على ما ذكره الاول القرض بان يقول اقرضت لك هذه المائة بشرط ان تخدمني نصف حول مثلا فانه لا يبطل بهذا الشرط وذلك لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهو مختص بالمبادلة المالية وهذه العقود كلها ليست بمعاوضة مالية فلا يوثر فيها الشروط الفاسدة والثاني الهبة بان يقول وهبت لك هذه المائة بشرط ان يكون حلها لي والثالث الصدقة بان يقول تصدقت عليك بهذه المائة على ان تخدمني يوم الجمعة مثلا والرابع النكاح بان يقول تزوجتك على ان يكون لك مهر يصح النكاح ويفسد الشرط ويجب مهر المثل كما سبق في موضعه والخامس الطلاق بان يقول طلقتك على ان تزوجني غيري بعد المدة وقبلت طلقت تزوجت اولا وبطل الشرط والسادس الخلع بان يقول خالعتك على ان يكون الخيار مدة سنة بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال والسابع العتق بان يقول اعتقتك على ان يكون لي الخيار ثلثة ايام والثامن الرهن بان يقول رهنت عندك عبدي هذا بشرط ان استخدمه والتاسع الايصاء بان يقول اوصيت اليك هذه على ان تتزوج ابنتي والعاشر الوصية بان يقول اوصيت لك ثلث مالي ان اجاز فلان والحادي عشر الشركة بان يقول شاركتك على ان تهدي لي كذا والثاني عشر المضاربة بان يقول ضاربتك في الف على النصف في الربح ان شاء فلان او قدم فلان والثالث عشر القضاء بان يقول الامام وليتك قضاء الشام مثلا على ان لا تعزل ابدا والرابع عشر الامارة بان يقول الامام وليتك امارة البصرة مثلا على ان لا تركب فهذا الشرط فاسد ولا تبطل امارته بهذا والخامس عشر الكفالة بان يقول كفلت عن غريمك على ان تقرضني كذا والسادس عشر الحوالة بان يقول احلتك على فلان بشرط ان لا ترجع علي عند التوى والسابع عشر الوكالة بان يقول وكلتك ان ابرأتني ذمتي عما لك علي والثامن عشر الاقالة بان يقول اقلتك عن هذا البيع ان اقرضتني كذا والتاسع عشر الكتابة بان يقول لعبده كاتبتك على الف بشرط ان لا تخرج من البلد او على ان لا تعامل فلانا او على ان تعمل في نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط يصح ويبطل الشرط فله ان يخرج من البلد ويعمل ما شاء من انواع التجارة مع اي شخص شاء وذلك لان هذا الشرط غير داخل في صلب العقد واما اذا كان داخلا في صلب العقد بان كان في نفس

العقد

العقد كالكتابة على خمر ونحوها فانها تفسد به كما عرف في موضعه والعشرون اذن العبد في التجارة بان يقول لعبده اذنت لك في التجارة على ان تتجر لي شهرا او على ان تتجر في سنة كذا فان اذنه يكون عاما في التجارات والاوقات ويبطل الشرط والحادي والعشرون دعوة الولد بان يقول لامته التي ولدت منه هذا الولد مني ان رضيت امرأتي بذلك والثاني والعشرون الصلح عن دم العمد بان يصالح ولي المقتول عمدا القاتل على شيء بشرط ان يقرضه او يهدي اليه شيئا فان الصلح صحيح والشرط فاسد ويسقط الدم لانه من الاسقاطات فلا يحتمل الشرط والثالث والعشرون الصلح عن الجراحة بان يصالح عن جراحة بشرط اقراض شيء او اهداء شيء والرابع والعشرون عقد الذمة بان يقول الامام لحربي يطلب عقد الذمة ضربت عليك الجزية ان شاء فلان مثلا فان عقد الذمة صحيح والشرط باطل والخامس والعشرون تعليق الرد بالعيب بان يقول ان وجدت بالمبيع عيبا ارده عليك ان شاء فلان مثلا والسادس والعشرون تعليق الرد بخيار الشرط بان يقول من له الخيار رددت البيع او قال اسقطت خياري ان شاء فلان فانه يصح الرد ويبطل الشرط والسابع والعشرون عزل القاضي بان قال الامام للقاضي عزلتك عن القضاء ان شاء فلان فانه ينعزل ويبطل الشرط لما ذكر ان هذه الاشياء كلها ليست بمعاوضة مالية فلا يوثر فيها الشروط الفاسدة وما يصح اضافته الى المستقبل اربعة عشر شيئا الاجارة وفسخها لان الاجارة تمليك المنافع وهو لا يوجد في الحال فيكون مضافة بالضرورة الا ترى انهم قالوا الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوثها واما فسخها فهو معتبر بها فيجوز مضافا كما ان فسخ البيع وهو الاقالة يعتبر به حتى لا يجوز تعليقه بالشرط ولا اضافته الى زمان كبيع والمزارعة والمعاملة لانهما اجارة حتى ان من يجيزهما لا يجيزهما الا بطريقها ويراعي فيهما شرائطها والمضاربة والوكالة لانهما من باب الاطلاقات والاسقاطات لان تصرف المضارب والوكيل قبل العقد والتوكيل في مال المالك والموكل كان موقوفا حقا للمالك فهو بالعقد والتوكيل اسقطه فيكون اسقاطا فيصير قابلا للتعليق والكفالة لانها من باب الالتزامات فيصح اضافتها الى الزمان وتعليقها بشرط ملايم والايصاء اي جعل شخص وصيا والوصية لانهما لا يفيدان الا بعد الموت فيصح تعليقهما واضافتهما والقضاء والامارة لانهما تولية وتفويض محض فيصح اضافتهما والطلاق والعتاق لانهما من باب الاطلاقات والاسقاطات والوقف لان تعليقه الى ما بعد الموت صح وما لا يصح اضافته الى الزمان المستقبل عشرة البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابراء عن الدين لان هذه الاشياء تمليكات فلا يصح اضافتها الى الزمان كما لا يصح تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار واعلم ان ما يصح تعليقه بالشرط فهو مختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق وبالالتزامات التي يحلف بها كالحج والصلاة وبالتوليات كالقضاء والامارة هذا الكلام في هذا المقام يشير الى التمام

باب في بيان احكام الصرف

اعلم ان البيع لما كان بالنظر الى المبيع اربعة انواع بيع العين بالعين والعين بالدين والدين بالعين والدين بالدين كما مر وبين الثلثة شرع في بيان الرابعة واخرها لان بيع الدين بالدين اضعف البيوع حتى شرط قبض البدلين في المجلس والمناسبة الخاصة بينه وبين السلم

ان رأس المال اذا كان دراهم او دنانير يكون بيع دين بدين فيناسب وانما سمى به لحاجة النقل في
بدليه من يد الى يد قبل الافتراق والصرف هو النقل والرد لغة وشرعا هو بيع الثمن بالثمن اى احد
الجنسين بالآخر ولو غير مضروب بدليل ما يأتي حال كونه جنسا بجنس اى فضة بفضة او ذهبا بذهب
او فضة ويشترط التماثل اى التساوي والتقابض قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال جلوسهما في مجلس
العقد او اغمي عليهما او ذهبا يمشيان في جهة واحدة او ناما ثم تقابضا صح لقول ابن عمر رض وان
وثب من سطح فثب معه بخلاف خيار المخيرة لانه يبطل بالاعراض وبما يدل عليه والقيام دليله
ان اتحدا اى النقدان جنسا كفضة بفضة او ذهب بذهب وان اختلفا اى المتجانسان
واصلة لاقبله جودة اى من حيث الجودة وصياغة اى من حيث الصياغة لانه عم قال الذهب
بالذهب والفضة بالفضة الى ان قال مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد رواه مسلم واحمد وغيرهما ولا فرق في ذلك بين ان يكونا مما يتعين
بالتعيين كالمصوغ والتبر او لا يتعينان كالمضروب او يتعين احدهما دون الآخر لاطلاق الحديث
والا اى وان لم يتحدا جنسا شرط التقابض قبل الافتراق فحسب دون التماثل لما روينا فلو باع احدهما
بالآخر اى الذهب بالفضة او بالعكس جزافا او بفضل صح في كل منهما وتقابضا اى العاقدان فيه
اى المجلس صح انما لم يذكر التساوي لعدم الشبهة في جوازه بل هي فيهما فذكرهما ولا يتعينان اى البدلان
في الصرف كما في سائر العقود حتى اذا لم يكن عند المتعاقدين شيء فاستقرضا فأديا قبل الافتراق
او استحق كل من البدلين فاعطى كل صاحبه بدل ما استحق من جنسه او امسكا ما اشار اليه في العقد
واعطيا مثلهما جاز ويفسد الصرف بخيار الشرط لانه يمنع به الملك والخيار يمنعه والاجل لمنعه
القبض الذي وجب ويصح الصرف مع اسقاطهما اى خيار الشرط والاجل في المجلس اذ به يرتفع المفسد
قبل تقرره ظهر بعض الثمن زيفا فرده ينتقض فيه فقط لا يتصرف في ثمن الصرف قبل قبضه اى الثمن
فرع على هذا وقال فلو باع دينارا بدراهم ولم يقبضها واشترى بها اى بتلك الدراهم ثوبا فسد بيع
الثوب اى شراؤه لان في تجويزه فوت القبض المستحق بالعقد بخلاف شرائه بعد تقابل الصرف
بشرط قبضه في مجلس الاقالة كما مر وعن زفر انه يجوز لان النقود لا تتعين في العقود والفسوخ
باع امة تعدل اى تساوي الف درهم مع طوق في عنقها من فضة او ذهب قيمته مبتداء
خبره الف درهم والجملة صفة لطوق بالفين متعلق بباع ونقد المشتري من الثمن اى الالفين
الفا او باعها اى تلك الامة مع الطوق بالفين الف نقد والف نسيئة بالجر فيهما على انه بدل
من الفين ويجوز الرفع فيهما على انه خبر مبتداء محذوف اى هما الف نقد والف نسيئة او مبتداء
والخبر محذوف اى منهما الف نقد والف نسيئة يعني انه باعها بالف حالة والف مؤجلة او باع سيفا
محلى حليته خمسون درهما وتخلص السيف بلا ضرر بآية متعلق بباع ونقد المشتري خمسين درهما
من الثمن فالمنقود ثمن الفضة هو الالف في بيع الامة والخمسون في بيع السيف سواء سكت
المشتري او قال خذ هذا من ثمنهما اما اذا سكت فلانه لما باع فقد اراد صحة العقد ولا صحة الا
بان يجعل المقبوض في مقابلة الفضة واما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فلان معناه خذ هذا

على

على انه بعض ثمن المجموع لانه ثمن المجموع لظهور ان الالف ليس ثمن المجموع لان الالفان في الامة والمائة في
السيف فثمن الفضة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه تحريا للجواز فان افترقا اى المتعاقدان في السيف من
غير قبض شيء بطل العقد في الحلية فقط ويصح في السيف ان تخلص السيف عن الحلية بلا ضرر لانه اذا كان
يتخلص بلا ضرر يقدر على تسليمه فيصح حينئذ نظير بيع الامة مع الطوق وان لم يتخلص الا بضرر يبطل
العقد في السيف والحلية اصلا لانه يصير حينئذ كبيع جذع من سقف هذا اذا علم ان الفضة التي هي الثمن
اكثر مما في الحلية والطوق وان علم انها مثله او اقل منه لا يجوز للربا وكذا اذا لم يدر لشبهته خلافا لزفر كما في
الزيلعي نقلا عن المحيط ومن باع اناء فضة بفضة او ذهب ونقد بعض ثمنه وقبضه ثم افترقا اى
المتعاقدان صح العقد فيما قبض فقط لانه صرف وهو يبطل بالافتراق قبل القبض فيتقدر الفساد بقدر
ما لم يقبض ولا يشيع لانه طار واشتركا في الاناء ولا يثبت خيار العيب بالشركة للمشتري لان الشركة
حصلت من جهته وهو عدم النقد قبل الافتراق بخلاف هلاك احد العبدين قبل القبض فان للمشتري
خيارا ان شاء اخذ بحصته او رده كما مر وان استحق بعضه اى الاناء اخذ المشتري ما بقي بحصة المستحق
بقسطه اى بحسابه واشترك المستحق والمشتري فيه او رد البيع لان الشركة في الاناء عيب لان التنقيص يضره
وانما لم يثبت الخيار في المسئلة الاولى لان العيب حصل بصنع منه وهو الافتراق قبل التقابض كما مر
والشركة هنا موجودة عند البيع مقارنة له فان اجاز المستحق قبل فسخ الحاكم العقد في هذا الاناء جاز العقد
وكان الثمن له اى المستحق ان كان ما ادعى مثل ما ادعى ويأخذه اى الثمن البائع من المشتري ويسلمه اى ذلك
الثمن له اى المستحق اذا لم يفترقا اى المتعاقدان بعد الاجازة اى اجازة المستحق وان افترقا بعدها
قبل اخذ البائع الثمن لا يجوز ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد به اى الوكيل دون
المجيز ويشترك المشتري والبائع فيه ولو باع قطعة نقرة وفي التهذيب بضم النون وسكون
القاف قطعة فضة مذابة فعلى هذا يكون الاضافة من قبيل اضافة الجنس الى النوع وهي ايضا
حفرة صغيرة في الارض ونقرة القفا كذلك فاستحق بعضها اى تلك النقرة اخذ المشتري ما بقي بعد
حصة المستحق بقسطه اى بحسابه بلا خيار لان الشركة فيها ليست بعيب كما كانت في الاناء ولان التشقيص
لا يضرها بخلاف الاناء فيما سبق الا انه لو استحق قبل القبض بعضها يثبت له الخيار لتفرق الصفقة
عليه قبل التمام كما في الزيلعي ولذا قال لو استحق بعد قبضها اى النقرة وان استحق قبل قبضها فله الخيار
وصح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين متعلق ببيع وصح بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري
شعير فيجعل كل جنس مقابلا بخلاف جنسه بان يقابل الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم وكذا
يقابل الكر من بر وشعير بالكرين منهما وعند زفر والشافعي لا يصح لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته
الانقسام على الشيوع وفي صرف الجنس الى خلافه تغيير لتصرفه والتغيير للتصحيح غير جائز كما لو جمع بين
عبده وعبد غيره وقال بعتك احدهما لا يصح وان امكن تصحيحه بصرفه الى عبده قلنا المقابلة
المطلقة تحتمل الصرف المذكور فيحمل عليه تصحيحا للتصرف وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه
وهو بطلان صفة الشيوع لان موجبه ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وهو حاصل بهذا الوجه
وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بان يجعل العشرة بمثلها والدينار بدرهم تصحيحا

للعقد وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بفتح الغين المعجمة وتشديد اللام الذي برده بيت المال ويقبله
التجار وقال البعض دراهم غلة اى مكسرة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة لانهما جنس واحد فيعتبر التساوي
في القدر دون الوصف وفيه خلاف لزفر والشافعي ايضا وصح بيع من المصدر مضاف الى الفاعل ومفعوله
دينارا فيما بعده عليه الضمير راجع الى من عشرة دراهم ممن متعلق ببيع هي اى العشرة له الضمير راجع الى من
دينارا بها اى بعشرة عليه او بعشرة مطلقة اى غير مقيدة بكونها عليه ان دفع البايع الدينار وتقاصا
العشرة التي هي الثمن بالعشرة التي هي الدين لانه لما صار لكل منهما على الآخر عشرة دراهم تقاصا العشرة
بالعشرة فيكون التقاص فسخا للبيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بعشرة عليه لانه لو لم يحمل عليه
لكان استبدالا ببدل الصرف وما غلب فضته من الدراهم وما غلب ذهبه من الدنانير فضة وذهب
حكما نشر على ترتيب اللف السابق فيعتبر فيهما ما يعتبر في الجياد من تحريم التفاضل فلا يصح بيع الخالص
به اى الغالب ولا يصح ايضا بيع بعضه اى الغالب ببعض من الغالب الا متساويا وزنا وكذا
لا يصح الاستقراض بهما الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قليل غش عادة فيكون القليل لاحقا
بالرداءة والجيد والردي سواء والغالب الغش منهما اى الدراهم والدنانير في حكم العروض لان
العبرة للغالب في الشرع فرع على هذا وقال فصح بيعه اى الغالب الغش بالخالص من الدراهم
والدنانير ان كان الخالص اكثر من المغشوش صرفا للجنس الى الجنس وغيره الى الزايد وصح بيعه بجنسه متفاضلا
صرفا للجنس الى خلاف الجنس بشرط التقابض في المجلس في ما بين الصورتين وانما شرط لان القبض
في الخالص شرط فشرط في الغالب الغش لعدم التمييز وان كان الخالص مثله اى الغالب الغش او اقل منه
او لا يدري فلا يصح البيع للربا في الاولين ولاحتماله في الثالث وهو اى الغالب الغش لا يتعين بالتعيين
ان راج اى الغالب الغش والا اى وان لم يرج يتعين به اى التعيين لانه ما دام يروج كان ثمنا فلا يكون
متعينا بالتعيين والا فهو سلعة فيكون متعينا به وان كان يقبله البعض دون البعض فهو كالزيوف
لا يتعلق العقد بعينه بل بجنسه زيفا ان كان البايع يعلم حاله لتحقق الرضى منه وبجنسه من الجياد
ان لم يعلم لعدم رضاه وصح المبايعة اى البيع والشراء والاستقراض بما يروج منه اى الغالب
الغش من الذهب والفضة وزنا اى من حيث الوزن او عددا اى من حيث العدد او بهما اى
الوزن والعدد ان راج بهما لان العبرة فيما لا نص فيه للعادة وحكم المتساوي اى الذي استوى غشه
وفضته او غشه وذهبه كغالب الفضة وغالب الذهب في تبايع واستقراض فلا يجوز البيع
بها ولا اقراضها الا بالوزن بمنزلة الدراهم الردية ولا يتعين بالتعيين وحكم في الصرف كغالب غش
اى كحكم فضة غلب عليها الغش وحكم ذهب غلب عليه الغش فلو باعها بجنسها جاز على وجه
الاعتبار ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى تكون الخالصة اكثر مما فيه من الفضة ويشترط
التقابض لانه صرف لوجود الفضة من الطرفين ولو اشترى شيئا به اى بغالب الغش او اشترى
بفلوس نافقة اى رائجة فكسد كل واحد من المذكورين قبل التسليم بطل البيع عند ابي ح
فيجب رد المبيع ان كان قائما والا فمثله ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا وعندهما البيع
صحيح وبه اخذت الائمة الثلثة ثم قال ابو يوسف عليه قيمته يوم باع وبه يفتى وقال محمد عليه

قيمته

قيمته يوم ترك الناس المعاملة كما في الدرر لا بطل البيع لو انقطع كل منهما عن ايدي الناس وحد
الكساد ان يترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كان يروج في بعض البلاد لا يبطل البيع
لكنه يتعيب اذا لم ترج في بلدهم فيتخير البايع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحد
الانقطاع عدم وجوده في السوق وان وجد في يد الصيارفة والصيرفي الطراف من الصيارفة
وقوم صيارفة والهاء للنسبة وقد جاء في الشعر الصياريف كما في مختار الصحاح وفي البيوت و
في الفتاوى الصغرى الكساد ان لا تروج في جميع البلدان على قول محمد واما عندهما الكساد في بلدة
يكفي لفساد البيع في تلك البلدة ولو نقصت قيمتها اى الفلوس النافقة وكذا الغالب الغش
قبل القبض فالبيع على حاله ولو غلت قيمتها وازدادت عطف تفسير فكذلك البيع على حاله
ولا يتخير المشتري بين اعطائها واعطاء غيرها بعد كل من الفساد والنقصان والزيادة ويطالب
المشتري بنقد ذلك العيار الذي كان وقت البيع ودلال باع متاع الغير باذنه بدراهم معلومة و
استوفيها اى اخذ الدراهم كاملا فكسدت تلك الدراهم قبل دفعها الى رب المتاع اى صاحبه
لا يفسد البيع لان حق القبض له كذا في المحيط وصح البيع بفلوس نافقة وان لم يعين العاقد لانها
اموال معلومة وصارت ثمنا بالاصطلاح فجاز بها البيع ووجب في الذمة كالدراهم والدنانير
وان عينها لا تتعين لانها صارت ثمنا بالاصطلاح وله ان يعطي غيرها والبيع بالكاسدة اى بالفلوس
الكاسدة لا يصح حتى يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها ويجب رد فلس القرض اذا كسدت
بان استقرض فلوسا ثم كسدت يعني يجب رد مثلها عند ابي ح وعندهما يجب عليه رد قيمتها
فعند ابي يوسف رد قيمتها يوم قبضها وعند محمد يوم كسادها ولو اشترى شيئا بنصف درهم
فلوس صح الشراء ويجب عليه فلوس تباع بنصف درهم وكذا اشترى شيئا بثلث درهم فلوس
او ربعه اى درهم فلوس او بدانق فلوس او بقيراط فلوس وكذا صح لو اشترى شيئا بدرهم
فلوس او بدرهم فلوس جاز ومن اعطى صيرفيا درهما فقال اعطني به اى بمقابلة درهم نصف
درهم فلوسا واعطني نصفا يعني من الفضة الا حبة ناقصة من النصف صح هذا العقد فيكون نصف
درهم الا حبة بمقابلة الفضة ونصف درهم وحبة بمقابلة الفلوس ولو قال اعطني بنصفه فلوسا
وبنصفه نصفا الا حبة فسد البيع عند ابي ح للزوم الربا وعندهما صح البيع في الفلوس وبطل فيما
يقابل الفضة واصل الخلاف ان العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى
لو قال اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا حبة جاز في الفلوس وبطل في الفضة
بالاجماع والاموال ثلثة الاول ثمن بكل حال وهو النقدان المسميان بالحجرين والثاني مبيع
بكل حال كالثياب والدواب وغيرهما والثالث ثمن من وجه مبيع من وجه كالمكيلات و
الموزونات والعدديات ومن حكمه اى الثمن عدم اشتراط وجوده في ملك العاقد عند العقد
وعدم بطلانه بهلاكه وان يصح الاستبدال به اى صحة الاستبدال بذلك الثمن في غير الصرف وغير
السلم فان الثمن فيهما لا يستبدل كما مر غير مرة وحكم المبيع اى الاثر المترتب عليه خلافه اى الحكم
المترتب على الثمن في الكل اى في كل واحد من اشتراط وجوده في ملك العاقد عند العقد وبطلان

العقد بهلاكه وعدم صحة استبدال المبيع او في كل وقت من الاوقات لفظ الكل دل على الاحالة التي
دلت على اخر الكلمات

كتاب في بيان احكام الكفالة

مناسبة الكتابين ان البيع يوجب دينا في
الذمة والكفالة شرع وثيقة لاستيفاء الدين غالبا ولها نسبة خاصة بالصرف لانه ضم ذمة الى ذمة في
الواجب بسبب والكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وفي الخزانة اوله ملامة واوسطه ندامة و
آخره غرامة فعليك بالسلامة فالكف عنه كرامة وان كان فعلا مشروعا اي الكفالة في اللغة
الضم والضمان مصدر كفل من باب طلب او ضرب وعلم او كرم كذا في القاموس وقال العلامة
النسفي انه متعد الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم تعدى بعن المديون
وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس وقال الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وفي الشريعة
ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى نفس اصيل وهي في اللغة العهد وفي الشريعة محل عهد جرى بينه
وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط
ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول وجرى تمامه في الاصول في
حق المطالبة دون الدين فيكون باقيا في ذمة الاصيل كما كان وعند مالك يبرأ الاصيل وقال بعضهم
في الدين وهو قول الشافعي فيصير دين واحد دينين ولا يستوفى الا احدهما والصحيح الاول مطلقا
اي سواء كان ذلك الضم في مطالبة النفس او المال او التسليم ويشير هذا الاطلاق ايضا الى ان الصحيح
هو الاول والا لخرج عنه الكفالة بالنفس او بتسليم المال والى ان الانحصار المفهوم من كلامهم حتما لا ينبغي
لذكرهم في اثناء المسائل ما يدل على وجود قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال وركنها الايجاب
كفيل بقوله كفلت عن فلان لفلان بكذا وقبول طالب وهو المكفول له على ما سيصرح وشرطها
مطلقا كون المكفول به سواء كان النفس او المال مقدور التسليم من كفيل فلا تصح بالحدود والقصاص
على ما سيصرح وشرطها في الدين كونه اي المكفول به صحيحا فلا تجوز الكفالة ببدل الكتابة على ما سيجيء
وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل بما هو على الاصيل من النفس او المال واهلها من هو اهل التبرع وهو
الحر المكلف فلا تصح من العبد والصبي والمجنون الا ان العبد يطالب بعد العتق كما في الخلاصة فالمدعي
اسم فاعل المكفول له لرجوع فائدة الكفالة اليه والمدعى عليه اسم مفعول يدل عليه المكفول عنه
وهو الاصيل والنفس في الكفالة بالنفس او المال في الكفالة بالمال المكفول به فالذي كفل عنه وبه في
الكفالة بالنفس واحد ومن لزمته على التعدية وعلى كونه لازما ومن لزم عليه المطالبة كفيل وكفالة
النفس تنعقد بكفلت بنفسه ونحوها مما يعبر به عن بدنه كرأسه ووجهه ورقبته وعنقه وجسده
فلو قال كفلت برأسه او وجهه ونحوهما تصح الكفالة لان هذه الاسماء يعبر بها عن جميع البدن
عرفا وتنعقد بنصفه وثلثه وربعه وخمسه لا الاخران يقال بجزء شائع منه كما عبر
فيما يعبر فلو قال كفلته بنصفه او ثلثه او ربعه او خمسه تصح لان النفس الواحدة في الكفالة
لا تتجزى فكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها وتنعقد ايضا بضمنته لكونه تصريحا بموجبها
او بقوله علي لانه صيغة الالتزام او بقوله الي لكونه في معنى علي في هذا المقام او بقوله انا به اي
بفلان زعيم او بقوله انا به قبيل لانه هو الكفيل ولذا يسمى الصك قبالا لانه يحفظ الحق فيكون وثيقة

كالكفيل

كالكفيل وتنعقد بقوله انا ضامن حتى يجتمعا او يلتقيا لان قوله انا ضامن وان شمل
بكفالة النفس والمال لكنه خص بالاولى بقوله حتى يجتمعا او يلتقيا لان الغاية تقتضي ذلك
وهو بين ومما فهم من قوله فيما بعد واذا كفل بالنفس الخ انه يطالبه بعد اجتماعهما ولا يطالبه
في الحال وقيل لا تنعقد بقوله هذا لعدم بيان المضمون به اي لانه لم يبين المضمون انه نفس او
مال فلا يكون كفالة كما في قاضيخان كما لا تنعقد في قوله انا ضامن لمعرفته اي فلان لانه التزم معرفته
لا المطالبة فصار كانه قال اوقفك عليه فلو قال انا ضامن لان اوقفك عليه او لان ادلك على منزله
لا يكون كفالة واما لو قال انا ضامن لتعريفه او على تعريفه ففيه اختلاف كما في شرح الشافي وغيره
وفي الفتاوى الصغرى اذا قال لآخر آشناي فلان بر من قال الفقيه ابو جعفر يكفل وقال ابو الليث لا
وعليه الفتوى كذا في الرفق لكن في قاضيخان وما قاله الفقيه اقرب الى عرف الناس وفي الواقعات
الفتوى على انه يكفل واذا كفل بالنفس الى ثلثة ايام او الى شهر كان كفيلا بعد الثلثة او بعد شهر ولا
يطالب الكفيل على المفعول في الحال بل يطالب بالنفس بعد الثلثة او بعد شهر فلو قال كفلت بنفس
فلان الى ثلثة ايام مثلا فانه لا يطالبه بتسليم النفس في هذا الوقت ويطالبه به بعد مضيه وفي
الخلاصة هذا يدل على خلاف ما يظنه الناس فانهم يقولون اذا قال لآخر من فلان را بزير فتم تا
يك سال انه يطالبه بتسليم النفس في هذه السنة قبل مضيها ولا يطالبه بتسليمها بعد مضيها
وليس الامر كما يظنون بل على العكس الا ان يزيدوا فيقولوا في الكفالة هر گاه كه بخواهي بتو سپارم
فحج يطالبه في السنة وبعدها والحيلة في سقوط المطالبة ان يزيد الكفيل في كفالته فيقول انا كفيل
بنفس فلان الى كذا من الاجل ثم لا كفالة لك به علي بعد ذلك وانا بريء فانه لا يطالب في
الحال ولا بعد مضي الاجل انتهى بتغيير وان شرط الكفيل تسليمه اي المكفول عنه في وقت بعينه
احضره فيه اي ذلك الوقت ان طلبه المكفول له في ذلك الوقت او بعده لالتزامه بذلك الشرط
في هذه الكفالة فيجب عليه الوفاء به كالدين المؤجل اذا طالبه صاحبه عند حلول الاجل او بعده
فان احضره اي الكفيل المكفول عنه بطلب المكفول له فيها ونعمت والا اي وان لم يحضره
حبسه الحاكم لانه امتنع عما وجب عليه ولكن لا يحبسه اول مرة لاحتمال انه لم يعلم لماذا دعي
فيمهله حتى يظهر له مطله لان الحبس جزاء الظلم وهو ليس بظالم قبل المماطلة فان غاب
المكفول عنه والحال انه لم يعلم مكانه لا يطالب الكفيل به اي المكفول به ان ثبت ذلك اي
كونه غائبا ولم يعلم مكانه بتصديق الطالب او ببينة اقامها الكفيل لكونه عاجزا وقد صدقه
الطالب او اثبته الكفيل فصار كمديون ثبت اعساره وان اختلفا فقال الكفيل لا اعلم
مكانه وقال الطالب تعلم ينظر فان كانت له خرجة معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة
في كل وقت فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان الظاهر يشهد
له والا فالقول قول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل وقيل لا يلتفت الى قول الكفيل
ويحبسه القاضي الى ان يظهر عجزه وان اقام الطالب بينة انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب
الى ذلك الموضع واحضاره ويبرأ الكفيل بالنفس من باب سلم بموت المكفول به وهو المكفول عنه

لانهما واحد فی الكفالة بالنفس كما مر ولو كان المكفول به عبداً لكون التسليم ممتنعاً انما ای
بهذه الصلة دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا امتنع تسليمه لزمه قيمته لان هذا اذا كان على
العبد مال مطالب وكفل بنفسه رجل واما اذا كان المطالب رقبة عبد فانه اذا مات
واثبت الخصم دعواه ضمن الكفيل قيمته ويبرء الكفيل بموت الكفيل للعجز لان التسليم لا يتحقق
منه وورثته لا يقومون مقامه لانهم يخلفون فی ماله لا فيما عليه وماله لا يصلح لايفاء هذا
الحق وهو احضار المكفول به بخلاف الكفيل بالمال اذا مات فانه لا يبرء بالموت لان حكمه
بعد موته ممكن فيوفی من ماله ثم ترجع الورثة على المكفول له ان كفل بامره والا فلا لا يبرء
الكفيل بموت الطالب وهو المكفول له لان وصيته او وارثه يخلفه فلا يبطل حقه ويبرء الكفيل
بدفعه ای المكفول بنفسه الى من كفل له ای الى المكفول له حيث يمكنه مخاصمته يعنی اذا سلم الكفيل
بالنفس المكفول بنفسه الى المكفول له فی موضع يمكن مخاصمته فيه برئ وان لم يقل الكفيل
وقت التكفيل واصله بما قبله اذا دفعت المكفول بنفسه اليك فانا برئ او اذا سلمته
اليك فانا برئ فلو سلمه فی برية او سواد او سجن حبسه فيه غير الطالب لم يبرأ لان ما
يوجب التسليم البراءة فثبت به وان لم ينص عليها ولا بد من ان يقول سلمته اليك بحكم الكفالة
وان لم يقل لا يبرأ لان التسليم قد يكون بحكم كفالة او استعانة او اجارة الا اذا كان يطلبه
فح لا يحتاج فيه الى ان ينص لتقدم ما يدل عليه فلو سلم الكفيل المكفول بنفسه الى الطالب فابى
ان يقبله يجبر على القبول وينزل قابضاً بالتخلية ولو شرط المكفول له تسليمه ای تسليم الكفيل
المكفول بنفسه فی مجلس القاضی سلمه ای الكفيل المكفول بنفسه فيه ای مجلس القاضی لالتزامه
التسليم على هذا هذا فی زماننا الفتوى واكثر الناس وبه يفتى كما فی المضمرات وغيره ولذا لم
يجز فی غيره ای مجلس القاضی واما فی الزمان القديم فيبراء بالتسليم فی غيره فعلى هذا لو سلمه
فی السوق برئ وكذا يبرء الكفيل بتسليم المطلوب وهو المكفول بنفسه نفسه الى المكفول له
بان يقول سلمت نفسی اليك بحكم الكفالة فلو لم يقل كذلك او عن الكفيل لا يبرء كما فی
الخانية ويبرأ بتسليم وكيل الكفيل المكفول بنفسه الى المكفول له لانه يقوم مقامه وكذا بتسليم
رسوله ای الكفيل لانه سفير عنه فيكون فعله كفعله ولكن شرط البراءة ان يقول كل منهما
سلمت اليك بحكم الكفالة على ما ذكر وفی المبسوط نص عليه فی الكفيل ووكيله ورسوله ولذا قال
من كفالته يعنی بتسليمه بحكم الكفالة لانه قد يكون بغير حكم الكفالة فان قال الكفيل ان لم
اوافك ای ان لم آتك به ای المكفول بنفسه غداً ای فی غد فهو ضامن لما عليه ای لما على
المكفول بنفسه فلم يواف الكفيل به ای المكفول بنفسه فی غد مع قدرته عليه حتى مضى الغد
او مات المطلوب ای المكفول بنفسه ضمن الكفيل المال فتصح الكفالتان ای بالنفس والمال لان الكفالة
بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة فاذا وجد الشرط لزم المال ولا يبراء عن الكفالة بالنفس لانها
كانت ثابتة قبل لزوم المال عليه فلا تنتفی بوجودها وكذا يلزم بموت المطلوب لان عدم
الموافاة لا تختلف باختلاف السبب وقال الشافعی الكفالتان باطلتان اما الكفالة بالنفس

فغير

فغير جائزة عنده واما الكفالة بالمال فلانها معلقة بشرط على خطر وبه اخذ مالك ونحن نقول
ان الناس تعاملوه والقياس يترك بالتعامل كما فی الاستصناع وباب الكفالة اوسع
لكونه من التبرعات فلو مات الكفيل فی هذه فوارثه بمنزلة الكفيل ان دفعه الى الطالب برئ
وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان المال على الوارث يعنی من تركة الميت ولو مات الطالب
فدفع الكفيل المكفول بنفسه الى وارث الطالب فی الوقت برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت لزمه المال
كما فی قاضيخان ولو اختلفا ای المكفول له والكفيل فی الموافاة بان قال المكفول له انه لم يواف وقد شرط
الموافاة وقال الكفيل انی وافيت ولم يكن له بينة فالقول للطالب مع يمينه لانكاره موافاته والمال
لازم على الكفيل واما لو انكر الكفيل شرطها ولم يكن للطالب بينة فالقول قوله مع يمينه ادعى رجل على
رجل آخر مائة دينار والحال انه لم يبينها بانها جيدة او ردية او اشرفية او افرنجية يعنی سواء بين
صفتها على وجه يصح الدعوى او لم يبين ذلك واما عند محمد ان ادعاها ولم يبينها حتى كفل له بمائة
دينار ثم ادعى بعد ذلك لا يصح فقال رجل غيرهما ان لم اوافك به ای المدعى عليه غداً فعليه
ای فعلى المائة فلم يواف الرجل به ای المدعى عليه غداً حتى مضى يشير بان لم يقل مع قدرته عليه
كما سبق الى ان القدرة وعدمها سواء فی هذه فعليه ای الرجل المائة فتصح الكفالتان عند ابی حنيفة
وابی يوسف لان المال ذكر معرفاً فينصرف الى ما عليه فيصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا تبين
التحق باصل الدعوى فتبين صحة الكفالة الاولى فيترتب عليها الثانية والقول له ای الكفيل
فی وجود البيان وعدمه اذا اختلفا لادعائه الصحة وانكار الكفيل اياها لا يجبر على اعطاء الكفيل
بالنفس فی حد وقود ای قصاص عند ابی حنيفة سواء كان الحد حد قذف اولا وعندهما
يجبر فی حد القذف لان فيه حق العبد وفی القصاص لانه خالص حق العبد بخلاف الحدود الخالصة
لله تعالى وله ان مبنى الكل على الدرء فلا يجب فيها الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لانها لا تندرئ
بالشبهات فيليق بها الاستيثاق وان قوله عم لا كفالة فی حد مطلقاً دل عليه وانما قيد بالجبر
لان فی التعزير يجوز للقاضی ان يطلب فيه كفيلاً كما فی الخانية ولو اعطى الكفيل فيهما جاز اتفاقاً
لانه يمكن ان يترتب موجبه عليه وهو المطالبة بالنفس ولا حبس فيهما ای حد وقود حتى يشهد
شاهدان مستوران او شاهد عدل لان الحبس هنا للتهمة وهی ثابتة باحد شطری الشهادة
اما العدد او العدالة بخلاف الحبس فی الاموال فانه غير ثابت الا بحجة كاملة لانه غاية عقوبة
فيها ولانه عم حبس رجلاً بتهمة بخلاف دعوى الاموال حيث لا يحبس فيها ما لم يثبت بها
والكفالة بالمال تصح ولو كان المال مجهولاً واصل بما قبله لان مبناها على التوسعة فتجوز مطلقاً
خلافاً للشافعی فی الاصح واحمد فی رواية لانها لا تصح فی المجهول عندهما اذا كان الذی
تكفل به ديناً صحيحاً وهو ما لا يسقط الا بالاداء او الابراء واحترز به عن بدل الكتابة فان
الكفالة به لا تجوز لانه ليس بدين صحيح الا ترى ان المكاتب يملك اسقاطه ولذا صرح وقال
فلا تصح ببدل الكتابة بكفلت متعلق بتصح عنه ای فلان بالف درهم مثال المعلوم
وتصح بكفلت عنه بمالك الذی ثبت لك عليه ای فلان مثال المجهول وتصح ايضاً بقوله

كفلت عنه بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو بالفتح افصح
من السكون يعني اذا استحق المبيع من يد المشتري لزمه غرامة الثمن ويسمى ضمان الدرك
كضمان الاستحقاق وتصح ايضا بقوله ما بايعت انت فلانا فعلي اي ان بعت شيئا
من فلان وبقوله ما غصبك فلان فعلي اذ لا جهالة فيه بذكر المكفول له وعنه لانه اذا كان احدهما مجهولا لا تصح
الكفالة او اذا علقت عطف على قوله اذا كان بشرط صريح والا ففي الامثلة السابقة معنى الشرط
ملايم مناسب للكفالة بان كان شرطا لوجوب حق نحو ان استحق المبيع مستحق فعلي الثمن او لامكان
الاستيفاء نحو ان قدم زيد فعلي ما عليه من الدين وهو اي زيد مكفول عنه او لتعذره اي الاستيفاء
نحو ان غاب زيد وهو مكفول عنه فعلي ما عليه من الدين عن المصر لان كلا منها مناسب لها كالشروط
المنفهمة من الامثلة السابقة فانها لوجوب المال فجاز التعليق به لملايمة الشرط الكفالة ولا تصح الكفالة
بنحو ان هبت الريح او ان جاء المطر اي نزل لانه تعليق بالخطر فلا يصح كالبيع وما ذكر في الهداية وغيره
انه تعليق به تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لم تبطل بالشروط الفاسدة
كالطلاق والعتاق وتبعه صاحب الكافي مبني على الرواية المرجحة من ان الصدر الشهيد نقل مسئلة هي
ان العبد المأذون اذا لحقه دين وخاف صاحب المال ان يعتقه المولى فقال رجل لصاحب المال
ان اعتقه المولى فانا ضامن لدينك عليه صحت الكفالة ثم قال هذه المسئلة دليل على ان تعليق
الكفالة بشرط غير متعارف جائز لان ما في العمادية والاسروشنية ان الكفالة مما لا تبطل بالشروط
الفاسدة يؤيده وصاحب التبيين رجح الرواية الاخرى ان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال
لان الشرط غير ملايم فصار كما لو علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس بملايم كذا ذكره قاضيخان وغيره اقول
ان مرادهم من الشرط الغير المتعارف في محل النزاع الذي لا يلايم معنى الكفالة مثل التعليق بقدوم
اجنبي او هبوب الريح لا الشرط الواقع على سبيل الندرة التي نقلها الصدر الشهيد فرجح ما ذكره
الزيلعي وايد بعض المحشين بان قولهم الكفالة بالمال تشبه النذر ابتداء باعتبار الالتزام وتشبه
البيع باعتبار المعاوضة انتهاء لان الكفيل يرجع على الاصيل بما ادى عنه ولا تصح ايضا
بجهالة المكفول عنه وبجهالة المكفول له نحو ما ذاب اي ثبت ووجب من الذوب لك على
الناس او واحد منهم فعلي مثال الاول او ما ذاب للناس او واحد منهم عليك فعلي مثال
الثاني ولا تصح بنفس حد وقصاص لما سبق ان الشرط كون المكفول به مقدور التسليم من
كفيل وهما ليسا كذلك قيد بنفسهما احترازا عن كفالة بنفس من عليه الحد والقصاص لانها
جائزة ولا تصح بحمل دابة معينة مستأجرة له اي للحمل بان استأجر زيد عن بكر دابة معينة
لحمل كذا فكفل عمرو عن زيد لبكر بذلك الحمل لانه عاجز عن الحمل عليها اذا هلكت وان كانت
غير معينة تصح لقدرته على الحمل على اي دابة شاء ولو تكفل بتسليم دابة عند الاحتياج
تصح للقدرة عليه ولا تصح بخدمة عبد معين مستأجر لها اي خدمة لعدم قدرته عليه كما ذكر
ولو كفل بتسليم عبد عنه تصح للقدرة عليه وفي المبسوط لو تكارى دابة او عبدا وعجل
الاجرة ولم يقبض الدابة ولا العبد وكفل له كفيل بذلك حتى يدفعه اليه فان الكفيل يؤخذ

به

به ما دام حيا لان التسليم مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة فتصح الكفالة به فان هلك المستاجر
لم يكن له على الكفيل شيء لان الاجارة انفسخت وخرج الاصيل من ان يكون مطالبا
بتسليم العين وانما عليه رد الاجر والكفيل ما كفل بالاجر ولا تصح بمبيع في يد البايع لانه قبل
القبض ليس بمضمون بنفسه والمراد الكفالة بعين المبيع لانه اذا كفل بتسليم المبيع
صحت لانه ممكن ومرهون اي لا تصح بمرهون في يد المرتهن لانه غير مضمون عليه بنفسه وانما يسقط
دينه لو هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل وليس هو بواجب على الاصيل وامانة اي لا تصح
بامانة لانها ليست بمضمونة على الاصيل لا عينها ولا تسليمها وهي كالوديعة والمستعار والمستاجر
ومال المضاربة والشركة وصح التكفيل يعني الكفالة لو كان المكفول به ثمنا اي ثمن مبيع لانه دين
صحيح على المشتري وكذا اذا كان مغصوبا لانه مضمون بعينه وكذا اذا كان مقبوضا على سوم
الشراء اي طلبه لانه مضمون عليه فلو هلك عنده يجب الضمان عليه لان القيمة تقوم مقامه فامكن
ايجابه على الكفيل وكذا اذا كان مبيعا فاسدا لان المقبوض في البيع الفاسد مضمون عليه فلو هلك
يجب عليه قيمته ولا تصح بلا قبول الطالب وهو المكفول له في مجلس العقد عند ابي ح ومحمد لانه تصرف
في حق المكفول له فلا يصح الا بقبوله ورضاه وعند ابي يوسف هي جائزة لازمة لانه لم يشترط ... حضور المكفول به ولا ح
حضور المكفول عنه فلا يشترط حضور المكفول له وبه اخذت الائمة الثلثة والخلاف في الكفالة بالنفس
والمال سواء وقال بعضهم يشترط عنده القبول لكنه لا يشترط في المجلس بل اذا بلغه بعد القيام من المجلس
فاجاز جاز واما لو اخبر الكفيل عنها حال غيبة الطالب بان يقول انا كفيل بمال فلان على فلان او كفل وارث
المريض عنه اي المريض بما عليه من الدين لغرمائه مع غيبتهم فانه صح عندهما ايضا استحسانا وان كان
القياس ان لا يصح لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته
بان يقضوا دينه فتصح وان لم يسم المريض الدين وغرمائه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية ولذا قالوا لا يصح
الا اذا ترك مالا ولو ضمن عنه الاجنبي قيل يصح وقيل لا يصح فاذا قضى دينه بامره يرجع به في تركته و
في الخلاصة اجمعوا على ان الكفيل اذا قال بطريق الاخبار بان يقول انا كفيل بمال فلان على فلان جاز ولا تصح
عن ميت مفلس بان لم يترك مالا وعليه ديون عند ابي ح وعندهما تصح لانه كفالة بدين ثابت لان
الموت لا يوجب سقوط الدين وبه اخذت الائمة الثلثة وله انه كفل بدين ساقط فلا تصح ولا تصح
ايضا بالثمن للموكل يعني لو وكل رجل رجلا ببيع شيء فباعه الوكيل ثم ضمن الثمن للموكل عن المشتري لم تصح
لان حق القبض للوكيل وعند الثلثة تصح ولا تصح ايضا بالثمن لرب المال يعني لو باع المضارب مال
المضاربة ثم ضمن الثمن لرب المال لا يصح لانه ضمن لنفسه ولا تصح بالثمن للشريك بدين مشترك يعني
لو باع رجلان عبدا مشتركا بينهما من رجل صفقة واحدة فضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لا يصح
لانه يصير ضامنا لنفسه لانه ما من جزء يؤديه المشتري او الكفيل من الثمن الا وشريكه فيه حصته وانما قال بدين
مشترك لانه لو لم يكفل بدين مشترك كما قرر بل كفل بدين ممتاز بان سمى كل منهما لنصيبه ثمنا وباعه
بصفقتين يصح ضمان احدهما فيه للآخر لان نصيب كل منهما ممتاز عن نصيب الآخر فلا شركة ولا
تصح ايضا بالعهدة يعني لو اشترى عبدا فضمن له رجل بالعهدة وسكت على ذلك ولم يبينا ما هي لم

تصح لانها اسم مشترك يقع على الصك القديم لانه وثيقة وعلى العقد لانه مأخوذ من العهد والعقد
والعهد واحد وعلى حقوق العقد لانه ثمرته وعلى الدرك وعلى خيار الشرط فلا يصح العمل به قبل البيان
وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية ولا يصح بالخلاص لانه اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان
الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وبه اخذت الثلثة وابو حنيفة يقول تفسيره تخليص المبيع
لا محالة وهو لا يقدر على ذلك لان المستحق لا يمكنه منه ولو ضمن تخليص المبيع او رد الثمن صح لانه
ضمن ما تمكن الوفاء به وهو تسليم المبيع ان اجاز المستحق البيع ورد الثمن ان لم يجز ولو كفل بامره اي المطلوب
رجع الكفيل بما ادى عليه اي المطلوب لانه قضى دينا عليه بامره هذا اذا ادى ما ضمن اما اذا ادى خلافه
بان كان الدين المكفول به جيدا فادى رديا او بالعكس يرجع بالمال المكفول به لا بما ادى لانه ملك
الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث بان مات الطالب والكفيل وارثه
فلو كفل بدراهم جياد واعطى الطالب زيوفا وتجوز من له الدراهم رجع بمثل ما ضمن على الاصيل
ولو كفل بالزيوف وادى الجياد رجع عليه بالزيوف وان كفل بغير امره اي المطلوب لا يرجع عليه
لانه متبرع بادائه وعند مالك واحمد في رواية يرجع ولا يطالب كفيل بمال الاصيل وهو المكفول عنه
قبل ان يؤدي كفيل المال عنه اي الاصيل لانه يتملك الدين بالاداء فلا يرجع قبل التملك بخلاف الوكيل
بالشراء فانه يرجع قبل الاداء لانه من الموكل بمنزلة البائع من المشتري فيما يرجع الى الحقوق فان لوزم
يعني لازم الطالب الكفيل بطلب المال لازمه اي الكفيل المكفول عنه وان حبس اي المكفول له
الكفيل له حبسه اي للكفيل ان يحبس المكفول عنه لانه لحقه ما لحقه من جهته وبرئ الكفيل عن
المطالبة بالمال باداء الاصيل اذ براءته توجب براءة الكفيل ولو ابرأ الطالب الاصيل وهو
المطلوب او اخر الطالب عنه اي الاصيل بان اجل دينه برئ الكفيل وتأخر الدين عنه اي الكفيل
يعني يتأجل في حقه ايضا لانه ليس عليه الا المطالبة وهي تبع للدين فتسقط بسقوطه وتتأخر بتأخره
ولا ينعكس الحكم المذكور وهو ان براءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل ولا تاخيره عنه يوجب التاخير
عن الاصيل لانه ليس عليه دين واسقاط المطالبة او تاخير الدين لا يوجب سقوطه واذا
حل الدين المؤجل على الكفيل بموته اي الكفيل لا يحل ذلك على الاصيل فلو ادى وارث الكفيل
لم يرجع على الاصيل قبل حلول الاجل لان الكفيل التزم الدين فلو رجعوا بالمعجل وهو اكثر من
المؤجل في المالية يكون ربا كما لا يحل الدين المؤجل على الكفيل اذا حل ذلك على الاصيل به اي
بموت ذلك الاصيل يعني اذا مات الكفيل قبل الاجل حل الدين عليه لا على الاصيل وان
مات الاصيل قبل الاجل حل عليه الاجل فقط ولو مات الكفيل والاصيل فالطالب يأخذه من
اي التركتين شاء لان دينه ثابت على كل واحد منهما كما في حال حياته ولو صالح احدهما اي الاصيل
او الكفيل رب المال عن الف هو دين على نصفه اي الالف وهو خمسمائة درهم برئا اي الكفيل
والاصيل اما اذا صالح الاصيل فظاهر لانه برئ بالصلح وبراءته توجب براءة الكفيل واما اذا
صالح الكفيل فلان اضافة الصلح الى الالف اضافة الى ما على الاصيل فبرئ الاصيل ضرورة
فبراءته توجب براءة الكفيل فاذا برئا عن خمسمائة فان ادى الكفيل الخمسمائة الباقية رجع

على

على الاصيل بها ان كان بامره والا فلا وهذه على اربعة اوجه اما ان ذكرا في الصلح براءتهما
فيبرآن جميعا او براءة الاصيل فكذلك او لم يشترط شيء فكذلك او شرط ان يبرأ الكفيل لا غير
فيبرأ هو وحده عن خمسمائة والالف على حاله على الاصيل ولذا استثنى وقال الا اذا شرط
براءة الكفيل وحده فيبرأ هو اي الكفيل دون الاصيل ولو صالح الكفيل الطالب على شيء ليبرئه
اي الكفيل الطالب عن الكفالة لم يصح هذا الصلح ولكن لا يجب المال على الكفيل بل على الاصيل
لان موجب الكفالة المطالبة وابراء الكفيل عنها لا يوجب براءة الاصيل ولو قال الطالب للكفيل
برئت الي من المال الذي كفلت به رجع الكفيل على المطلوب وهو المكفول عنه بالمال
لان هذا اقرار منه بالقبض من الكفيل فكانه قال دفعت الي وقبضته منك فيرجع عليه ولا يرجع
الطالب على واحد منهما لاقراره بالاستيفاء من الكفيل اذا كانت الكفالة بامره والا فلا وفي قول الطالب
للكفيل برئت من غير قوله الي او في قوله له ابرأتك لا يرجع الكفيل على الاصيل اما في قوله برئت
بدون الي فهو كقوله برئت الي عند ابي يوسف ومثل قوله ابرأتك عند محمد واما في قوله ابرأتك
فلانه اسقاط لا تعلق له بغيره خلافا لابي يوسف في الاول اي في برئت لاقرانه يجعل كقوله
برئت الي وهذا المذكور كله مع غيبة الطالب ومع حضرته يعني وان كان الطالب حاضرا يرجع اليه
اي الطالب في البيان لانه صدر الاجمال عنه وبطل تعليق البراءة من الكفالة بالشرط بان يقول اذا
قدم زيد فانت برئ من الكفالة لان في الابراء معنى التمليك كالابراء عن الدين والتمليك لا يقبل
التعليق بالشرط وقال بعضهم يصح لان الثابت فيها على الكفيل المطالبة دون الدين في الصحيح
فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعتاق وكذا لا يرتد ابراء الكفيل بالرد لان الاسقاط يتم بالمسقط
بخلاف التاخير عن الكفيل حيث يرتد بالرد لانه ليس باسقاط بل هو خالص حق المطلوب فيرتد بالرد
وبخلاف الابراء عن الدين لان فيه معنى التمليك لا يسترد اصيل ما ادى الى الكفيل ليدفعه الى طالبه
وان لم يعطه اي الكفيل المؤدى طالبه لانه تعلق به حق القابض على احتمال قضائه الدين فلا يجوز
الاسترداد ما بقي هذا الاحتمال مثل من عجل زكاته ودفعها الى الساعي وان ربح اي الكفيل به اي
المال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطي الطالب طاب الربح له اي الكفيل لانه يملكه
بالقبض ولكان الربح بدل ملكه ولكن ندب رده اي الربح على المطلوب وهو الاصيل فيما يتعين
بالتعيين كبر وشعير وهذا اذا قضى الاصيل الدين عند ابي حنيفة وعنه انه يتصدق به وعندهما
يطيب له الربح وهو رواية عنه امر الاصيل كفيله ببيع العينة وهو ان يقول له اشتر من
الناس حريرا او غيره من الانواع ثم بعه فما ربح البائع منك وخسرته انت فعلي صورته
ان يأتي الى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوبا
يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر مثلا نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة ويجب
عليه للبائع خمسة عشر الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما ثم يبيعه المقرض ثوبا يساوي
عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدراهم التي اقرضها على انها ثمن الثوب فيبقى عليه خمسة عشر قرضا
ففعل الكفيل ذلك فالمبيع للكفيل والربح الذي ربحه التاجر عليه اي الكفيل لا يلزم الآمر شيء

من ذلك لانه انما ضامن لما يجبره كما قال البعض نظرا الى قوله على لانها للوجوب فلا يجوز
كما اذا قال لرجل بايع في السوق فما خسرت فعلي واما توكيل بالشراء كما قيل نظرا الى الامر به
فلا يجوز ايضا لجهالة الحرير وثمنه وهذا النوع من البيع يسمى عينة لان فيه من السلف يقال باعه
بعينة اي نسيئة كما في التبيين ومن كفل بما ذاب اي ظهر ووجب له اي فلان على رجل
او كفل عن رجل بما قضي له اي فلان عليه اي الرجل او كفل رجل عن رجل بما لزمه له فغاب
الاصيل فبرهن المدعي اي اقام بينة على الكفيل ان له على الاصيل كذا لم يقبل برهانه على الكفيل حتى
يحضر الغائب فيقضى عليه لان شرط وجوب المال على الكفيل القضاء بالمال على الاصيل والحال
انه لم يوجد لكونه غائبا وان برهن رجل اي اقام بينة عند القاضي على رجل ان له على زيد الغائب
كذا من المال والحال ان هو اي الذي احضره عند القاضي كفيل عن زيد قضي على الكفيل لان
المدعى ههنا مال مطلق فكان اثباته ممكنا بخلاف ما تقدم فانه مقيد بكون المال مقضيا به على الاصيل
ولو زاد بامره قضي عليهما اي على زيد والذي احضره حتى لو حضر المكفول عنه لا يحتاج الى اعادة البينة
ولقائل ان يقول القضاء على الغائب لا يجوز فكيف يقضى ههنا اذا كانت الكفالة بامره قلنا اذا
لم يتوصل الى حقه على الحاضر الا باثباته على الغائب يجوز القضاء على الغائب كما اذا ادعى عبد
ان الحاضر اشتراه من مولاه الغائب ثم اعتقه فانكر الحاضر الشراء والاعتاق كان الحاضر خصما
عن مولاه حتى اذا اثبت العبد الشراء والعتق نفذ على الغائب حتى اذا حضر ليس له ان يدعيه كفالته
اي رجل المشتري عن البايع اذا باع له دارا مثلا بالدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع
تسليم للمبيع واقرار منه ان لا حق له فيه حتى لو ادعى بعد ذلك ان الدار ملكه او ادعى فيه الشفعة
او الاجارة لا تسمع دعواه لان اداءه اقرار بان البايع مالك لها وقت البيع فلا تصح دعواه
بعد ذلك كتب شهادته في صك كتب فيه باع ملكه او باع بيعا نافذا باتا لانه ايضا تسليم
للمبيع واقرار منه بان لا حق له في المبيع لا كتب شهادته في صك بيع مطلق عن قيد الملكية
وكونه نافذا باتا لانه لا يكون تسليما بل يسمع بعده دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يدل على اقراره
بالملك للبايع لان البيع قد يصدر من غير المالك ولعله كتب الشهادة ليحفظ الواقعة بخلاف
ما تقدم فانه مقيد بما ذكر او كتب شهادته على اقرار العاقدين فانه ايضا لا يكون تسليما لانه لا
يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اخبر بان فلانا باع كان له ان يدعيه ولو قال الكفيل
للطالب ضمنته اي المال لك عن فلان الى شهر فلا تطالبني الآن وقال الطالب هو حال تبتديه الآن
فالقول للضامن وهو الكفيل عند عدم بينة الطالب وعكسه اي هذا الحكم في نحو لك علي مائة
درهم الى شهر اذا قال الآخر وهو المقر له صدقت ولكن هي حالة والفصل ان الكفيل لم يقر بالدين
لعدم الدين عليه في الصحيح بل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطالب يدعي عليه المطالبة في الحال والحال
انه ينكر فالقول له والمقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بلا بينة
ولا يؤخذ ضامن الدرك اذا استحق المبيع قبل القضاء على البايع بالثمن يعني لو اشترى امة مثلا وكفل
له رجل بالدرك فاستحقت لم يأخذ المشتري الكفيل حتى يقضى له بالثمن على البايع لان البيع لا ينقض

بمجرد

بمجرد الاستحقاق ما لم يقض بالثمن على البايع فلا يكون رد الثمن على الاصيل واجبا فلا يجب على الكفيل
وصح ضمان الخراج لانه دين واجب يحبس به ويمنع وجوب الزكاة المراد بالخراج الموظف وهو الذي
يجب في الذمة بان يوظف الامام كل سنة على مال معلوم لا خراج المقاسمة كالربع والثلث فانه
ليس بواجب في الذمة فلم يكن دينا وصح الرهن به اي الخراج لما مر وكذا صح ضمان النوائب جمع نائبة
اي حادثة وفي الشريعة ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب
وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب يحبس به لطاعة للامام وقيل
اريد به ما ليس بحق كالجبايات التي يأخذها الظلمة بغير حق فان كان مراده الاول جازت الكفالة
بلا خلاف لانها واجب مضمون وان كان الثاني ففيه اختلاف قيل لا يجوز الكفالة بها وهو قول
صدر الاسلام وقيل يجوز وهو قول فخر الاسلام علي البزدوي لانها في المطالبة مثل ساير الديون
بل فوقها وعليه الفتوى وصح ضمان القسمة وهي ما اصاب الواحد من النوائب لانها هي
النصيب وقيل اي النوائب بعينها الا ان القسمة ما يكون راتبا والنوائب ما ليس براتب وانما يوظفه
الامام عند الاحتياج اذا لم يكن في بيت المال شيء وقيل هي ان يمتنع احد الشريكين من القسمة بينه
وبين صاحبه فاذا ضمن انسان ليقوم مقامه يجوز ذلك لانها واجبة وهي اجرة القسام
واياما كان تصح الكفالة من قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك الآخر واخذ ماله كلا
او بعضا لم يضمن لانه ما ضمن السلامة بحكم العقد يشير الاطلاق الى ان الطريق يشمل الحقيقة والمجاز
واما لو قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن وان كان مخوفا وان اخذ مالك فانا ضامن ضمن
لان العقد هنا يقتضي السلامة حيث ان المغرور انما يرجع على الغار اذا حصل الغرور في ضمن المعاوضة
او اذا ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا حتى لو قال الطحان لصاحب الحنطة اجعل الحنطة
في الدلو فذهب من نقبه ما كان فيه الى الماء والطحان كان عالما به يضمن لانه صار غارا في ضمن العقد
بخلاف المسئلة الاولى لفظ ضمن في هذا المقام يدل على تمام الكلام باب في بيان كفالة الرجلين
دين عليهما اي على اثنين لآخر اي رجل آخر بان اشتريا عبدا من آخر وكفل كل واحد منهما عن
صاحبه جاز ولم يرجع على شريكه الا بما اداه احدهما حال كونه زايدا على النصف فان زاد ما
اداه على النصف رجع بالزيادة لان كل واحد منهما في النصف اصيل وفي النصف كفيل فما يؤديه
يصرف الى ما عليه اصالة وان كفلا اي الاثنان عن رجل بشيء بالتعاقب اي بتعاقب كل منهما
بان كان على رجل الف درهم مثلا فكفل عنه رجلان كل واحد منهما بجميعه على سبيل التعاقب
منفردا وكفل كل واحد من الاثنين عن صاحبه بما لزمه بالكفالة والكفالة عن الكفالة جايزة
كما جازت عن الاصيل فما اداه احدهما رجع بنصفه على شريكه ثم يرجعان على الاصيل ان شاء
لان ما عليهما مستويان فلا ترجيح لبعض على بعض لان الكل كفالة فيصير المؤدى شايعا بينهما فيرجع
بنصفه على شريكه او ان شاء رجع بالكل على الاصيل للكفالة بجميع الدين بامره هذا اذا تكفل
كل واحد منهما عن الاصيل بجميع الدين على التعاقب ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه فهي كالمسئلة
بالجميع واما اذا كفل كل واحد منهما بالنصف ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه فهي كالمسئلة

الاول حتى لا يرجع على شريكه بما ادى ما لم يزد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل بجميع
الدين معا ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون
كفيلا عن الاصيل بالجميع او تكفل كل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف
لما ذكر وان ابرأ الطالب احدهما اى الاثنين اخذ الطالب الكفيل الآخر بكله اى بكل المال لان ابراء
الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقى المال كله على الاصيل والآخر كفيل عنه بكله فيأخذه به ولو
افترق المتفاوضان اى الشريكان شركة مفاوضة اخذ الغريم ايا اى ان الاثنين شاء منهما بكل
الدين لان كل واحد منهما كفيل عن الآخر على ما سبق فى الشركة ولا رجوع للمأخوذ منهما على صاحبه
حتى يؤدى اكثر من النصف لما ذكر فى كفالة الرجلين كاتب رجل عبديه كتابة واحدة بان قال
كاتبتكما على الف الى سنة وكفل كل واحد من العبدين المكاتبين عن صاحبه وادى احدهما رجع
المؤدى على صاحبه بنصفه اى ما ادى هذا يجوز استحسانا لا قياسا لان فيه كفالة المكاتب و
الكفالة ببدل الكتابة وكل واحد منهما بانفراده باطل وعند الاجتماع اولى وجه ان تصرف
الانسان واجب التصحيح بقدر الامكان وقد امكن تصحيح هذه الكفالة بان يجعل المال كله على كل
واحد منهما فى حق المولى وحق نفسه وعتق الآخر معلق بادائه فيطالب المولى كلا منهما بجميع
المال بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة فايهما ادى عتق وعتق الآخر تبعا له كما فى ولد المكاتب لكن
كل واحد منهما كفيل فى حق صاحبه لانقسام المال عليهما فصارت كفالته بما عليه اصلا وكفالة المكاتب
بما عليه اصلا جائزة فكان كل منهما اصيلا فى الكل كفيلا عن صاحبه بالكل ولا تظهر الكفالة الا فى حق
صاحبه لانه ضرورى فيتقدر بقدرها حتى يكون مطالبة المولى كل واحد بجميع المال بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة
فاذا ادى احدهما شيئا وقع عن كل البدل فيقع نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما فيرجع به
عليه انما قيد بقوله كتابة واحدة لانه اذا كاتبهما بعقدين كل واحد بعقد فكفالة كل منهما عن الآخر باطلة
ولو كاتبهما كتابة واحدة على الف ولم يزد على هذا فحكمه ان كل واحد منهما يلزمه حصته ويعتق باداء حصته
ولو كاتبهما كتابة واحدة على انهما ان ادياها عتقا وان عجزا ردا فى الرق ولم يذكر كفالة كل واحد منهما عن
صاحبه فعند زفر حكم هذا مثل الفصل الثانى حتى يعتق احدهما باداء حصته وعندنا كالفصل الاول
فى جميع ما ذكرنا ولو اعتق المولى احدهما قبل ان يؤدى كل منهما شيئا صح العتق لوجود الملك فى
الرقبة وبرئ المعتق عن النصف لانه لم يرض بالمال الا ليكون وسيلة الى العتق ولم يبق وسيلة
فيسقط النصف ويبقى النصف على الآخر لان المال فى الحقيقة مقابل برقبتهما فيقسم عليهما ضرورة
فاذا انقسم سقط حصة المعتق واخذ المولى ايا شاء بحصة من لم يعتقه فان شاء اخذ
المعتق بالكفالة وان شاء اخذ صاحبه بالاصالة فان اخذ المولى المعتق رجع ذلك المعتق على
صاحبه اى الذى لم يعتقه وان اخذ الآخر اى الذى لم يعتقه لا يرجع على المعتق بشئ لانه اصيل
فلا يرجع على احد ولقائل ان يقول كيف يكون المعتق كفيلا عنه والكفالة ببدل الكتابة لا تصح
كما مر غير مرة قلنا هذا فى حالة البقاء لانه لم يكن فى الابتداء كفيلا قط وانما كان بدل الكتابة واجبا
عليه اصالة وقدرت الكفالة فيه فى حق صاحبه احتيالا لتصحيح الاداء عن صاحبه وبعد العتق

لا

لا يمكن ايجاب البدل عليه لاستغنائه فلا يمكن تقدير الاصالة فيه فبقى كفيلا واذا كفل رجل عن عبد
مالا من الاموال التى لم تظهر فى حق مولاه كمال لزمه باقراره او باستقراض او وطئه بشبهة او
استهلاك وديعة فانها لا تظهر فى حق المولى بل يؤخذ بها العبد بعد عتقه فهو اى المال الذى
كفله حال اى يلزمه فى الحال وان لم يسمه الضامن لان المال حال على العبد لوجود السبب وقبول
الذمة الا ان المطالبة تأخرت عنه لان ما فى يده كان لمولاه ولم يرض بتعلقه به والكفيل غير معسر
فصار كما لو كفل عن غائب او مفلس بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل فانه لا يلزم الكفيل
حالا لانه التزم المطالبة بالدين المؤجل ولو ادعى رجل رقبة عبد فكفل به رجل فمات المكفول
وهو العبد كان له قبل التسليم الى المدعى فبرهن المدعى انه اى العبد كان له اى ملكه ضمن الكفيل
قيمته اى العبد لتكفله عن ذى اليد بتسليم رقبة العبد لان المدعى يدعى غصب العبد على ذى اليد و
الكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها جائزة فيجب على الكفيل رد العين فان هلكت يجب عليه
قيمتها بخلاف ما اذا ثبت الملك له باقرار ذى اليد او بنكوله لان اقرار الاصيل ليس بحجة فى حق
الكفيل فلا يلزمه ما لم يقر به هو بنفسه ولو ادعى رجل على عبد مالا بان قال خدمتى كذا بالغصب او
استهلكه وكفل بنفسه اى العبد رجل فمات العبد قبل التسليم الى المدعى برئ الكفيل لبراءة
الاصيل بموته كما اذا كان المكفول بنفسه حرا ولو كفل عبد غير مديون فلو كان عليه دين
مستغرق لا يجوز لانه يتضمن ابطال حق الغرماء كما لا يجوز حينئذ رهنه عن سيده بامره صحت
هذه الكفالة لان امر المولى بالتكفيل يصح اذا لم يكن عليه دين فعتق العبد فاداه اى المال
المكفول به او كفل سيده عنه اى العبد واداه اى سيده المال المكفول به بعد عتقه اى العبد لم
يرجع واحد منهما اى المولى وعبده على الآخر وقال زفر يرجع كل منهما على الآخر لان الكفالة وقعت
غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستحق على الآخر دينا فلا ينقلب موجبة للرجوع بعده كما
اذا كفل رجل عن رجل بغير امره فبلغه فاجاز لم تكن الكفالة موجبة للرجوع لان كل كفالة انعقدت
غير موجبة للرد لا تنقلب موجبة ابدا كما فى العناية ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب مطالبته
بايفاء الدين من سائر امواله وفائدة العكس وهو كفالة العبد عن مولاه تعلقه برقبته اى
العبد وبهاتين الفائدتين تم الكلام اشارة الى ان الكلام قد تم فى هذا المقام **كتاب**
فى بيان احكام الحوالة التناسب بينهما ان فى كل منهما التزام ما على الاصيل الا ان الحوالة تتضمن
براءة الاصيل دون الكفالة ولذا اخرها وهى لغة التحويل والنقل وشرعا هى اى الحوالة
نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه المديون محيل وهو الذى عليه الدين والدائن محتال
ومحتال له ومحال له يعنى كل واحد من هذه الالفاظ يطلق على الدائن ومن يقبلها اى الحوالة
محتال عليه ومحال عليه يعنى كل من هذين اللفظين يطلق على من يقبل الحوالة والمال محال به
ومحتال به وشرط لصحتها اى الحوالة رضى الكل اما رضا المحتال له فلان فيها انتقال حقه من ذمة
الى ذمة اخرى والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما رضا المحتال عليه فلانها التزام الدين و
لا لزوم بلا التزام واما رضا المحيل فلان ذوى المروات قد يأنفون من تحمل غيرهم ما عليهم من

الدين فلا بد من رضاه بلا خلاف الا في الاول وهو رضا المحيل لانها تصح بدون رضاه
لانه لا ضرر عليه بل له نفع لان المحتال عليه اذا ادى الدين لا يرجع على المحيل اذا لم تكن
الحوالة بامر المحيل فكان نفعا محضا كذا في الزيادات والعيون واما في القدوري والهداية
وغيرهما وتصح برضى المحيل والمحتال له والمحتال عليه لان المحيل هو الاصل في الحوالة وبه اخذت
الائمة الثلثة وتصح الحوالة في الدين يعني تصح الحوالة بدين المحيل على المحتال عليه لانها تحويل
ونقل وهو في الدين لا تصح في العين لان الدين وصف شرعي وهذا الفعل حكم شرعي
يظهر اثره في المطالبة واما العين فحسي فلا ينتقل بالنقل الحكمي بل بالنقل الحسي ولقايل ان
يقول ان الدين وصف ثابت في الذمة وهو عرض فكيف يقبل النقل قلنا الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر لان الشرع حكم ببقائها بعد المباشرة كما سبق في الصلوة وبرئ المحيل وهو الذي عليه دين
من الدين وهو المال بالقبول اي بقبول الحوالة من المحتال له والمحتال عليه هذا عند ابي يوسف وعند محمد
برئ من المطالبة وعند زفر لا يبرأ المحيل منهما فاذا ابرأ الطالب المحيل بعد الحوالة لا يصح عند ابي يوسف لانه
برئ بالحوالة وعند محمد يصح وبرئ المحيل وقد انكر هذا الخلاف بينهما بعض المحققين وقال لم ينقل عن
محمد نص بنقل المطالبة دون الدين بل ذكر احكاما متشابهة واعتبر الحوالة في بعضها تاجيلا وجعل المحول بها
المطالبة والدين وانما فعل هكذا لان اعتبار حقيقة اللفظ يوجب نقل المطالبة والدين اذ الحوالة مبنية عن
النقل وقد اضيف الى الدين واعتبار المعنى يوجب تحويل المطالبة لان الحوالة تاجيل معنى الا ترى انه
اذا مات المحتال عليه مفلسا يعود الدين الى ذمة المحيل وهذا هو معنى التاجيل فاعتبر المعنى في بعض
الاحكام واعتبر الحقيقة في بعضها نعم يحتاج الى بيان لمية خصوص الاعتبار في كل مكان كذا في فتح
القدير فرع على هذا الاصل وقال فلا يرجع المحتال له ابدا على المحيل الا بالتوى المقصور بهلاك المال
وهو باحد الامرين عند ابي ح وقال الش فعي لا يعود الى ذمة المحيل وان توى اما ان يجحد الحوالة و
يحلف على ذلك ولا بينة له اي لكل واحد من المحيل والمحتال له عليه اي المحتال عليه او بموت
المحتال عليه حال كونه مفلسا بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا وان ترك كفيلا عنه بامره
او بغير امره لا يعود الدين الى ذمة المحيل وعندهما بهذين وثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حياته
فهذا مبني على ان الافلاس يتحقق عندهما بقضاء القاضي وعنده لا وهذا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما وفيها
ولو اختلفا فيه بان قال المحتال له مات مفلسا وانكر الآخر فالقول للمحتال له مع يمينه على العلم
لتمسكه بالاصل وهو العسرة كما اذا ادعى هو حيا وانكر اليسر ولو طالب المحتال عليه المحيل بما اي الذي احال
اي بمثل ما احال به فقال المحيل احلت بدين اي بسبب دين ثابت لي عليك لم يقبل قوله
بل ضمن المحيل للمحتال عليه مثل الدين الذي احال به لتحقق السبب وهو قضاء دينه بامره لكن المحيل
يدعي عليه دينا وهو منكر فالقول قول المنكر وهذا بالاتفاق وان قال المحيل للمحتال له احلتك
على فلان لتقبضه اي الدين لي اي لاجل ارادته وكله في قبضه فقال المحتال احلتني بدين اي
بسبب دين لي عليك فالقول للمحيل لان المحتال يدعي عليه الدين وهو منكر فالقول له ولا يكون
الاقرار من المحيل بالحوالة وادائه عليها اقرارا منه بان عليه دينا للمحتال لان لفظ الحوالة تستعمل

بمعنى

بمعنى الوكالة ولو احال رجل بماله اي بالشيء الذي له عند زيد حال كونه وديعة بان اودع عنده الف
درهم مثلا ثم احال بها غريمه صحت الحوالة لانه اقدر على التسليم فكانت اولى بالجواز فان هلكت
الوديعة برئ زيد الذي هو المحتال لان الحوالة مقيدة بها اذ لم يلتزم التسليم الا منها بخلاف ما اذا كانت
مقيدة بالمغصوب حيث لا يبرأ به لانه يخلف القيمة والفوات الى خلف كلا فوات حتى لو هلك
المغصوب لا الى خلف بان استحق بالبينة صار مثل الوديعة ولو باع بشرط ان يحيل على المشتري بالثمن
غريما له اي البايع بطل البيع لكونه شرطا لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبايع ولو باع بشرط ان يحتال
بالثمن صح لكونه مؤكدا موجب العقد لان الحوالة في العادة تكون على الاملأ والاحسن قضاء فصار كشرط
الجودة ولو ادى المحتال عليه المال المحتال به في الحوالة الفاسدة بان لم يرض المحتال له او المحتال عليه او
كلاهما او بان كان ما احال عينا لا تقبل الحوالة فهو اي المؤدي بالخيار ان شاء رجع على القابض
وان شاء رجع على المحيل ولا يصح تاجيل عقدها اي الحوالة لانعدام الحوالة لغة وشرعا ثم اعلم انه
يرد على تعريفها بالنقل المذكور اشياء الاول ان التعريف لا يصدق على الحوالة المقيدة بالوديعة اذ
ليس فيها دين انتقل الى المحال عليه والثاني عود الدين بالتوى ولو انتقل الدين لم يعد والثالث
جبر المحال على القبول من المحيل بعدها ولو انتقل لم يجبر والرابع قسمة الدين بين غرماء المحيل بعد موته
قبل قبض المحتال ولو انتقل لاختص به المحال والخامس ان ابراء المحتال عليه لا يرتد بالرد ولو انتقل
اليه لارتد والسادس ان توكيل المحتال المحيل بالقبض من المحتال عليه غير صحيح ولو انتقل من ذمة المحيل
لصح لكونه اجنبيا والسابع ان المحتال لو وهب الدين للمحتال عليه كان له ان يرجع على المحيل ولو
انتقل الدين على المحال عليه لكانت الهبة ابراء فلا رجوع والثامن انها تنفسخ بالفسخ ولو سقط
الدين لم يعد والتاسع عدم سقوط حق حبس المبيع فيما اذا احاله المشتري والعاشر كذلك الرهن
والجواب اذا موجبها نقل موقت لا مؤبد فبرئ المحيل براءة موقتة الى التوى فالرجوع به لانه لم يبرأ
براءة مؤبدة وانما برئ بشرط السلامة للمحتال فحيث توى المال لم يوجد الشرط وصح اداء المحيل
للمحتال لان البراءة المؤبدة التي اقتضت عدم صحته وهي لم تحصل بالحوالة فلم يسقط الدين
بالكلية كما علل به في الذخيرة ولا يضر في نقل الدين قسمته بين غرماء المحيل بعد موته قبل قبض المحتال
لان المحتال لم يملك الدين بالحوالة اذ يلزم عليه تمليك الدين من غير من عليه الدين وهو لا يجوز
وانما ملك المطالبة فاذا قبضه ملكه ولا يلزم ان يكون للمحال عليه دينان دين للمحيل بدليل قسمته
بين غرمائه ودين للمحتال لان الممنوع ان يكون للدين الواحد مطالبان لا ان يكون على واحد دينان
باعتبار دين لهما مطالب واحد كما في الحوالة وانما لا يصح المحيل ان يكون وكيلا عن المحتال بقبض
الدين لكون المحيل كمن يعمل لنفسه لان الابراء المقيد لا يوجب سقوط الدين بالكلية والفرق
بين الهبة والابراء في الرجوع وعدمه ان الابراء اسقاط والهبة من اسباب الملك كالارث وانما
قبلت الفسخ لان الدين لم يسقط بالكلية لانها لا توجب الابراء المؤبد وفي الذخيرة اذا احال المديون
الطالب على رجل بالالف بجميع حقه وقبل منه ثم احاله ايضا بجميع حقه على آخر وقبل منه
صار الثاني نقضا للاول وبرئ الاول انتهى وانما لم يبطل حق البايع في الحبس لان المطالبة

باقية ولذا لو كان المحيل هو البايع بطل حقه في الحبس لانه مطالبته سقطت كالمرتهن لانه
اذا احال غريمه على الراهن بطل حقه في حبس الرهن بخلاف ما اذا احاله الراهن كذا في البحر و
كرهت السفتجة بضم السين المهملة وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين قرض
استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق فهذا نوع نفع استفيد بالقرض وفي كفاية البيهقي وسفاتج
التجار مكروهة لانه ينتفع باسقاط خطر الطريق الا انه يقرض مطلقا ثم يكتب السفتجة فلا باس
هكذا روي عن ابن عباس وفي الفتاوى الصغرى السفتجة ان كان مشروطا في القرض فهو حرام
والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز وفي الواقعات رجل اقرض رجلا مالا
على ان يكتب له بها الى بلد كذا فانه لا يجوز وان اقرضه بغير شرط وكتب كان جائزا انتهى اورد فيه
الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة كذا نقل عن الامام بدر الدين
على المستقرض الكردري ولو توكل المحيل عن المحتال له يعني لو وكل المحتال له المحيل بقبض دين
الحوالة اي بقبض ما على المحتال عليه منه لم يصح لانه لو لم يكن الدين على المحيل لصح وهو عليه
كما سبق واما من قال انها توجب البراءة عن المطالبة والدين جميعا فيقول ان المحتال له
لو ابرأ المحتال عليه عن دين الحوالة او وهب منه صح ولو ابرأ المحيل او وهب منه لم يصح
ولو بقي الدين على المحيل صح فالحاصل انها ابراء لفظا لكونها نقلا مطلقا تأجيل معنى
لانه اذا توى ما في ذمة المحتال عليه عاد الدين الى ذمة المحيل وهو معنى التأجيل فوجب انه
برأ عن المطالبة دون الدين والعمل بحقيقة اللفظ والمعنى متعذر في حكم كل لتناف بينهما
فاعتبر محمد في بعض الاحكام الحقيقة فجعلها ابراء واعتبر في بعضها المعنى وجعلها تأجيلا
ليكون عملا بهما بقدر الامكان على ما ذكر كذا قال الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الصغير الكبير المنتقى
في هذا المقام يشير الى تمام الكلام **كتاب** في بيان احكام القضاء لما كان وضع القضاء
لفصل الخصومات وتنفيذ الاحكام واكثر الخصومات يقع في البياعات والديون وقد
ذكرها ذكر بعدها كتاب القضاء لمساس الحاجة الى القضاء وهو اي القضاء في اللغة الاتقان
والاحكام وفي الشرع فصل الخصومات وقطع المنازعات واهله اي القضاء اهل الشهادة لان
كل واحد منهما من باب الولاية لانه ينفذ القول على الغير ولان كلا منهما الزام لان الشهادة
ملزمة على قاض والقضاء ملزم على خصم فما يشترط لاهليتها يشترط لاهلية القضاء وشرط
اهليتها اي الشهادة من الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعدالة والضبط شرط اهليته اي
القضاء والفاسق اهلها اي الشهادة فيكون اهله اي القضاء لكنه اي الفاسق لا يقلد لانه
لا يؤتمن عليه لقلة مبالاته بواسطة فسقه ولو قلد كان المقلد آثما كما صح قبول شهادته ولكنه
لا تقبل ولو قبل القاضي وحكم بها كان آثما لكنه ينفذ وفي الفتاوى القاعدية هذا اذا غلب
على ظنه صدقه والعدو لا تقبل شهادته على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية فلا يصح قضاؤه عليه
اي عدوه ولا يصلح الفاسق مفتيا لانه من امور المسلمين وخبره غير مقبول في الديانات وهو
الذي اختاره كثير من المتأخرين وقال صدر الاسلام البزدوي في اصوله اجمع العلماء والفقهاء ان المفتي

يجب

يجب ان يكون من اهل الاجتهاد فانه لا يقدر ان يفتي الناس اذا لم يكن من اهله فانه يحتاج الى الاجتهاد ولا
محالة وان لم يكن من اهله لا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من اقوال الفقهاء ولا يحل له
ان يفتي فيما لا يحفظ فيه قولا من اقوال المتقدمين وقيل نعم اي يصلح لانه يجتهد حذرا عن النسبة الى
الخطأ ويكتفي المستفتي بالاشارة منه اي المفتي لا يكتفي بها من القاضي حتى يصرحه ويفتي القاضي من لم
يخاصم اليه اي القاضي ويأخذ القاضي بقول ابي ح على الاطلاق سواء كان معه احد الصاحبين او كانا معه او لا
ثم يأخذ بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ويشير العطف على انه يأخذ بقول
كل منهما منفردا او مجتمعا ولا يخير القاضي اذا لم يكن مجتهدا لانه لو لم يكن مجتهدا لا يميز لان التمييز يحصل به فاذا
اختلف مفتيان في شيء اخذ القاضي وغيره بقول افقههما بعد ان يكون اخذ بقول اورعهما يعني اخذ بقول
اورعهما اولا وان استويا في الورع فبقول افقههما المصر شرط لنفاذ القضاء في ظاهر الرواية وفي رواية
النوادر لا يشترط له وبه يفتى لان كثيرا من مشايخنا اخذوا برواية النوادر للحاجة ولو امر رجلا بالقسمة في
الرستاق جاز باتفاق الروايات لان القسمة ليست من اعمال القضاء وكذا اذا خرج الى القرى ونصب قيما
في امور الصغار او الوقف ونكاح الصغار كذا حكي عن ظهير الدين المرغيناني لانه ليس من القضاء ولا من
اعماله لكن قال في المحيط ان هذا مشكل عندي لان القاضي انما يفعل ذلك بولاية القضاء الا يرى انه
لو لم يؤذن له بذلك لم يملك فكان من جملة القضاء اخذ القاضي القضاء برشوة وحكم او اخذ القضاء
وارتشى وحكم لا ينفذ حكمه كما هو الصحيح لانه اذا اخذ القضاء برشوة هل يصير قاضيا ام لا اختلف فيه
المشايخ كما في الفصول ولو كان القاضي عدلا ففسق باخذها اي الرشوة استحق العزل لوجود سبب
استحقاقه وقيل ينعزل وهذا مروي عن الائمة الثلثة كما في الواقعات وكذا لو فسق بغير الرشوة وانما
خص الرشوة بالذكر لانها معظم الاشياء التي توجب الفسق خصوصا بين القضاة وذكر الاسروشني في فصوله
القاضي اذا ارتشى وحكم لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وينفذ فيما لم يرتش لكن ذكر الامام البزدوي انه ينفذ فيما
ارتشى ايضا وقال بعض مشايخنا ان قضاياه فيما ارتشى وفيما لم يرتش باطلة وبالقول الاول
اخذ شمس الائمة السرخسي وهو اختيار الخصاف والقاضي وكاتبه وبعض اعوانه في اخذ الرشوة سواء ان
كان باذنه ورضاه وفي كتاب ادب القاضي لابي محمد الناصحي النيسابوري ان اخذ القاضي الرشوة وحكم للذي
ارشاه بحق ليس فيه ظلم كان هذا الحكم باطلا ولا يحل لاحد ان ينفذ ذلك القضاء من القضاة بل يرده فقد
سقطت عدالة المرتشي وينبغي ان يكون القاضي موثوقا به اي معتمدا عليه في عفافه هو الاحتراز عن حرام
وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة متعلق بعلمه وهو قول النبي ع م وفعله والآثار عطف على السنة
وهي وردت عن الصحابة والتابعين رض ووجوه الفقه عطف ايضا على السنة اي الطرق التي يستنبط
الفقه منها والاصول التي يبتني عليها والاجتهاد شرط الاولوية وهو بذل المجهود لنيل المقصود وهو ان
يكون عالما بجميع ما في الكتاب والسنة لا شرط الجواز وعن الائمة الثلثة شرط الجواز قال اكثر العلماء الاجتهاد
ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطرقها والمراد بعلمهما علم ما يتعلق به الاحكام منهما وان يعرف الاجماع
والقياس ليتمكن من استخراج الاحكام الشرعية واستنباطها من ادلتها بطرقها ولا يشترط معرفة الفروع
التي استخرجها المجتهدون بآرائهم وقيل يشترط مع هذا ان يكون عارفا بالفروع المبنية على اجتهاد السلف

كابي حنيفة والشافعي وغيرهما من المجتهدين وقيل من حفظ المبسوط ومذهب المتقدمين فهو
من اهل الاجتهاد وقيل لا بد من ان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان كثيرا من
الاحكام تبتني عليها ومثله اي القاضي المفتي في الصفات المذكورة ولا يشترط ايضا فيه الاجتهاد
وفي الخزانة لابي الليث ويصلح للقضاء من اجتمع فيه ثمانية اشياء الموثوق في عقله ودينه وعفافه
وصلاحه وعلمه ومعرفته بالسنن والآثار والتأويل وبسنن من مضى قبله من القضاة ولا
يطلب القضاء بقلبه ولا يسأل بلسانه لقوله عم من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه
نزل عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشد ويوفقه للصواب ويختار الاقدر والاولى به اي ينبغي
للمقلد ان يختار للقضاء من هو اقدر واولى به ولا ينبغي ان يكون القاضي فظا اي جافيا غليظا
شديدا متفاحشا في الكلام جبارا اي متكبرا متعبدا بغضب عنيدا اي معاندا عنيفا لان المراد
من القضاء رفع الفساد وبهذه الاشياء يحصل الفساد ويكره التقلد اي اخذ القضاء لمن خاف الحيف
اي الظلم والجور كيلا يكون ذريعة الى مباشرة الظلم او العجز وان تعين من خاف الحيف له
اي القضاء بان لم يوجد غيره او امنه اي امن من خوف الظلم لا يكره التقلد والتقلد رخصة والترك
اي ترك التقلد عزيمة كما ان الاجتهاد عزيمة والرخصة في ذلك ان يكون بحال يمكن بها من طلب
الحادثة الواقعة من النصوص التي يتعلق بها الاحكام ويحرم على غير الاهل الدخول فيه قطعا
اي يحرم حراما قطعيا ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر اي الظالم لان الاصحاب
تقلدوا من معاوية بعد ان ظهر الخلاف لعلي رض مع ان الحق كان مع علي رض وتقلدوا من
يزيد مع فسقه وجوره والتابعين تقلدوا من الحجاج مع انه اظلم زمانه ويجوز من اهل البغي قال
في العمادية ان التقلد منه جائز وبمجرد استيلاء الباغي لا ينعزل قضاة العدل ويصح عزل الباغي
لهم حتى لو انهزم الباغي بعد ذلك لا ينفذ قضاياهم بعده ما لم يقلده السلطان واذا تقلد اخذ
القضاء طلب ديوان قاض قبله وهو الخرائط التي فيها السجلات والمحاضر وغيرهما ونظر في
حال المحبوسين من الرجال والنساء لانه نصب ناظرا للمسلمين فمن اقر منهم بحق او قامت عليه بينة
بذلك الزمه القاضي به والا اي وان لم يقر بشيء ولم تقم عليه بينة بذلك
نادى مناد من طرف القاضي عليه اياما اذا جلس القاضي للحكم بان يقول من كان يطلب فلان
بن فلان الفلاني المحبوس بحق فليحضر حتى يجمع بينهما فلو حضر احد وادعى عليه بشيء يحكم بينهما والا
يأخذ كفيلا منه ويطلقه ويعمل القاضي في الودائع وغلات الوقف ببينة او اقرار من في يده
لان اقرار الاجنبي لا يقبل ولم يعمل بقول القاضي المعزول لانه بعزله التحق بالرعايا الا ان يقر
ذو اليد اي الا ان يعترف الذي في يده انه اي القاضي سلمها اليه فيقبل قوله اي المعزول فيهما اي
الودائع وغلات الوقف لانه يثبت باقراره انه مودع القاضي ويد المودع كيده فصار كانه في
يده فيقبل اقراره به الا اذا بدأ صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي اليه والقاضي يقر به
لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي باقراره الثاني والمسئلة على اربعة اوجه
اما ان يقر بانه سلمه اليه بعد ما اقر به لغيره او ينكر التسليم فحكمها ما ذكرناه او يقر بان المعزول

سلمه

سلمه اليه ثم يقر به لغيره فلا يقبل اقراره الثاني والرابع ان يقر بان القاضي سلمه اليه ثم يقول لا ادري
لمن هو فحكمه ظاهر ويقضي القاضي في المسجد وكذا السلطان يجلس للحكم في المسجد لانه عم
كان يفصل الخصومات في معتكفه والخلفاء الراشدون كانوا يجلسون للحكم في المساجد و
يقضي في داره لان القضاء عبادة فلا يختص بمكان ولا يمنع احدا من الدخول فيه ولا يجلس
وحده لانه يورث التهمة ويرد القاضي هدية لانها تشبه رشوة فيجتنب عنها الا ان يكون من
قريبه وهو ذو رحم محرم منه اذ في ردها منه قطيعة وهي حرام او ممن جرت عادته بذلك لانعدام
التهمة حتى لو كانت لها خصومة او زاد على عادته يردها ح ويرد ايضا دعوة خاصة وهي
التي لا يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي وقيل كل دعوة اتخذت في غير العرس والختان فهي
خاصة ولم يفصل في الخاصة بين ان يكون من قريبه او من غيره وبين ما اذا جرت له عادة
او لم تجر وفي الكافي وان كان بين القاضي وبين المضيف قرابة يجيبه في الدعوة الخاصة وذكر
الطحاوي لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب على قولهما وعلى قول محمد يجيب قالوا ان كان المدعو
خمسة نفر او ستة نفر الى عشرة فهي دعوة خاصة وان جاوز العشرة فهي عامة كما في الغاية
ويشهد القاضي الجنازة ويعود المريض لان كلا منهما من حقوق المسلمين فلا يمتنع عنهما ويسوي
بين الخصمين جلوسا اي من حيث الجلوس وسواء في ذلك الصغير والكبير والاب والابن والخليفة
والرعية والذمي والشريف وفي هذا دليل على ان القاضي يقضي على الملك الذي ولاه القضاء
وفي هذا دليل على ان للقاضي ان يقضي وهكذا فعل شريح مع علي رض ومع خصمه الواحد من الرعية
وعلي اذ ذاك خليفة ويسوي بينهما اقبالا فلا يقبل على احدهما دون الآخر ولا يقعد احدهما
من اليمين والآخر من اليسار اذ فيه ترك التسوية واشارة ونظرا لقوله عم اذا ابتلي احدكم بالقضاء
فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر ويمتنع القاضي عن مسارة احدهما لان فيه تهمة
ويمتنع عن الاشارة اليه اي احدهما سواء كانت بالرأس او بالعين او بالحاجب وكل ذلك
منهي شرعا كما في النهاية وعن الضحك في وجه اي احدهما وعن ضيافته اي احدهما ولا يمزح القاضي
معهما او مع احدهما او مع غيرهما في مجلس الحكم من باب قطع والاسم المزاح والمزاحة بضم
الميم فيهما وبالكسر فمصدر مازح وهما يتمازحان كما في مختار الصحاح ولذا قال مطلقا ولا بأس في
غيره بغير اكثار ولا يلقنه اي القاضي احدهما حجة للتهمة ولا يلقن الشاهد شهادة بان يقول له
اتشهد بكذا وكذا لانه اعانة لاحدهما فيكره واستحسنه ابو يوسف في غير موضع التهمة وههنا الفضلة
المنفية تشير الفضلة المنفية اعني بها العدم **فصل** في بيان احكام الحبس لما كان الحبس من
انواع حكم القاضي ذكره في فصل على حدة صفته اي الحبس ان يكون بموضع اي فيه ليس به اي فيه
فراش ولا وطاء وقيل ان احتاج الى الجماع لا يمنع من دخول امرأته او جاريته عليه ان كان في الحبس
موضع خال لان اقتضاء شهوة الفرج كاقتضاء شهوة البطن وقيل يمنع لانه من فضول الحوائج
ولا يمكن احد منهما ان يدخل عليه لاستئناس الا اقاربه وجيرانه ولكن لا يمكثون ولا يخرج لجمعة و
لا جماعة ولا لحج فرض ولا لحضور جنازة ولو كان الخروج بكفيل ولا لفجر رمضان ولا لاعياد

ليضجر قلبه ولا يخرج لموت قريبه الا اذا لم يوجد من يغسله ويكفنه ويخرج حينئذ لغرابة الولاد
وفي رواية يخرج وان وجد من يجهزه وان مرض مرضا اضناه اي اثقله المرض ولم يجد من
يخدمه يخرج بكفيل والا اي وان وجد من يخدمه لا يخرج ولو بكفيل ولا يضرب ولا يغل
من الاغلال ولا يجرد ولا يخوف ولا يقيد الا اذا خاف الفرار ولا يواجر ولا يقام بين
يدي صاحب الحق اهانة وان اقام بين يديه بغير اهانة فلا باس الكل في الخلاصة والتعيين
مبتداء مضاف الى مكانه اي الحبس للقاضي خبره الا اذا طلب المدعي مكانا آخر من غير
اهانة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رض بناه في
العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة
وفتحها موضع التذلل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي واذا
ثبت الحق للمدعي ببينة امره القاضي بدفعه اليه وان ابى عجل حبسه بطلب المدعي واشير
الى انه لو ثبت باقراره لم يعجل حبسه كما في الهداية وغيره والا اي وان لم يطلب لم يعجل حبسه
حتى يطلب ويحبس في الثمن اي ثمن المبيع والقرض الذي استقرضه منه وكل دين لزمه بدلا عن
مال حصل في يده وفي المهر المعجل وفي ما التزمه بالكفالة وكل دين لزمه بعقد لان الذي التزمه فهو غير
معذور حتى يحبس في درهم وما دونه لان مانعه ظالم متعنت لا يحبس في غيرها من ضمان المتلفات
وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة
سائر القريبات من نفقة عرسه وولده ان ادعى الفقر بان يقول اني فقير لان الاصل في
الانسان هو الفقر الا ان يبرهن غريمه على غناه فيحبسه بما رأى اي بمدة رآها القاضي لانه
دليل اليسار ولو لم يوجد بان عجز عن البرهان وادعى ان له مالا وهو ينكر كان القول قول
المدعي فيحبسه حتى يغلب على ظنه انه لو كان له مال لاظهره واختلف في تقدير المدة
والصحيح انه مفوض الى رأي القاضي لان الحبس للايذاء واحوال الناس متفاوتة فيه ثم
يسال القاضي عنه اي المحبوس بعد ما حبسه قدر رأيه فان لم يظهر له مال بان قامت بينة على
اعساره خلاه اي اخرجه من حبسه ولا يحتاج فيه الى لفظ الشهادة والعدل الواحد يكفي في هذا
والاثنان احوط وكيفيته ان يقول الشاهد ان حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته وحاله
ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر والعلانية ولو قال من لزم عليه الحبس ابيع عرضي واقضي ديني
اجله القاضي ثلثة ايام ولا يحبسه ولو كان له اي من له عليه حبس عقار يحبسه ليبيعه ويقضي
الدين ولو كان محبوسا بثمن قليل لامر وفي المغني وغيره اعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع
عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يقضي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين
دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويقضي ولا
يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار
روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويقضي بالثمن ويشتري ثيابا
يعيش به وكذا المسكن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل آجره واوفى دينه بما

سو

سوى قوته وقوت عياله ولم يمنع غرماءه عنه اي الحبس ولا يقبل برهانه اي من لزم عليه
الحبس على افلاسه قبل حبسه لان البرهان على النفي غير مقبول ما لم يتأيد بمؤيد وهو الحبس وبعده
تقبل على سبيل الاحتياط لا على الوجوب وعن محمد يقبل قبله وبه اخذ الشافعي واحمد في رواية
وبه كان يفتي الفقيه ابو بكر محمد بن الفضل ونصير بن يحيى وعامة المشايخ على الاول كما في
الزاهدي وغيره وبينة يساره احق يعني لو اقام المدعي البينة على اليسار والمدعى عليه على الاعسار
كانت بينة اليسار اولى لان اليسار عارض والبينة للاثبات وابد القاضي حبس الموسر
لانه جزاء الظلم فاذا امتنع من ايفاء الحق مع القدرة عليه ظهر ظلمه فيكافى بتأبيد حبسه ولا
يحبس الرجل لما مضى من نفقة زوجة ونفقة ولد بل يحبس اذا ابى لينفق عليهما لانه ظالم بالاباء عن
نفقتهما بخلاف النفقة الماضية فانها تسقط وان لم تسقط بان قضى القاضي عليها او اصطلح الزوجان
عليها فلا يحبس ايضا لانها لا تكون بدلا عن مال ولا لازمة له بعقد كما سبق لا يحبس اصل في دين
فرعه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين لان الاصل لا يستحق العقوبة بسبب ولده
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وكذا المولى لا يحبس بدين عبده
المأذون ان لم يكن على العبد دين لانه ماله للمولى وان كان عليه دين يحبس ولا يحبس العبد بدين
المولى والمولى يحبس بدين مكاتبه اذا لم يكن من جنس بدل الكتابة وان كان من جنسه لا يحبس
لوقوع المقاصة به كما في الزاهدي ولا يستخلف قاض اي لا ينصب نائبا لان المفوض اليه القضاء لا
التقليد ولا يتصرف في غير ما فوض اليه كالوكيل لا يوكل بغير اذن الموكل الا اذا فوض الاستخلاف
اليه بان قيل له من جانب من له الامر ول من شئت بخلاف المأمور باقامة الجمعة وهو الخطيب فانه
يستخلف من سمع الخطبة في الصلاة لضرورة لكونها على شرف الفوات فلو لم يجز لفاتت الجمعة
وقد سبق التفصيل في بابها نائب القاضي المفوض اليه الاستنابة قائم مقام فاعل المفوض وهو
صفة القاضي نائب عن الاصيل وهو من له الامر فرع على هذا الاصل وقال فلا يعزله القاضي اي اذا كان
نائبا عن الاصيل لا يعزله القاضي بغير تفويض منه اي من قبل من له الامر فاذا قيل له منه استبدل
من شئت صح ان يعزله العزل ولا ينعزل نائب القاضي بعزله اي القاضي ونائب غيره اي غير
المفوض اليه منه ان قضى فكذلك النائب عنده اي القاضي او اجازه يعني ان لم يقض عنده لكنه
سمع اذ قضى في غيبته واجازه صح قضاؤه لان المراد حضور رأي من فوض اليه من قبله وقد وجد
واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما مثل
به بعض الفضلاء وهو نافذ عند ابي ح ومحمد كما في المغني وغيره فالاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم
الوارث على المديون او سنة مشهورة قيد بها احترازا عن الغريب كالقضاء ببيع درهم بدرهمين
والقضاء برفع الحرمة بنفس عقد المطلقة الثلاث او اجماعا وهو اتفاق المجتهدين من هذه الامة في
عصر على امر وهذا اختيار الجمهور كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله
كما في المضمرات وغيره فرع على هذا وقال فلو قضى القاضي بشاهد ويمين لا ينفذ لمخالفة الكتاب
والسنة والاجماع قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان

اوقضى بقصاص بتعيين الولي واحد المصدر مضاف الى الفاعل ومفعوله منصوب
مذكور وهو واحد من اهل المحلة وهو مخالف لحديث مشهور وهو قوله عم البينة للمدعي
واليمين على من انكر وللاجماع وان جاز على قول مالك فلو قضى القاضي بالقود بالقسامة
بهذه الصفة وهو ممن يرى ذلك فرفع هذا الى قاض آخر فانه ينقضه لان هذه الاشياء
القضاء مخالف للسنة والاجماع وقول مالك لم يكن موجودا في الصحابة فلا يكون قوله
معتبرا اوبصحة نكاح المتعة اوالموقت وهو مخالف لحديث مشهور كما سبق وللاجماع
اوبصحة بيع عبد معتق البعض وهو مخالف للاجماع اوبسقوط الدين بمضي سنين
وهو مخالف لسنة واجماع اوبصحة طلاق الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق قال
ابو العباس ابن شريح من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقتك ثلثا فانت
طالق قبله ثلثا ثم اوقع الطلاق عليها لا يقع اصلا محتجا بانه لو وقع المنجز سبقه المعلق
في الوقوع لانه وجد شرطه واذا سبقه المعلق في الوقوع يمتنع وقوع المنجز لفوات المحل
ولما امتنع وقوع المنجز لم يقع المعلق لانعدام الشرط فيمتنعان فلا يقع اصلا وانكر عليه
جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي ح والشافعي ولم يقل احد بذلك من اصحاب الشافعي
غيره وانكر المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحق
والامام الغزالي وغيرهم وقالوا هذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة لان الجزاء يتعلق بالشرط
لانه ثابت به والمشروط لا يسبق شرطه ولا المعلول علته فاذا وجد الشرط متعقبا فات
المحل للمشروط والمعلول فلا يكون المعلق ثابتا على الشرط لفوات المحل وقال الصدر
الامام جمال الدين الطلاق المعلق ههنا لا يثبت ولا ينزل مع الطلاق الذي هو شرطه
وانما يقع بعده فالم يوجد الشرط بكماله لا ينزل المعلق وبعد ثبوت ما هو الشرط لا يرتفع لان
الشرط ههنا طلاق لا يقبل الفسخ فاذا ثبت هذا نزل المعلق وقع المعلق والمنجز معا فهذا
قول باطل مهجور غير معمول به خلاف النص والاجماع ولا يعد هذا خلافا وكيف يعد قول
ابن شريح خلافا وقد ذكر في المبسوط ان قول التابعين يعد خلافا وقول من بعدهم لا يعد
خلافا فلو قضى قاض بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ ويجب على
قاض آخر تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا بل باطل فاسد ظاهر البطلان كما حكم داود
الاصفهاني بجواز بيع درهم بدرهمين وهو لا يجوز ولا ينفذ القضاء بصحته كذا في جواهر
الفتاوى واما قضاء عبد وصبي مطلقا اي على مسلم او كافر وقضاء كافر على مسلم فلا ينفذ
ابدا لانتفاء اهلية الشهادة فيهم عليه ونحو ذلك حتى لا يقبل شهادته مثل الاعمى والمحدود
في قذف والمرأة فتصلح للقضاء في الاموال دون الحدود والدماء كما في الخزانة لا ينفذ جواب
لو قضى لما بينا الاول انه يكون قوله هذا قبل قوله وقضاء عبد وهو معطوفا على ما خالف
اوقضى بدل قضاء يوم الموت مبتداء خبره لا يدخل تحت القضاء يعني لو ادعى رجل
ان اباه مات في يوم كذا وقضى به وادعت امرأة ان اباه تزوجها بعد ذلك اليوم

يسمع ويقضى بالنكاح واما لو ادعى قتله فيه وقضى به لم يسمع دعواها النكاح بعده وكذا
اذا ادعى ان فلانا مات وترك ميراثا لاقي وماتت وتركته ميراثا لي وقضى له بالبينة
فقال المدعى عليه ان امك التي تدعي الارث عنها ماتت قبل فلان الذي تدعي انه مات اولا
واقام البينة لم يصح الدفع وسره ان القضاء بالبينة عبارة عن دفع النزاع والموت من
حيث انه موت ليس محلا للنزاع ليرتفع باثباته بخلاف يوم القتل فانه يدخل تحته لانه
من حيث هو محل النزاع كما لا يخفى وينفذ القضاء بشهادة الزور والكذب ظاهرا
اي قضاء وباطنا اي ديانة في العقود كالنكاح والبيع والشراء والاجارة والفسوخ
كالاقالة والفرقة بطلاق ونحوه عند ابي ح وعند الباقين ينفذ ظاهرا لا باطنا وفي الهبة والصدقة
روايتان بخلاف الاملاك المرسلة اي المطلقة فانها لا تنفذ بشهادة الزور بالاجماع فيها وهي
التي لم يذكر سببها معينا فانهم اجمعوا انه ينفذ ظاهرا لا باطنا لان في اسباب الملك تزاحما
وليس تعيين البعض اولى من البعض واثبات الملك مطلقا بغير سبب ليس في وسع
البشر فتعين الالغاء بخلاف ما اذا ادعى سببا معينا كالبيع والاجارة والنكاح ونحوها
فلو ادعى جارية ملكا مطلقا واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي به لا يحل وطيها
بالاجماع لان الملك لا بد له من سبب وليس البعض اولى من البعض فلا يمكن اثبات سبب
معين يثبت به الحل والمراد من النفاذ ظاهرا ان يسلم القاضي المرأة نفسها الى الرجل و
يقول سلم نفسك الى هذا الرجل فانه زوجك وبالنفاذ باطنا ان يحل له وطيها ويحل
لها التمكين فيما بينها وبين الله تعالى لهما ان شهادة الزور حجة ظاهرا لا باطنا فينفذ القضاء
كذلك لانه ينفذ بقدر الحجة وله ما روي ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي علي رض
واقام شاهدين وقضى بالنكاح بينهما فقالت انه لم يكن بد يا امير المؤمنين زوجني منه
فقال علي رض شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد بينهما بقضائه لما امتنع من تجديده
عند طلبها كما سبق قضى القاضي في مجتهد فيه بخلاف رايه متعلق بقضى المقصود من خلاف
رايه خلاف اصل مذهبه كالحنفي اذا قضى على مذهب الشافعي او نحوه او بالعكس فلو
قضى الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف او محمد او نحوهما من اصحابنا لا يكون قضاء بخلاف
رايه لا ينفذ مطلقا اي سواء كان عامدا او ناسيا به يفتى في الفتاوى الصغرى لو قضى
في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي ح وفي الكافي وعليه الفتوى
لكن في الهداية وغيره لا ينفذ مطلقا عندهما وفي رواية عنه لا ينفذ عامدا وفي اخرى ينفذ مطلقا و
الفتوى عليه لقضائه بما هو خطاء عنده لا يقضي القاضي على غائب ولا يقضي له اي غائب لكن
قالت الائمة الثلثة يجوز القضاء عليه لانه عم قضى لهند امرأة ابي سفيان بالنفقة وابو سفيان
غائب فقال لها خذي من ماله ما يكفيك وولدك ولنا قوله عم لعلي رض لا تقض لاحد الخصمين
حتى تسمع كلام الآخر فانك اذا سمعت كلامه علمت كيف تقضي رواه احمد وابو داود والترمذي
ولان القضاء لقطع المنازعة ولا منازعة ههنا لعدم الانكار فلا يصح القضاء ولا حجة لهم في

حديث هند لانه لم يكن قضاء بل فتوى واعانة لها على اخذ ماله الا ترى انها لم تدع الزوجية ولم تقم
البينة ويحتمل ان ابا سفيان كان حاضرا في غير ذلك المجلس الا بحضوره نائبه حقيقة بانابة الغائب
اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي وصيه على الترتيب ومتولي الوقف او
بانابة شرعا كوصي القاضي فح يجوز القضاء على الغائب لانهما يقومان مقامه فكانه حاضر و
الحكم عليه وتقييد الوصي بانابة الشرع احتراز عن المسخر من جهة القاضي وتفسيره ان ينصب
القاضي وكيلا عن الغائب ليسمع الخصومة عليه وكذلك لو احضر رجل غيره عند القاضي ليسمع
الخصومة عليه والقاضي يعلم انه مسخر ليس بخصم فالقاضي لا يسمع الخصومة عليه وانما يجوز
نصب الوكيل عن خصم اختفى في بيته ولا يحضر مجلس القضاء وبعد ما بعث امناءه الى داره او
نودي على باب داره كما في الخ وغيره او حكما اي بحكم بانه نائبه بان يكون ما يدعى على الغائب
سببا لما يدعى على الحاضر فح يجوز القضاء على الغائب ايضا وهو ضربان احدهما ان يكون ما يدعى على
غائب وحاضر شيئا واحدا كما اذا برهن على ذي يد اذا انكر وادعى انه ملكه واقام البينة على انه
اشتراه من فلان الغائب يحكم الحاكم على الحاضر كان حكما على الغائب يعني تقبل بينته ويثبت
القضاء على غائب وحاضر حتى لو حضر الغائب لزمه ولا يحتاج الى اعادة البينة وكذا اذا ادعى
في دار في غيره شفعة بان ذا اليد اشتراها من فلان وقال ذو اليد الدار داري لم اشترها من احد فاقام
المدعي بينة انه اشتراها من فلان الغائب تقبل بينته ويثبت القضاء على الحاضر والغائب ح
كذا اذا ادعى على شخص بناء على انه كفيل عن الغائب بامره فاقر الحاضر بالكفالة وانكر الدين فاقام
المدعي البينة ان له على الغائب الف درهم تقبل بينته ويثبت القضاء عليهما وثانيهما ان يكون
ما يدعى عليهما شيئين مختلفين كان يدعي القاذف انه عبد فلان فيجب عليه اربعون فاقام المقذوف البينة ان مولاه
الغائب قد اعتقه فيجب عليه ثمانون سوطا او قال المشهود عليه الشاهدان عبدان فاقام المدعي البينة
ان مولاهما اعتقهما وهو يملكهما فانه بينته تقبل ويثبت العتق على الغائب لان الحقين كشيء واحد
اذ لا ينفك احدهما عن الآخر لان ولاية الشهادة لا تنفك عن الحر وحد الحر لا ينفك عن الاحرار ولو كان
ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعيه على الحاضر لا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب اذا كان فيه ابطال
حق الغائب مثل ان يقول المرأة لزوجها انك علقت طلاقي بطلاق فلان الغائب زوجته ثلثا و
اقامت بينة ان فلانا طلق زوجته ثلثا لم تقبل بينتها لانه يتضرر بذلك وان كان لا يتضرر تقبل
بان قالت علقت طلاقي بدخول فلان الغائب الدار فاقامت بينة انه دخل الدار تقبل لعدم الضرر
عليه واما الوصي على غائب بلا نائب فقيل ينفذ وقيل لا ينفذ قال في العمادية القضاء على غائب
ينفذ عند الشافعي وينفذ عندنا في احد الروايتين وولاية مبتدأ مضاف الى بيع التركة المستغرقة
على الفاعل بالدين خبره للقاضي لا للورثة لانهم لا يملكون هذه التركة فلا يكون لهم ولاية البيع وقرض
القاضي على الفاعل من الافعال مال الوقف ومال الغائب ومال اليتيم لانه يقدر على استخلاصه
ويكتب الصك بالقرض ليحفظه اذ لكثرة اشتغاله يخاف ان ينساه لا يقرض الاب و
الوصي مال اليتيم لعدم قدرتهما على استخلاصه فيضيعان بالاقراض قال شمس الائمة في الاب

روايتان

روايتان اظهرهما انه فيه واما اقراض الاب ماله لنفسه فقيل له ذلك وعن الحسن عن ابي ح
ليس له ذلك ولو قضى القاضي بالجور والظلم على رجل فالغرم اي الضمان عليه اي القاضي في
ماله لا في بيت المال ان كان متعمدا واقر ذلك القاضي بانه قضى بذلك الجور بسبب الاكتفاء الى انه لم
يقر فلا اثبات ذلك عليه او تحليف ولو كان خطأ فعلى المقضي له كذا قاله في التتارخانية والواقعات
لصدر الشهيد وفي كون هذا الحكم غاية في هذه المسئلة اشارة الى ان الاخيرة من الكلمات بهذه الكلمة

باب

في بيان احكام التحكيم وهو مصدر من حكم اذا جعله حكما بفتحتين ولما كان من
انواع القضاء اخر ذكره لانه حكم ادنى حالا من حكم القاضي انما جاز لان لهما ولاية على انفسهما
حتى كان كالقاضي في حقهما والمصالح في حق غيرهما لان غيرهما لم يرض بحكمه وليس له ولاية عليه
بخلاف القاضي صورته اذا رد المشتري المبيع على بائع بعيب بتحكيم لا يملك الرد على بايعه
لا بتين وكذلك اذا حكما في قتل خطاء فحكم بدية على عاقلة لا يلزمهم لعدم ولايته عليهم كما في
الاختيار وهو اي التحكيم تولية الخصمين اي جعلهما حاكما اي من يصلح للقضاء والشهادة وابقاء
على انفسهما الحكم بينهما اي يقضي بين الخصمين وركنه اي التحكيم لفظه الدال عليه اي التحكيم من
وليناك وحكمناك مع قبول الآخر والا فلا وشرطه من جهة المحكم بالكسر اي على الفاعل من
التفعيل العقل لا الحرية والاسلام فح يلزم ان يكون المحكم عاقلا فقط وان كان حبشيا ومن جهة
المحكم بالفتح اي على المفعول من التفعيل صلاحيته للقضاء يعني يشترط ان يكون من اهل
القضاء لانه يلزمهما حكمه كالقاضي ولكن يشترط ويعتبر الاهلية اي اهليته وقت اي التحكيم ووقت
الحكم جميعا فرع على هذا وقال فلو حكما اي الاثنان من التحكيم عبدا فعتق او حكما حبشيا فبلغ
او حكما ذميا فاسلم ثم حكم من الحكم لا ينفذ كما لا ينفذ في مقلده على المفعول من التفعيل يعني
لو قلد عبدا فاعتق او حبشيا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ حكما اي الاثنان رجلا ليحكم
بينهما فحكم المفرد من الحكم والمثنى من التحكيم ببينة او اقرار من المدعى عليه معنى الحكم بها رفع نزاع
بينهما بها والحكم باقرار الزام المقر بموجبه كما في النهاية او نكول المدعى عليه عن اليمين صح لو كان
في غير حد وقود ودية على عاقلة لان حكم المحكم بمنزلة الصلح بينهما وليس لهما ولاية على دمهما
ولهذا لا يملكان اباحته وكذا لا ولاية لهما على العاقلة ولا ينفذ حكمه عليهما ولا على القاتل
لعدم التزام العاقلة حكمه وفي المحيط التحكيم في القصاص جائز لانه من حقوق العباد و
قال ابو بكر الرازي فيه ينبغي ان يجوز لان ولي المقتول لو استوفى القصاص من غير ان يرفع
الى السلطان جاز كذلك اذا حكم فيه لانه من حقوق بني آدم وقال شمس الائمة في شرح ادب
القاضي من اصحابنا من قال بجواز التحكيم في القصاص وحد القذف لان الاستيفاء اليهما قال
في الهداية وتخصيص الحد والقود والدية يدل على جواز التحكيم في ساير المجتهدات وهو الصحيح
لكنه لا يفتى به ويقال للعامة يحتاج الى حكم المولى دفعا لتجاسر العوام وفي الخزانة انه لو استفتى
فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذه بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى
وينفرد احدهما اي الخصمين بنقضه اي بفسخ حكم المحكم كما في مضاربة وشركة ووكالة

يعني كان قايلا يقول التحكيم انما ثبت باتفاقهما فينبغي ان لا يصح الاخراج الا باتفاقهما قيل له
يجوز ان يثبت العقد الا باتفاقهما ثم ينفرد احدهما بالفسخ كما في المضاربة والشركة والوكالة
وهذا لان احدهما لم يرض بهذا التحكيم ولو لم يكن راضيا في الابتداء لا يصح التحكيم فاذا
لم يرض بعد ذلك لا يبقى التحكيم ايضا واما اذا انفذ الحكم فلا يجوز لواحد منهما ان يرجع من
ذلك كالقاضي اذا قضى ثم عزله السلطان لا يبطل ذلك القضاء ولو عزله قبل القضاء لا ينفذ
حكمه فكذا في حق الحكم كما في النهاية فان حكم المحكم بينهما لزمهما اي المحكمين لان حكمه صدر عن ولاية
شرعية كالقاضي اذا حكم لزم ثم بالعزل لا يبطل حكمه فكذا هذا كما سبق آنفا لا يلزم غيرهما
فرع على هذا وقال فلو حكماه في عيب مبيع فقضى برده ليس للبائع رده على بايعه الا برضى
البايع الاول والثاني والمشتري لما بينا وصح اخباره اي المحكم باقرار احد الخصمين وبعدالة
الشاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي وقامت
بينة له بكذا فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة
نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال الولاية فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في
لا يصح اخباره بحكمه بلا بينة لانقضاء ولايته كقاض معزول اذا قال قضيت عليك بكذا
وفي المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره ولا يصح حكمه اي المحكم لابويه
وولده وزوجته كحكم القاضي اي المولى من قبل السلطان لهؤلاء للتهمة بخلاف حكمهما اي المولى
والمحكم عليهم اي ابويه وولده وزوجته لعدم التهمة حكما رجلان رجلين فلا بد من اجتماعهما فلو
حكم احدهما بدون الآخر لم يجز لانه امر يحتاج فيه الى الرأي والرضاء برأي المثنى فيما يحتاج فيه الى
الرأي لا يكون رضا برأي الواحد كما في البيع والخلع ونحوهما ويمضي القاضي من الامضاء حكمه
اي ينفذه ان وافق مذهبه لانه لا فايدة في نقضه ثم فايدة هذا الامضاء ان يكون لقاض
آخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه والا اي وان لم يوافق مذهبه ابطله لان حكمه لا يلزمه
لعدم التحكيم من قبله بخلاف ما اذا رفع اليه حكم حاكم حيث لا يبطله وان خالف مذهبه الا ان
يخالف الكتاب او السنة او الاجماع على ما سبق وقال ابن ابي ليلى هو بمنزلة المولى من جهة
الامام حتى لا يكون لاحد ان ينقض حكمه ما لم يخالف الدليل الشرعي وليس له اي المحكم تفويض التحكيم
الى غيره بدون رضاهما وان رضياه فهو المحكم لا الاول وحكمه اي المحكم مبتدأ بالوقف متعلق
بحكم وخبره لا يرفع الخلاف اي الاختلاف بين ائمتنا كما يرفعه حكم حاكم حتى لو قضى قاض
يرى خلافه بنقضه نفذ فرع على هذا وقال فلو رفع هذا الحكم الى موافق اي قاض يوافق رأيه
رأيه حكم القاضي يلزمه اي حكم الحاكم ولكن لا يمضيه من الامضاء ليمكن نقض قاض آخر يرى
خلافه لعدم لزوم حكمه على غير المحكمين لعدم ولايته على غيرهما المستغني في هذا المقام يدل على
تمام الكلام **باب** في بيان كتاب القاضي الى القاضي وغيره لما كان كتاب القاضي الى القاضي
من انواع ما يتعلق بالقضاء ذكره في باب على حدة ولكنه اورد عقيب التحكيم وغيره لان
ذلك يتم بقاض واحد وهذا باثنين والواحد قبل الاثنين القاضي مبتدأ خبره يكتب الى القاضي

في

في غير حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان فيه شبهة بدلية الكاتب عن
شهادة الشاهد فصار كالشهادة على الشهادة ولان مبناهما على الاسقاط وفي قبوله سعي في اثباتهما فرع
على هذا وقال فان شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا على خصم حاضر حكم القاضي بالشهادة اي بشهادتهما
وكتب بحكمه وهو السجل الحكمي بكسر السين المهملة والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع
سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشف وفي المفردات هذا لغة اصلية وقيل
معرب وفي الصحاح في الاصل الصك ثم اشتهر به لانه سجله اي احكمه بالحكم كما في الزهر وان لم يكن الخصم
حاضرا لم يحكم بتلك الشهادة لما سبق ان الحكم على الغائب غير صحيح وكتب الشهادة ليحكم المكتوب اليه
بها اي بتلك الشهادة حكما موافقا على رأيه وان كان مخالفا لرأي القاضي الكاتب وهو الكتاب
الحكمي وليس بسجل سمي به لان المقصود حكم المكتوب اليه وهو كتاب القاضي الى القاضي ونقل الشهادة
في الحقيقة وانما نقلها اليه ليحكم بها ولذا يحكم المكتوب اليه برأيه وان خالف رأيه رأي الكاتب بخلاف
السجل فانه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه لاستحكامه بالقضاء وقرأ القاضي الكاتب الشهادة عليهم اي
الشهود الذين يشهدهم عليه لانهم يشهدون عند الثاني بانه كتاب فلان القاضي فلا بد من القراءة عليهم
ليعرفون ما فيه لانه لا شهادة بغير علم وختم الكتاب عندهم اي الشهود وسلم الكتاب اليهم كيلا يتوهم
التغيير ومن شرايطه ان يكون للكتاب عنوان وهو ان يكتب فيه اسمه واسم ابيه وجده واسم
القاضي المكتوب اليه وابيه وجده حتى لو اخل بشيء منها لا يقبل ويكتب العنوان من داخل الكتاب
حتى لو كان على الظاهر لا يقبل ولذا قال بعد كتابة عنوانه في باطنه فلو كانت كتابة عنوانه على ظاهره
لم يقبل قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فالعنوان يكون على الظاهر فيعمل به ويكتب اسم المدعى عليه
واسم المدعي على وجه يقع به التمييز ويذكر الحق ويذكر الشهود ان شاء وان شاء اكتفى بشهادة
بذكر شهادتهم فاذا وصل الكتاب الى المكتوب اليه نظر الى ختمه ولا يقبله اي القاضي المكتوب اليه
هذا الكتاب الا بحضور الخصم وشهوده لان هذا الكتاب للحكم به فلا يقبله الا بحضور الخصم وشهوده
بخلاف القاضي الكاتب حيث يسمع الشهادة ويكتبها والخصم غائب لانه للنقل لا للحكم كما ذكرنا ولا بد
من اسلام شهوده ولو كان لذمي على ذمي اي المدعي ذميا والمدعى عليه ذميا لان شهادتهم ملزمة للقضاء
على القاضي فيكون حجة عليه ولا اعتبار بالخصم الا اذا اقر الخصم فحينئذ لا يحتاج الى حضور الخصم وشهوده
ولذا قال فلا حاجة اليهم اي الى حضور الخصم وشهوده بخلاف كتاب الامان حيث لا يحتاج فيه الى
بينة اي شاهدين فصاعدا ليشهدهم عليه يعني فان شهدوا ان هذا الكتاب كتاب فلان القاضي سلمه
الينا في مجلس حكمه وقرأه علينا وختمه فتح القاضي المكتوب اليه ذلك الكتاب وقرأه على الخصم
والزمه بما فيه هذا اذا ثبت عدالتهم عنده بان كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب عدالتهم او
يسأل من يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب من الثقات فزكوا واما قبل ظهور عدالتهم فلا يحكم به
ولا يلزم الخصم لانه لا يكون حجة الا بعد ظهور عدالتهم وعن الخصاف انه لا يفتحه الا بعد ظهور
عدالتهم فلو قالت الشهود لم يسلمه الينا او لم يقرأه علينا او لم يختمه بحضرتنا لم يعمل به وفي
الذخيرة شرط حضور الخصم لقبول البينة بانه كتاب فلان لا لقبول الكتاب حتى لو قبله مع غيبته

الخصم جاز والاشبه ان هذا قول ابي يوسف فانه عنده يقبله من غير بينة ومن يد المدعي ايضا
اذا جاء به وحده فيكفي عنده ان يشهدهم القاضي على انه كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم
ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفي الهداية ان الشروط الثلثة عندهما لا عند ابي يوسف
ولو وجد في الكتاب ما يخالف شهادتهم رده ولا بد من مسافة ثلثة ايام بين القاضيين كالشهادة
على الشهادة كما ان الشهادة على الشهادة معتبرة بسيرة ثلثة ايام هذا في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن محمد انه يجوز الشهادة على
الشهادة وان كان الاصل صحيحا في المصر وذكر الكرخي في اختلاف الفقهاء ان كتاب القاضي
الى القاضي مقبول وان كان في مصر واحد فكانهما اعتبراه بالتوكيل وفي الظاهر اعتبر العجز ويبطل
الكتاب بموت القاضي الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب الى القاضي الثاني او بعد وصوله
قبل القراءة اي قبل ان يقرأ عليهم لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة فموت الاصل قبل اداء الفروع
تبطل شهادة الفروع فكذا هذا وقال ابو يوسف لا تبطل بل المكتوب اليه يقضي به وبه اخذ
الشافعي ومالك واحمد في رواية ولو مات القاضي الكاتب بعد ما قرأ الكتاب لا يبطل في
ظاهر الرواية ويحكم به المكتوب اليه لانه وجب عليه القضاء به بالقراءة فلا يبطل بالموت ولذا قال ولو
مات بعدهما اي الوصول الى الثاني وقراءته عليهم وفيه اختلاف زفر ويعقوب انه لا يقضي به اذا مات
قبل قضائه كما في الزاهدي ويبطل بجنون القاضي الكاتب وردته وحده بقذف وعمائه وفسقه بعد عدالته
ويبطل بموت القاضي المكتوب اليه الا اذا عمم بعد تخصيص اي الا اذا كتب الكاتب بعد اسم المكتوب
اليه والى كل من يصل من قضاة المسلمين فلا يبطل بموت القاضي المكتوب اليه ح وقالت الائمة
الثلثة لا يبطل بموت المكتوب اليه وان لم يقل والى كل من يصل من قضاتهم ويحكم القاضي الذي جاء بعده
به وكان القاضي الكاتب اعتمد على علم الاول وامانته والقضاة متفاوتون في الامانة فصار نظيره
الامناء في الاموال بخلاف ما اذا قال والى كل من يصل اليه من قضاتهم لانه اعتمد الكل فكانه كتب اليهم
بخلاف ما لو عمم ابتداء اي بخلاف ما اذا قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاتهم فانه لا يجوز ان
يحكم به احد لان اعلام ما في الكتاب والمكتوب اليه شرط وتمام الاعلام لا يحصل بهذا القدر وانما اذا
عين واحدا حصل التعريف واجاز ابو يوسف من غير تعيين احد من القضاة حين ابتلي بالقضاء و
استحسنه كثير من مشايخنا تسهيلا للامر ولا يقبل القاضي رسالة قاض آخر وان قامت عليه بينة لانه
ينقل عبارته ويجوز للقاضي المكتوب اليه ان يكتب كتابا الى قاض آخر اذا تعذر حضور خصمه عنده وكذا
المكتوب اليه ثانيا ان يكتب الى آخر الى ما لا يتناهى كما في الزاهدي لا يبطل الكتاب بموت الخصم بالاجماع لان
وارثه يقوم مقامه فينفذ عليه والكتابة مبتدأ بعلمه خبره كالقضاء بعلمه فلو كتب القاضي كتابا بعلم نفسه
الى قاض آخر جاز واذا علم بوجوب شيء لانسان على غيره قبل ان تقلد القضاء لا يقضي بذلك العلم عند
ابي ح خلافا لهما ولو علم تقلده في المصر الذي هو قاض فيه في مجلس القضاء او في غيره يقضي به في حقوق
العباد التي تثبت مع الشبهات والتي تسقط معها كالقصاص وحد القذف ولا يقضي في الحقوق
الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر الا انه اذا وجد سكرانا او رجلا به امارات السكر ينبغي

فلا يبطل كما لو رجع الشهود بعد ادائها قبل الحكم بها

ان

ان يعزره للتهمة ولا يكون ذلك حدا ولو علم بعد ما تقلد القضاء في المصر الذي هو قاض فيه نحو
ان يخرج من مصر قضائه الى ضيعة له او لتشييع جنازة فعلم بثبوت الحق فهو على الخلاف الذي مر
وقيل هذا اذا لم يكن مقلدا على القرى واما اذا كان مقلدا على القرى جاز له ان يقضي بعلمه ذلك
عند ابي ح ايضا واليه مال الحلواني وقيل لا يجوز ان يقضي بذلك العلم عنده وان كان مقلدا
على القرى وعلى هذا القول جعل المصر شرط نفاذ القضاء واليه مال السرخسي كما في الفتاوى الكبرى
وقالوا ان محمدا اعتبر علم القاضي حتى قال اذا علم القاضي ان زيدا غصب شيئا من المدعي ياخذه من
زيد ويدفعه الى المدعي وهذا جواب رواية الاصول وروى ابن سماعة عنه ان القاضي لا يقضي
بعلمه وان استفاد العلم في حالة القضاء حتى يشهد معه شاهد واحد قال لعل القاضي يغلط
فيما يقول فيشترط مع علمه شاهد آخر حتى يكون علمه مع شهادة شاهد آخر بمعنى شاهدين كما في
العمادي ولا يقبل الكتاب من محكم على المفعول من التفعيل بل من قاض مولى من قبل الامام
اي السلطان يملك الجمعة اي يقدر على اقامة الجمعة صفة مولى فلا يقبل من قاضي رستاق
وفي الخزانة ويجوز كتاب القاضي الى القاضي في المصرين او من قاضي مصر الى قاضي رستاق
ولا يجوز من قاضي رستاق الى قاضي مصر ولو كتب القاضي كتابا الى من يصل اليه من قضاة
المسلمين فوصل الى قاض تقلد القضاء اي اخذه بعد كتابة هذا المكتوب لا يقبل فيه يشترط
ان يكون القاضي المكتوب اليه موجودا في زمان الكتابة وفي المسكين ثم يشترط ان يكون في
الكتاب من معلوم الى معلوم في معلوم لمعلوم على معلوم واعلام هؤلاء بذكر اسمهم ونسبهم
الى ابيهم وجدهم وقبيلتهم فان لم يذكر اسم الاب والجد لا يحصل التعريف ايضا الا اذا كان مشهورا
باسم العلم والمراة تقضي في غير حد وقود اي قصاص لان القضاء يستقي من الشهادة وشهادتها
جائزة في غيرهما فكذا يجوز قضاؤها فيه وعن الشافعي لا يجوز ان يولي المراة القضاء لقصور عقلها قلنا
اي من اهل الشهادة فصارت كالرجل وقال الامام العتابي في شرح الجامع الكبير امراة قلدت القضاء
وقضت في الاموال صح لانها تصلح شاهدة في باب المال فتصلح قاضية فيه ولكن اثم من
باب ضرب المولى على الفاعل من التفعيل بها اي بامراة وتصلح ناظرة وشاهدة ووصية ولو
قضت امراة في حد وقود فرفع هذا الحكم الى قاض آخر يرى جوازه فامضاه ليس لغيره ان يبطله
يعني نفذ بالاجماع لان نفس القضاء مجتهد فيه فان شريحا كان يجوز شهادة النساء مع رجل
في الحدود والقصاص وقال الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير ولو قضى القاضي في
الحدود بشهادة رجل وامراتين نفذ قضاؤه وليس لغيره ابطاله لانه قضى في فصل مجتهد فيه
وليس نفس القضاء ههنا مختلفا فيه ولو قضى نائب القاضي له اي القاضي او لولده اي القاضي
جاز كما جاز لو قضى القاضي للامام الذي قلده القضاء او لولد الامام لان الامام ومن قلده والناس سواء في
الاحكام الشرعية ويقضي النائب بما شهدوا اي رجلان فصاعدا به الضمير راجع الى ما عند الاصل القاضي
وكذا عكسه اي يقضي الاصل بما شهدوا به عند النائب لان النائب كالقاضي وهو كالنائب في الحكم
لفظ العكس في الانتهاء يدل على انه الانتهاء **مسائل شتى** من كتاب القضاء جمع شتيت

بمعنى متفرق فجرت العادة ان يذكروا ما شذ من المسائل في آخر الكتاب استدراكا للفائت و
يترجموه بقولهم مسائل شتى او بقولهم مسائل متفرقة او مسائل منثورة وكان القياس على هذا
ان يذكر صاحب الهداية هذا في آخر كتاب القاضي كما في النهاية يمنع صاحب سفل عليه علو من قائم مقام
الفاعل عليه علو لا خبر الجملة صفة لما قبله من ان يتد متعلق بيمنع في سفله اي لا يضرب ولا يدق في جدار
البيت السفل وتدا او من ان ينقب كوة بضم الكاف وتشديد الواو وهي الطاقة وفي الديوان بفتح الكاف
وهي الروزن بلا رضى الآخر اي صاحب العلو عند ابي ح سواء كان مضرا للعلو اولا وعندهما يصنع
ما لا يضر بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان يبني في العلو بيتا او يضع عليه جذوعا
او يحدث كنيفا زائغة اي سكة من زاغت الشمس اذا مالت ويسمى المحلة والسكة زائغة لميلها من
طرف الى طرف وفي التهذيب اي الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم وقوله مستطيلة صفتها الطويلة
من استطال بمعنى طال تنشعب اي يتفرع منها اي الزائغة المستطيلة مثلها يعني زائغة اخرى طويلة
ولكنه غير نافذة الى موضع آخر ولا له طريق غير طريق الزائغة المستطيلة يمنع اهل الاولى عن فتح باب
من حائط دارهم في قصوى من زائغة منشعبة لان فتح الباب للمرور ولا حق لهم في الدخول فيها
لان المرور فيها لاهلها خاصة لكونها غير نافذة فتكون بمنزلة دار قوم فليس لاحد ان يفتح بابا فيه بغير
اذنهم فكذا هذا الا ترى انه لو بيعت دار منها كان حق الشفعة لهم لا لاهل الاولى بخلاف ما اذا كانت
الزائغة المنشعبة نافذة لان حق المرور فيها للعامة وفي مستديرة لزق طرفاها لا يمنع فانه يجد له ان يفتح
بابا في حائط في اي جانب شاء لان هذه سكة واحدة وهي بمنزلة سكة مشتركة في دار وللكل واحد
منهم حق المرور في كلها ولهذا لو بيعت فيها كانت الشفعة للكل على السواء فيفتح الباب لانه لا يريد
ان يحدث لنفسه حقا فلا يمنع بخلاف الاولى فانه لا يفتح لانه يريد ان يحدث حقا فيمنع من ذلك
ولا يمنع رجل من تصرفه في ملكه الا اذا كان الضرر لغيره بينا فلو عمل في ملكه شيئا يتضرر غيره
يمنع وفي الذخيرة واعلم ان للانسان ان يتصرف في ملكه ما شاء ما لم يضر لغيره ظاهرا فيجوز
له اتخاذ حمام في داره وعن ابي يوسف لو تأذى الجيران من دخانه فلهم ان يمنعوا الا ان يكون دخانه
مثل دخانهم واتخاذ حظيرة غنم وان تأذى من نتن السرقين وحفر البئر وان اوهنت حائط
جاره وقيل ان علم يقينا ان الضعف منه فله ان يمنع ولا يجوز ان يبني تنورا للخبز الدائم كما في
السوق او رحى للطحن او مدقات للقصارين استحسانا ولو ادعى هبة الدار مثلا في وقت من الاوقات
فسئل بينة عن المدعي فقال المدعي قد جحدنيها اي انكر الهبة لي فاشتريتها اي الدار منه اي الواهب
او لم يقل ذلك اي جحدنيها فاقام المدعي بينة على الشراء بعد وقتها اي الهبة تقبل وان اقام بينة
عليه قبلها اي قبل وقت الهبة التأنيث باعتبار المضاف اليه لا تقبل كما لا تقبل لو ادعى اولا
انها اي الدار مثلا وقف عليه ثم ادعاها اي تلك الدار لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه
والفصل ان التوفيق ممكن في الاول فلا يتحقق التناقض لجواز ان يقول وهب لي منذ شهر
ثم جحد في الهبة واضطررت الى شرائها فاشتريتها منه منذ اسبوع وفي الثاني لا يمكن التوفيق
فيتحقق التناقض ولو ادعى الملك اولا ثم ادعى الوقف تقبل كما تقبل لو ادعاها لنفسه ثم

لغيره ومن قال لآخر اشتريت مني هذه الامة فانكر الآخر ذلك الشراء فللبائع ان يطأها اي
تلك الامة الجملة جواب ان ترك ذلك البائع القائل الخصومة بان ترك اشتريتها فما دام يخاصم
لا يطأها لان جحود ما عدا النكاح من العقود يصح لاحتماله الفسخ لا رفع العقد من الاصل والجحود
كذلك فكانت بينهما مناسبة فجازت الاستعارة بخلاف النكاح لانه لا يحتمل الفسخ فلما كانت
الهبة جحدت انفسخت في حق المدعى عليه وتوقف الفسخ في حق المدعي على رضاه فاذا اقدم
على الشراء منه فقد رضي بذلك الفسخ فتم الفسخ فيما بينهما بتراضيهما فاذا اشترى منه بعد ذلك
فقد اشترى ما لا يملكه فيصح فرع على هذا وقال فلو جحد انه تزوجها اي الامة ثم ادعاه اي التزوج
وبرهن على دعواه يقبل برهانه لعدم صحة جحود النكاح لعدم احتمال الفسخ بخلاف البيع لصحة
جحود ما عداه لاحتماله الفسخ ولو اقر رجل بقبض عشرة دراهم من رجل ثم ادعى القابض انها
اي تلك الدراهم زيوف صدق سواء قال ذلك موصولا او مفصولا ولو ادعى انها ستوقة
لا يصدق ان كان مفصولا وصدق لو كان موصولا لان اسم الدراهم يقع على الجياد والزيوف و
النبهرجة دون الستوقة معرب سه توبه اي داخله نحاس مطلى بالفضة ولذا يجوز التجوز في
الصرف والسلم بالزيوف والنبهرجة لا بالستوقة والقبض لا يختص بالجياد فلا تناقض بين
دعوى الزيافة او النبهرجة وبين الاقرار بقبض الدراهم فيقبل ولو اقر بقبض الجياد لم يصدق
مطلقا اي موصولا او مفصولا والزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة
ما غلب عليه الغش كما سبق انما لا يصدق لانه اقر بقبض الجياد فكان متناقضا وان اقر انه
قبض حقه اي ماله عليه او قبض الثمن او انه استوفى ماله عليه صدق في دعواه الزيافة مفعول
دعواه لو كان موصولا والا اي وان لم يكن موصولا لا يصدق لان قبض ماله عليه او الثمن
اظهر كونها من الجياد لان حقه في الجياد فالاقرار بقبض حقه او الثمن اقرار بقبض الجياد ودعواه
الزيافة مناقض فلا تسمع واما الاستيفاء فلانه عبارة عن القبض بوصف التمام فكان عبارة
عن قبض حقه وهو جياد فيناقض دعواه الزيافة قال الفقيه ابو الليث وكذلك اذا قال قبضت
الاجر او الثمن لا يصدق بعد ذلك انها زيوف لان الاجر والثمن كان جيادا كما في النهاية والفصل بين
الفصل والوصل ان في الوصل عدم الزمان للتبديل واحتمال قوله ظننت جيادا ثم ظهرت زيوفا
او ما اشبهها بخلاف الفصل لعدم احتماله قوله هذا لوجود الزمان للتبديل ولو اقر رجل بدين ثم ادعى
ان بعضه قرض وبعضه ربا وبرهن عليه اي على قوله هذا قبل لعدم التناقض ولو قال رجل
لآخر لك علي الف فرده اي قال ليس لي عليك شيء ثم صدقه اي قال في مجلسه بل لي عليك
الف فلا شيء عليه اي المقر لان الاقرار هو الاول وقد ارتد برد المقر له والثاني دعوى فلا بد من
برهان او تصديق الخصم ومن ادعى على آخر مالا فقال الآخر وهو المدعى عليه ما كان لك علي شيء قط
فبرهن المدعي اي اقام بينة على الف اي على ان له عليه الف درهم وبرهن اي اقام المدعى عليه بينة
على القضاء اي على انه قضاه او على الابراء اي على انه ابراه ولو كان برهان المدعى عليه بعد القضاء
اي قضاء القاضي قبل برهان المدعى عليه وقال زفر لا يقبل لان القضاء والابراء يكون بعد الوجوب

وقد انكره فيكون مناقضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه ولهذا يقال قضى
بباطل وقد يصالح على شئ بالانكار فيثبت ظاهرا ثم يقضى كما قبل لو ادعى رجل القصاص على
آخر فانكر الآخر القصاص فبرهن المدعى على القصاص عليه ثم برهن المدعى عليه على العفو او على
الصلح عنه على مال وكذا فى دعوى الرق يعنى لو ادعى رجل على انه عبده فانكر فبرهن المدعى على انه عبد
ثم برهن المدعى عليه على انه اعتق او كاتب على مال فانه قبل وان زاد كلمة ولا اعرفك ونحوه
على ما ذكر بان قال مالك على شئ قط ولا اعرفك لا يقبل برهان المدعى عليه على القضاء او الابراء
لتعذر التوفيق بين قوليه لانه لا يكون بين اثنين معاملة من دفع واخذ وقضاء واقتضاء
بدون معرفة احدهما صاحبه وقال القدورى انه يقبل ايضا لان الرجل ربما يدعى على محتجب
فيأمر بعض وكلائه ان يعطيه ما يرضيه فقد قضاه ولا يعرفه فامكن التوفيق بهذا الطريق
فعلى هذا لو كان المدعى عليه ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل برهانه كما فى النهاية وفى الكافى
يقبل البرهان على الابراء فى هذا الفصل باتفاق الروايات لان الابراء يتحقق بلا معرفة وقالوا فيمن
قال لم ادفع ثم قال دفعت اليه لا يقبل قوله للتناقض الا اذا ادعى اقرار المدعى بذلك فتقبل
بينته لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار اقر رجل ببيع عبده من فلان ثم جحده اى بيعه صح
لاحتمال الفسخ كما سبق ولو ادعى رجل على رجل آخر انه باعه امته فقال الآخر لم ابعها منك
قط فبرهن المدعى اى اقام بينة على الشراء منه فوجد المدعى المشترى بها اى بالامة عيبا واراد
ردها عليه فبرهن البايع انه اى المشترى برئ اليه من كل عيب بها لم تقبل بينة البايع لان
اشتراط البراءة تغيير للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيقتضى وجود العقد اذ الصفة
بدون الموصوف غير متصور وقد انكر فيكون مناقضا وعن ابى يوسف انها تقبل لامكان التوفيق
بينهما بان لم يبعها هو وانما باعها منه وكيله وابراه عن العيب فيكون صادقا بذلك يبطل
صك كتب كلمة ان شاء الله فى آخره يعنى اذا كتب رجل اقراره بدينه فى صك ثم كتب فى
آخره من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ولاية ذلك ان شاء الله تعالى فقوله
ان شاء الله ينصرف الى الكل عند ابى ح فيبطل جميع الصك وهو القياس وعندهما ينصرف
الى قوله من اخرج الى آخره وهو الاستحسان لان الاصل ان ينصرف الاستثناء الى ما يليه لان الصك
للاستيثاق لا للابطال وله ان الكل كشئ واحد بحكم العطف فينصرف الى الكل كما فى الكلمات
المعطوفة كقوله عبده حر وامرأته طالق وعليه المشى الى الكعبة ان شاء الله تعالى واما لو
ترك فرجة ثم كتب قالوا لا يلتحق به ويصير كفاصل السكوت مات ذمى فقال عرسه زوجته
اسلمت بعد موته وقالت ورثته بل قبله اى بل اسلمت قبله صدقوا اى الورثة لان
الاسلام ثابت فى الحال والحال تدل على ما قبلها كما فى مسألة الطاحونة اذا اختلف الموجر
والمستأجر فى جريان الماء وانقطاعه فانه يحكم الحال ويستدل بها على الماضى وهذا الظاهر يعتبر
للدفع وان لم يعتبر للاستحقاق كما فى مسلم مات فقالت عرسه اسلمت قبل وقالوا اى ورثته
بعده فان القول لهم ايضا لانه تعرض احادثا والاصل فى الحوادث ان يضاف حدوثها الى اقرب

الاوقات

الاوقات ولو قال المودع على المفعول هذا ابن مودعى على الفاعل الميت لا وارث له
اى المودع غيره اى الابن دفعها اى الوديعة المودع اليه اى الابن لاقراره بان ما فى
يده ملك الوارث خلافة عن الميت فصار كما اذا اقر انه ملك المورث وهو حى اصالة
فان اقر بابن آخر له لم يفد اذ كذبه الاول بان يكون المال كله للاول لان هذا شهادة على الاول
بعد انقطاع يده عن المال فلا يقبل كما لو كان الاول ابنا معروفا بخلاف اقراره الاول حيث
قبل لعدم مكذبه تركة قسمت الموصوف مع الصفة مبتدأ بين الورثة او الغرماء بشهود
لم يقولوا الجملة المنفية صفة شهود لا نعلم له وارثا او غريما آخر الجملة المنفية مقول القول
المنفى لم يكفلوا خبره اى لم يؤخذ منهم كفيل بالنفس عند ابى ح ويؤخذ عندهما لان الحاكم نصب
ناظرا للغيب والموت قد يقع بغتة فلا يمكن له بيان كل الورثة او الغرماء ويجوز ان يكون
وارث غائبا او غريم فيجب على الحاكم الاحتياط بان يكفل منهم مبالغة فى الاحياء وتفاديا
عن الاهلاك وله ان جهالة المكفول له تبطل الكفالة كما سبق فى كتابها والخلاف فيما اذا ثبت
الدين والارث بالشهادة ولم تقل الشهود لا نعلم له وارثا غيرهم واما اذا ثبت بالاقرار يؤخذ
كفيل بالاتفاق وان قالوا لا نعلم له وارثا غيرهم لا يؤخذ منهم كفيل بالاتفاق كما فى الغرر ادعى
دارا فى يد رجل لنفسه ولاخيه الغائب وبرهن عليه اخذ المدعى على الفاعل نصف المدعى على
المفعول هو نصيب الحاضر وترك باقيه اى المدعى فى يد ذى اليد بلا تكفيل اى بغير اخذ الكفيل
من ذى اليد جحد دعواه اولا عند ابى ح وعندهما اذا جحدها ذو اليد اخذها الحاكم منه وجعلها
فى يد امين حتى يقدم الغائب وان لم يجحد ترك النصف الآخر فى يده حتى يقدم لان الجاحد
خائن فلا يترك فى يده وله ان الحاضر ليس بخصم عن الغائب فى استيفاء نصيبه وليس للحاكم
ان يتعرض لودايع الناس ولا الغير حتى يأخذ من يد من هى عنده فصار نظير ما لو عرف
القاضى ملكا لانسان ثم رآه فى يد غيره فانه لا يأخذ منه ولا يتعرض له ما لم يخاصم خصمه فكذا هذا
ومثله المنقول فى القول الاصح يعنى لو كانت الدعوى فى المنقول قال بعضهم يؤخذ منه
بالاتفاق لافتقار المنقول الى الحفظ والاخذ من يده ابلغ فى الحفظ كيلا يتلفه واما العقار
فمحفوظ بنفسه وقال بعضهم هذا الخلاف ايضا يعنى يترك النصف فى يد ذى اليد وهو الاصح
لانه يحتاج الى الحفظ والترك فى يده ابلغ فى الحفظ لان المال فى يد الضمين اشد حفظا اذ
بالانكار صار ضامنا ولو وضع فى يد عدل كان امينا فلو تلف لم يضمن وانما لا يؤخذ الكفيل
لانه انشاء خصومة والقاضى وضع لقطعها لا انشائها ولو اوصى له بثلث ماله فايصاء
يقع على كل شئ بلا خلاف لانها اخت الميراث وهو يجرى فى الكل فكذا هى واما لو قال
مالى او ما املك صدقة فهو اى قوله هذا يقع على مال الزكاة وعند زفر يلزمه التصدق بالكل
لان اسم المال يتناول الكل وعند مالك واحمد يجب عليه اخراج الثلث كالوصية وعند
الشعبى لا يلزمه شئ وعند الشافعى ان علقه بشرط المنع كان يمينا فاذا حنث فعليه كفارة
ولنا انه يعتبر بايجاب الله تعالى قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة فيتصدق بالحجرين

وعروض التجارة والسوائم والغلة والثمرة العشرية ولا يتصدق بغير ذلك من الاموال لانها
ليست باموال الزكاة كما في الدرر فان لم يجد غيره اي مال الزكاة امسك منه قوته والا لاحتاج
الى سؤال الناس عن يومه وقبيح ان يتصدق بماله ويسأل الناس عن يومه فاذا ملك تصدق بقدره
لان حاجته متجددة ثم ان كان صاحب حرفة يمسك قوت يومه وان كان صاحب دور و
حوانيت يمسك قوت شهر وان كان صاحب ضيعة يمسك قوت سنة وان كان تاجرا يمسك مقدار
ما يصل اليه ماله صح الايصاء بلا علم الوصي فلو باع شيئا من التركة قبل العلم بها جاز البيع عند ابي ح

صح الايصاء بلا علم الوصي بخلاف الوكيل

ومحمد وعند ابي يوسف انه لا يجوز حتى يعلم كما في الوكالة ولهما انه خلافة لانه يتصرف بعد انقطاع
ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث لا يصح التوكيل بلا علم وكيل يعني ان وكله
شخص ولم يعلم بها لا يكون وكيلا فلو باع من مال الموكل شيئا قبل العلم ثم علم لم يجز لانه
الوكالة اثبات ولاية التصرف في ماله وليس استخلافا في البقاء ولاية الموكل فلا يصح بلا علم من
يثبت له الولاية فلو علم الوكيل ولو كان علمه من فاسق او صغير يعقل يعني فلو وكله رجل و
هو لا يعلم فاعلم واحد من الناس كان وكيلا وصح تصرفه سواء اخبره بذلك عدل او فاسق او
صغير او كبير لان الاعلام بالوكالة اثبات حق للوكيل يستوفيه ان اراد وليس فيه الزام حتى يشترط
فيه شرائط الالزام من الحرية والاسلام ولا يشترط فيه الا التمييز ولا يثبت عزله اي الوكيل عن الوكالة
الا بعدل اي بخبر عدل واحد او خبر اثنين مستورين عند ابي ح او فاسقين وعندهما لا يشترط
في الخبر الا التمييز لانها من المعاملات ولان فيهما الزاما من وجه فيشترط فيه احد شطري الشهادة
اما العدد او العدالة كاخبار السيد اي كما انه يشترط العدد او العدالة في الاخبار للسيد بجناية عبده
عند ابي ح خلافا لهما حتى اذا اخبره واحد غير عدل فباع او اعتق لا يكون مختارا للفداء عنده ويكون
عندهما واخبار الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل وسكت لم يبطل شفعته عنده
خلافا لهما واخبار البكر بنكاح الولي اياها حتى اذا اخبرها واحد غير عدل وسكتت لا يكون رضا
عنده خلافا لهما واخبار المسلم الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام بالشرايع حتى اذا
اخبره واحد غير عدل بوجوب الشرايع لا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح انه يقبل
فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق
لانه مأمور بالتبليغ من جهته عم الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في التتمة وغيره ويشترط سائر الشروط في
الشاهد كما يبينها ولو باع قاض او امينه عبدا للغرماء واخذ المال اي الثمن فضاع عنده قاض او امينه و

باع قاض عبد الغرماء وضاع ثمنه

استحق العبد واخذ من يد المشتري لم يضمن قاض ولا امينه الثمن للمشتري لان امين القاضي كالقاضي وهو
كالخليفة وكل واحد منهم لا يلزمه الضمان لانه يؤدي الى تقاعدهم عن قبول الامانة فيختل مصالح العباد
ورجع المشتري على الغرماء اذ البيع وقع لهم فيلزم عهدته عليهم كما لو كان العاقد صبيا او عبدا محجورين
وقد توكلا عن غيرهما بالبيع فان الحقوق ترجع الى الموكل ولو باعه اي العبد المذكور الوصي لهم اي لاجل
الغرماء وبامر القاضي فاستحق العبد او مات قبل القبض من الوصي وضاع الثمن عنده رجع المشتري على
الوصي لكونه عاقدا عن الميت نيابة عن الميت فرجع الحقوق اليه كما اذا وكله حال حياته وكذا الوصي

الذي

الذي نصبه القاضي لانه منصبه ليكون قائما مقام الميت وهو اي الوصي يرجع على الغرماء لكونه عاملا
لهم وقيل لا يرجع عليهم لان الضمان وجب عليه بفعله والاول اصح لا بين اخرج القاضي الثلث للفقراء
ولم يعطهم اياه حتى هلك كان من مالهم اي الفقراء والثلثان للورثة ووجهه بين كذا في الواقعات
امرك قاض عدل عالم برجم او قطع او ضرب قضى به على شخص وسعك فعله ولا يلام عليه

امر القاضي العادل بالرجم

عنه تعالى هذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع عن هذا وقال آخرا لا يقبل قوله حتى يعاين الحجة
لان قول الحاكم قد يكون غلطا والتدارك لا يمكن وكثير من مشايخنا اخذوا به وقالوا ما احسن
هذا في زماننا لان القضاة قد فسدوا فلا يؤتمنون على نفوس الناس ودمائهم واموالهم الا في كتاب
القاضي الى القاضي لانهم اخذوا فيه بظاهر الرواية للضرورة ووجه ظاهر الرواية في الاولى ان القاضي امين
فيما فوض اليه ونحن امرنا بطاعة اولي الامر وطاعته في تصديقه وقبول قوله وقال الشيخ ابو منصور
ان كان القاضي عالما عادلا يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تهمة الخطأ والخيانة وان كان عدلا
جاهلا ان استفسر فاحسن الشرائط صدق بان قال في الزنا اني استفسرت المقر به كما هو المعروف
فيه وحكمت عليه بالرجم وقال في حد السرقة انه ثبت عندي بالحجة انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة
فيه وفي القصاص انه قتل عمدا بلا شبهة فح يجب تصديقه وقبول قوله والا اي وان لم يحسن
الشرائط لا يصدق لتهمة الخطأ بالجهل وكذا لا يصدق لو كان فاسقا عالما او جاهلا لتهمة الخطأ بالجهل
والخيانة بالفسق الا ان يعاين الحجة اي سبب الحكم يعني سببا شرعيا فح يقبل قوله لانتفاء التهمة
ولو صب رجل دهنا لانسان عند الشهود وقال الرجل الصاب كانت الدهن نجسة وانكره المالك
فالقول للصاب مع يمينه لانكاره كونها طاهرة ولو قتل رجل رجلا وقال القاتل قتلت لردته
اي لكونه مرتدا او قتلت لقتله ابي لم يسمع قول القاتل حتى يتبين صدق على المقتول ان التعليل
قاض معزول قال لزيد اخذت منك الفا قضيت به لبكر ودفعت اليه او قال معزول
لزيد قضيت بقطع يدك في حق وادعى زيد اخذه ظلما وقطعه ظلما ولكن اقر زيد بكونهما في
قضائه لان القاضي يصدق بلا يمين بكل حال اذا كان المأخوذ منه ماله او المقطوع يده مقرا
بكونه حال قضائه لانه لما اقر به صار مقرا بشهادة الظاهر للقاضي لان فعل القاضي على سبيل
القضاء لا يوجب عليه الضمان فجعل القول قوله بلا يمين اذ لو لزمه اليمين صار خصما وقضاء
الخصم لا ينفذ ولو انكر كونه قاضيا يومئذ وقال فعلته قبل التقلد او بعد العزل فالقول قول
القاضي ايضا في الصحيح لانه اذا عرف انه كان قاضيا صحت اضافة الاخذ الى حالة القضاء
لانها معهودة وهي منافية للضمان فصار القاضي بالاضافة الى تلك الحالة منكرا للضمان فكان
القول قوله كما لو قال طلقت او اعتقت وانا مجنون وجنونه كان معهودا آتم الكلام بهذه
المسئلة اشارة الى انها المقطعة **كتاب** في بيان احكام الشهادات اورده بعد القضاء
لانه مع التناسب اشرف منها ذاتا وهي اي الشهادة في اللغة خبر قاطع كما في القاموس وفي
المفردات الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان
يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود وفي الشريعة اخبار اعلام

كلام صدق لاثبات حق اى مال وغيره لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الاقرار فانه
اخبار به لنفسه فى يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه فى يد غيره وكذا دعوى الوكيل
فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما قيل بلفظ الشهادة فى مجلس القاضى لا فى غيره شرطها
اى الشهادة العقل الكامل بان يكون عاقلا بالغا فلا يقبل شهادة المجنون والصبى والضبط اى حسن
السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء فلا يحصل الا بالسمع والبصر كما فى اكثر الكتب والولاية بان يكون
حرا فلا يقبل شهادة القن والقدرة على التمييز بين المدعى والمدعى عليه فمن لم يقدر التمييز بينهما لا يكون
شاهدا وركنها الداخل فى حقيقتها لفظ اشهد بمعنى الخبر دون اليمين فلو ترك لا يقبل وحكمها وجوب
الحكم على القاضى بموجبها بعد التزكية والقياس يابى كونها حجة ملزمة لانه خبر يحتمل الصدق والكذب لكنه
ترك بالنصوص والاجماع فرع على هذا وقال فلو امتنع القاضى عن الحكم بموجبها بعدها اثم واستحق
العزل وعزر وكفر ان لم ير الوجوب وتجب اى الشهادة بالطلب اى طلب المدعى لو كانت فى حق
العبد انما اعتبر طلبه لانها حقه فيشترط طلبه كما فى سائر الحقوق ان لم يوجد بدله غيره من الشهود ولا
يجوز كتمانها لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ثم انه يأثم اذا علم ان
القاضى يقبل شهادته وان علم انها لا تقبل او كان هو ثالثا او رابعا واقر غيره ولم يؤد هو لا يأثم
لظهور الحق بغيره وهذا اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع القاضى وان كان بعيدا بحيث لا
يمكنه الاداء والرجوع الى اهله فى يومه قالوا لا يأثم لانه يلحقه بذلك ضرر قال تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد ثم ان كان شيخا كبيرا لا يقدر الى المشى الى مجلس القاضى وليس له للركوب مركب
فاركبه المدعى من عنده لا باس به وتقبل شهادته لانه من باب الاكرام وان كان يقدر فاركبه من
عنده لا تقبل نوقض هذا بما اذا علم الشاهد الشهادة ولم يعلم بها المدعى ويعلم الشاهد انه ان
لم يشهد يضيع حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمة واجيب بانه الحق بالمطلوب
دلالة فان الموجب للاداء عند الطلب احياء الحق وهو فيما ذكرتم موجود فكان فى معناه فالحق
به وتجب بلا طلب لو كانت فى حقوق الله تعالى كعتق امة وطلاق امراة لان فيهما تحريم الفرج و
ترك الشهادة فيهما رضاء بالفسق والرضاء به فسق وستر اى الشهادة فى الحدود اى اخفاؤها احب
وافضل من اظهارها لانها اشاعة فاحشة ويقول وجوبا فى شهادة السرقة اشهد انه اخذ
ماله لا يقول سرق لان الحق ثبت بقوله اخذ وامتناعه من لفظ سرق محافظة على المندوب
اليه فى الستر ونصابها اى الشهادة للزنا اى لاثباته اربعة رجال لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم واشتراط الاربع مع الذكورة يحقق معنى الستر ونصابها لبقية الحدود وهى حد
القذف وحد الشرب وحد السرقة والقود اى القصاص واسلام كافر وردة مسلم والعياذ
بالله رجلان لا رجل وامراتان لان فى شهادة النساء شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة
الرجال والحدود تندرئ بها واما فى اسلام الكافر وردة المسلم فلعل السر فيه وجوب
القتل حدا بسبب ارتداده واصراره بشهادة النساء ولذا قبلت فى اسلام كافرة وردة
مسلمة لعدم وجوب القتل فيهما ونصابها للولادة واستهلال الصبى للصلاة عليه والبكارة

وعيوب

وعيوب النساء فيما اى فى موضع لا يطلع عليه الرجال امراة واحدة لقوله عم شهادة
النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والالف واللام فى النساء للجنس و
الكل ليس بمراد قطعا فيراد به الاقل المتيقن ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان
مالا او غيره كنكاح وطلاق ووكالة ووصية واستهلال صبى للارث رجلان او رجل وامراتان لما روى
ان عمر وعليا اجازا شهادة النساء مع الرجال فى النكاح والفرقة كما فى الاموال وتوابعها ولزم فى
الكل لفظ اشهد لقبولها اى الشهادة فلو قال الشاهد اعلم او اتيقن لا يقبل شهادته لان النصوص وردت
بهذه اللفظة وجواز الحكم بالشهادة على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولزم العدالة لوجوبه
اى القبول لا لصحته اى قبولها لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم ولان الخبر يحتمل الصدق والكذب
والحجة هو الخبر الصدق وبالعدالة يترجح الصدق لان من ارتكب غير الكذب من المحظورات يرتكب
الكذب ايضا فرع على هذا وقال فلو قضى قاض بشهادة فاسق نفذ ان لم يمنع منه الامام وان منع فلا
ينفذ لانها شرط وجوب العمل بالشهادة لا شرط اهلية الشهادة لان الفاسق اهل الولاية والقضاء و
السلطنة والامامة والشهادة عندنا وعن ابى يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها ذا مروة يقبل
شهادته وهى اى الشهادة ان كانت على حاضر يحتاج فيها الى الاشارة اليه اعنى الخصمين المدعى
والمدعى عليه والمشهود به لو كان عينا لا دينا وان كانت على غائب او ميت فلا بد من نسبته
الى جده بان قالوا على فلان بن فلان بن فلان فلا يكفى ذكر اسمه واسم ابيه وذكر صناعته الا اذا كان كل
من الغائب والميت يعرف بها اى تلك الصناعة لا محالة بان لا يكون فى بلدة شريك له فى
تلك الصناعة وان ذكر لقبه واسمه واسم ابيه قيل يكفى والصحيح انه لا يكفى ففى اشتراط ذكر الجد
اختلاف فلو قضى بلا ذكر اسم الجد نفذ على ما فى العمادية ولا يسال عن شاهد بلا طعن الخصم يعنى ان الحاكم
يقتصر على ظاهر العدالة فى المسلم بانه لا يسال ولم يتفحص ان الشاهد عدل ولا اذا لم يطعن فيه الخصم
واذا طعن سال عنه فى السر وزكى فى العلانية الا فى حد وقود لانه يسال فى السر ويزكى فى العلانية
فيهما طعن او لا لانه يحتال لاسقاطهما فيشترط الاستقصاء فيهما هذا عنده واما عندهما يسال فى الكل
سرا وعلنا طعن الخصم او لا لان بناء القضاء على الحجة وهى شهادة العدول فيتعرف عن العدالة به اى
بقولهما يفتى اعلم ان التزكية فى السر ان يبعث قطعة قرطاس يكتب فيها اسماء الشهود وحليتهم ويلتمس
من المزكى تعريف حالهم والتزكية فى العلانية ان يجمع القاضى بين المزكى والشهود فى مجلس القضاء فيسال
المزكى عن الشهود بحضرة الشهود اهؤلاء عدول مقبول الشهادة ليزكيهم او يجرحهم ووقع الاكتفاء
بتزكية السر فى زماننا لان تزكية العلانية بلاء وفتنة لان الشهود والمدعى يقابلون الجارح بالاذى و
الاضرار به وكفى فى التزكية ان يقول المزكى هو عدل او يكتب فى ذلك القرطاس تحت اسمه
هذا ومن عرف بالفسق لا يكتب او لا يقول شيئا احترازا عن الهتك او يكتب ويقول الله اعلم
فى القول الاصح والتعديل من الخصم الذى لم يرجع اليه فى التعديل لم يصح وان رجع اليه صح بان قال
ابوح وهذا على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يتاتى ذلك لانه لا يرى
السؤال عنهم ونظيره المزارعة فانه لا يراها ومع ذلك فرع عليها فروعا على قول من يرى واما لا

يصح تعديل المدعى عليه الشهود لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب في الجحود و
تزكية الكاذب الفاسق لا تصح وعن ابي يوسف ومحمد ان تزكيته تجوز اذا كان من اهله بان كان
عدلا لكن عند محمد لا بد من ضم آخر اليه لانه لا يجوز تعديل الواحد وابو يوسف يجوزه والمراد بتعديل
المدعى عليه الشهود فيما اذا قال هم عدول لكنهم اخطأوا او نسوا واما قوله صدقوا او هم عدول
صدقة فهو اعتراف بالحق فحينئذ لزم الحكم به لانه اقرار منه بثبوت الحق بخلاف ما لو قال هم عدول
ولم يزد عليه حيث لا يلزمه شيء لانهم مع كونهم عدولا يجوز منهم النسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدلا
ان يكون صوابا وله اي للانسان ان يشهد بما سمع من اقوال او بما رأى من افعال في مثل البيع والاقرار
وحكم الحاكم والغصب والقتل وان لم يشهدوا اي وان لم يشهده احد من اصحاب تلك العقود والحقوق
والحاكم عليه اي على ما صدر من القول والفعل بل يجب عليه اذا دعي عليه لانه علم ما هو الموجب
بنفسه وهو الشرط لقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون ويقول اشهد انه باع واقر وحكم وغصب
وقتل لانه عاين السبب ووجب عليه الشهادة به كما عاين ولا يقول اشهدني الا اذا اشهده كيلا
يكون كاذبا ولا يشهد من شهد على محجب على المفعول من التفعيل اي على من وراء حجاب بسماعه
اقرار ذلك المحجب مثلا منه اي المحجب لاحتمال ان يكون غيره اذ النغمة تشبه النغمة الا اذا تبين
القائل وتعين بان لا يكون في البيت غيره وعلم الشاهد انه هو بان جلس على المسلك و
ليس فيه مسلك سواه فسمع اقرار الداخل ولم يره لانه يحصل العلم به لكن ينبغي للحاكم ان
لا يقبله اذا فسر له كما في الشهادة بالتسامع كما سيصرح به او يرى شخصها اي ذلك المحجب
الثابت باعتبار فلانة لكن مع شهادة اثنين بانها فلانة بنت فلان بن فلان وفي النوازل
شرط رؤية شخصها دون وجهها واذا كان بين الخطين او الختمين مشابهة ظاهرة دالة
على انهما خط كاتب واحد بان ادعى رجل على آخر مالا فانكر فقال المدعي انه كتب لي بذلك
خطا فانكر المدعى عليه ان يكون خطه فامر ان يكتب على بياض فكتب وكان بين الخطين
مشابهة ظاهرة دالة على انهما خط كاتب واحد لا يقضى عليه بالمال المدعى لان هذا لا
يكون اعلى حالا مما لو قال هذا خطي وانا كتبته ولكن ليس علي هذا المال وهناك القول
قوله ولا شيء كما في الفصول ولا يشهد على شهادة غيره ما لم يشهد عليه اي ما لم يقل له الشاهد
اشهد على شهادتي لان الشهادة ليست موجبة بنفسها وانما تصير موجبة بعد النقل الى
مجلس القضاء فيشترط فيها التحمل منه ولو لم يوجد لا يجوز حتى اذا سمع انه يشهد غيره على شهادته
لا يسع له ان يشهد لانه لم يحمله وانما حمل غيره كفى واحد للتزكية اي لتزكية الشاهد وترجمة
الشاهد بفتح الجيم تفسير الكلام بلسان آخر اذا لم يعرف لسانها القاضي او احد الخصمين والرسالة
اراد بها رسول القاضي الى المزكي لان العدد شرط فيها بالنص على خلاف القياس في هذه
الاشياء وليست بشهادة هذا في تزكية السر واما في تزكية العلانية فالعدد شرط لان
معنى الشهادة ابين فيها لاختصاصها بمجلس القضاء والعبد والمرأة والمحدود في قذف
صلح في تزكية السر لا في العلانية وقال محمد يشترط في التزكية ما يشترط في الشهادة

من

من العدد ووصف الذكورة حتى يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة رجال وفي غيره من الحدود
والقصاص رجلان وفي غيرهما من الحقوق يجوز رجلان او رجل وامرأتان وفيما لا يطلع
عليه الرجال امرأة واحدة والاحوط في الجميع اثنان والتزكية للذمي مبتدأ خبره بالامانة
اي بكونه امينا في دينه ولسانه ويده وفي انه صاحب يقظة وانتباه ولا يشهد في واقعة من
رأى خطه فيها وعلم ان الختم نقش خاتمه والحال انه لم يذكرها اي شهادته فيها ولا علمه بها لان الخط
الخط هذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقايق وعن نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن
انه خطه ولم يوجد شاهد سواه كما في المنية كذا لا يشهد القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل
لرجل بحق او شهادة شهود شهدوا الرجل على رجل بحق وهو لا يذكره فلا يحكم به ولا ينفذه حتى
يتذكره وكذا الراوي يعني اذا لم يتذكر لا يحل له الرواية لان كل منهما لا يحل الا عن علم ولا علم هنا
لمشابهة الخط ولا يشهد بما لم يعاينه اي ولا بالتسامع بالاجماع الا في النسب بان فلانا ابن فلان
او اخوه والموت بان فلانا قد مات والنكاح بان فلانا قد تزوج بفلانة والدخول بان فلانا
تزوج فلانة ودخل بها وولاية القاضي بان فلانا قد تولى القضاء من طرف فلان الامام واصل الوقف
بان فلانا وقف هذه الضيعة مثلا وهو اي اصل الوقف كل ما تعلق به صحته اي الوقف وتوقف
الوقف عليه واحترز باصل الوقف عن شرائطه لان اصله هو المشتهر دون شرائطه فلا يقبل فيها
بالتسامع وذكر المرغيناني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا بانه وقف على هذا المسجد او الفقير
او ما اشبهه حتى لو لم يذكروا في شهادتهم الجهة لا تقبل شهادتهم فهذا يشير الى ان ذكر المصرف شرط لكنه
ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية
اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم تقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال
على الصحيح واذا كان الامر كذلك فله اي الشاهد الشهادة بما ذكر من هذه الاشياء الستة اذا اخبره
بها اي بهذه الاشياء من يثق الشاهد به من رجلين او رجل وامرأتين فيشترط العدد لا العدالة
ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وغيره لكن في العمادية انه يشهد بالتسامع
اذا سمع من محدود في قذف او زان او عبد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز الا انه لا يشهد انه ان كان
واحدا فلا بد ما شرط والا فلا ومن جنس ما في يده شيء اي شيء كان من النقود والعروض والعقار سوى
رقيق ذكرا كان او انثى يعبر عن نفسه والا فحكمه حكم العروض له ان يشهد الجملة خبره انه اي ذلك
الشيء له اي لمن في يده ان وقع في قلبك ذلك اي انه يحصل له نوع علم او غلبة ظن فان
فسر الشاهد للقاضي ان شهادته بالتسامع في موضع تجوز الشهادة به او فسر له ان شهادته بالملك
بمعاينة اليد يعني برؤيته في يده ردت الشهادة يعني لا تقبل واما لو اطلق ووقع في قلب القاضي
صدقه فيكون شهادته منه عن علم والكذلك اذا فسر وقال سمعت كذا وعن هذا كان المراسيل
من الاخبار اقوى من المسانيد كما في الكفاية الا في الوقف كما في العمادية ان الشاهدين اذا فسرا
شهادتهما بالتسامع يقبل في الوقف والموت اذا قالا اي الشاهدان فيه اي في كل منهما
اخبرنا من نثق به على القول الاصح يشير هذا المستثنى في هذا المقام الى آخر الكلام باب

في بيان احكام من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته تقبل الشهادة من اهل الاهواء عندنا خلافا
للشافعي وهو على ما ذكر في الكتب الكلامية اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل
السنة وهم الجبرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والروافض الملعونة الطاعنون على الصديقين و
غيرهما من الاخيار رض والخوارج المكفرون للختنين وطلحة وزبير وعايشة ومعاوية رض والمعطلة
القايلون بخلو الذات عن الصفات والمرجية النافون لضرر الذنب مع الايمان وكل منهم يكون
اثنى عشر فرقة فيصير كلهم اثنين وسبعين فرقة الا الخطابية الذين هم من غلاة الروافض ينسبهم ابو
الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاله
الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف عندهم ويقولون المسلم
لا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هواه اذا احبه و
اشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم
ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني وتقبل من الذمي
على مثله وان اختلفا ملة كاليهود مع النصارى فلا يقبل شهادته على مسلم ولا شهادة الكاذب
منه على احد لان الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وعلى المستامن وان اختلفا دارا لانه
الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما لا عكسه اي لا يقبل شهادة المستامن على الذمي لانه لا ولاية
له عليه لان الذمي من اهل دارنا وتقبل الشهادة منه اي المستامن على مثله مع اتحاد الدار فلو
كانوا من اهل دارين كالروم والترك والهند لا تقبل لان الولاية فيما بينهم منقطعة باختلاف
المنعة والملك ولهذا لا يتوارثان وتقبل من عدو بسبب الدين لان العداوة الدينية دالة
على قوة دينه وعدالته بخلاف العداوة الدنيوية فانها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن من التقول
عليه ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده وتقبل من من ارتكب صغيرة بغير اصرار عليها ان
اجتنب الكباير اذ لا يوجد من البشر من هو معصوم سوى الانبياء عليهم السلام فيؤدي اشتراط العصمة
الى سد باب الشهادة وهو مفتوح ثم الحد في العدالة في الصحيح من غلبت حسناته على سيئاته
فان التوقي عن الكباير كلها لا بد منه ثم بعد ذلك يعتبر الغالب كما في الكرخي وتقبل من الاقلف
هو الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك لان الختان من اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقدح
العدالة الا اذا ترك استخفافا وتقبل من خصي هو الذي نزع منه الخصيان قال الخصاف لو
عدلا ومن ولد زنا وخنثى لتحقق العدالة من كل منهم لان قطع العضو او زيادته او جناية
ابويه لا يوجب قدحا في العدالة ثم الخنثى ان غير مشكل فلا اشكال وان مشكلا يجعل امراة
في حق الشهادة احتياطا حتى لا يجوز ان يشهد مع رجل ما لم ينضم اليه امراة ولا مع النساء
بلا رجل معين وتقبل من عتيق لمعتقه على الفاعل من الافعال وتقبل ايضا من معتقه ...
لعدم التهمة في كل منهما وتقبل الشهادة لاخيه وعمه سواء كان كل منهما لاب وام او لاب
لانه يدل عليه الاطلاق لعدم التهمة وهذا بالاجماع الا عند مالك لو كان في عياله لا تقبل
وعنه لو كان يصل اليها كثيرا لا تقبل وتقبل الشهادة من محرم رضاعا كابويه رضاعا ومن

لتقدرة العبد والقدرية النافون

محرم

محرم مصاهرة كام امراته وبنتها وزوج بنته وامراة ابيه وابنه لان الاملاك بينهم متميزة والايدي
متحيزة فلا يتحقق التهمة بخلاف ان يشهد لقرابته ولادا وان يشهد احد الزوجين للاخر كما
سيصرح وتقبل من كافر على عبد كافر صفة ما قبله مولاه مبتدا خبره مسلم والجملة صفة
لعبد او على حر كافر صفة ما قبله موكله على الفاعل من التفعيل مبتدا خبره مسلم والجملة
صفة لحر يعني تجوز شهادة كافر على عبد كافر مولاه مسلم وعلى وكيل كافر موكله مسلم لا تقبل عكسه
اي شهادة كافر على عبد مسلم مولاه كافر وعلى وكيل مسلم موكله كافر لانه مسلما اذا كان له عبد كافر
اذن له بالبيع والشراء فشهد عليه شاهدان كافران بشراء او بيع تجوز شهادتهما عليه لان هذه شهادة كافر
قامت على اثبات امر على الكافر قصدا ولزم منه الحكم على المولى المسلم ضمنا ولو كان المولى كافرا والعبد
الماذون مسلما لا تقبل شهادة الكافر عليه لان هذه شهادة كافر قامت على اثبات امر على المسلم قصدا
ولو ان مسلما وكل كافرا بشراء او بيع فشهد على الوكيل شاهدان كافران بشراء او بيع تجوز شهادتهما
عليه لانها قامت لاثبات امر على الكافر ولو ان كافرا وكل مسلما بشراء او بيع لا تقبل شهادتهما عليه
لانها شهادة كافر قامت لاثبات امر على المسلم قصدا كما في شرح المسعودي لتلخيص الجامع الكبير وكذا
تقبل شهادة كافر على ذمي ميت صفة ما قبله وصيه مبتدا خبره مسلم والجملة صفة لذمي ان لم يكن
ولم يوجد عليه اي ذلك الذمي دين لمسلم لان هذه شهادة قامت على كافر وهو الميت لا على الوصي
لان وجوب قضاء الدين على الوصي غير مضاف الى الشهادة لان وجوب الدين على الكافر ينفك
عن وجوب القضاء على الوصي بحال بان لم يوص اليه فيكون وجوب القضاء مضافا الى قبوله
الوصاية لا الى شهادة الكافر واما اذا وجد فلا لان ذلك المسلم يكون خصما فوجبت الشهادة على
المسلم فلم تقبل كما في المحيط وتقبل الشهادة من العمال بضم العين المهملة وتشديد الميم جمع عامل
وهم عمال السلاطين الذين ياخذون الحقوق الواجبة كالخراج والجزية والصدقات عند عامة المشايخ
لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم قالوا هذا كان في زمانهم لان الغالب
عليهم الصلاح واما الذين كانوا في زماننا فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم كما في الكافي وغيره لا تقبل
الشهادة من الاعمى مطلقا سواء كان من المنقول او لا وسواء تحمل في زمان بصره ثم شهد او لا لان
الاداء مفتقر الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه والمشهود به ان كان عينا كما سبق في ... ولا تمييز
للاعمى الا بصوت وفيه شبهة فلا بد من الاشارة وانه يتعذر فيه فلا تقبل ولا من مرتد لانه لا
ولاية له على احد فلا يقبل شهادته ولو على كافر ومن مملوك وصبي لانه لا ولاية لهما على انفسهما
فعلى غيرهما اولى الا انه تحملا اي المملوك والصبي الشهادة في حال الرق وحال التمييز واديا بعد الحرية
والبلوغ فح تقبل لان التحمل بالمعاينة او السماع وهما لا ينافيانهما وعند الاداء هما من اهل
الشهادة ولا من محدود في قذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا ان يحد
كافرا فيسلم او يقيم بينة على صدقه لان الكافر اذا حد في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لانه
له شهادة على جنسه فترد تتمة لحده فان اسلم قبل شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة
استفادها بالاسلام ولم يلحقها رد وهي الشهادة على اهل الاسلام لانها لم تكن ثابتة زمان الرق

والحد فلما جازت شهادته على اهل الاسلام جازت شهادته على الكفار ضرورة بخلاف العبد اذا حد
بالقذف ثم عتق حيث ترد شهادته اذ لا شهادة للعبد اصلا حال رقه فيتوقف الرد
على حدوث اهليته فاذا حدثت كان رد شهادته بعد العتق من تمام حده ولا من مسجون في حادثة
السجن يعني لو حدث بين اهل السجن حادثة فيه واراد بعضهم ان يشهد في تلك الحادثة لم
تقبل لكونهم متهمين كما في الجامع الكبير ولا من الزوجة لزوجها ولا من الزوج لها اي
زوجته ولو كانت في عدة من طلاق ثلث ولا من الفرع لاصله وبالعكس ولا من سيد لعبده
ومكاتبه وذلك لان النبي عم قال لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها
ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره والمراد بالاجير على قولهم
التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عم لا
شهادة للقانع باهل البيت وقيل هو الاجير مسانهة او مشاهرة لانه يستوجب الاجر بمنافعه
فاذا شهد له في مدة الاجارة فكانه استاجره عليها وكذا قال ولا الاجير الخاص لمستاجره ولا من
الشريك لشريكه فيما اي في شيء هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه فلو شهد فيما لا يشتركان فيه
تقبل لعدم التهمة ولا من مخنث يفعل الردي لاصراره على الفسق واما من في كلامه لين وفي اعضائه تكسر
ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فتقبل شهادته ولا من مغنية على الفاعل منه التفعيل اي امرأة تغني
وتنشد شعرا ونائحة في مصيبة غيرها اشير الى انها في مصيبتها تشهد ولا من عدو بسبب الدنيا لا الدين
لانه فسق ولا من مجازف من لا يبالي في كلامه ويقول قوله عن تخمين لانه علم لعدم العصمة في مثله ولا
من مدمن على الفاعل منه الافعال الشرب اي شرب الاشربة المحرمة لانه ادمان شرب غيرها لا يسقطها ما
لم يسكر على اللهو وانما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه لان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك لا يخرج
من كونه عدلا وان كان شرب الخمر كبيرة وانما تسقط عدالته لو كان يظهر ذلك او يخرج سكران او
يلعب به الصبيان لانه لا مروة لمثله ولا احتراز عن الكذب عادة كما في الكافي وغيره ولا من يلعب
بالصبيان والطيور والطنبور لشدة غفلته واصراره على نوع لهو ولان الغالب انه ينظر الى النساء
في السطوح وغيرها وهو فسق واما اذا امسك الحمام للاستيناس ولا يطيرها فلا يزول عدالته لانه كما
في البيوت مباح والطيور من اللهو ولا من يغني للناس اذ هو يصير على نوع فسق ولانه يجمع الناس
على ارتكاب كبيرة ولا يمتنع عادة عن المجازفة والكذب واما اذا كان لا يسمع غيره ولكن يسمع
نفسه لازالة الوحشة فلا يقدح العدالة في الشهادة او يرتكب ما يحد به اي ياتي نوعا من الكبائر الموجبة
للحد لوجود تعاطيه بخلاف اعتقاده وهو دليل قلة ديانته فلعله يجتري على الشهادة زورا كما في الكافي
او يدخل الحمام تشديد الميم بغير ازار لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم المبالاة
او يلعب بنرد على قمار نكس او يقامر بشطرنج بكسر الشين المعجمة وسكون الطاء المهملة وفتح
الراء المهملة وسكون النون او يترك به اي بالشطرنج الصلاة او يحلف عليه بالكذب او يلعب به
اي الشطرنج على الطريق او يذكر عليه فسقا من الهزليات لان كلا منها كبيرة تدل على الدناءة و
الخساسة واما مجرد اللعب بالشطرنج بدون قمار وترك صلاة وغيرهما فليس بفسق مانع

للشهادة

للشهادة وان كان مكروها عندنا لان للاجتهاد فيه مساغا لكونه مباحا عند الشافعي واما
من يلعب بنرد فهو مردود الشهادة مطلقا او ياكل الربوا لكونه فاسقا وفي المبسوط شرط ان
يكون مشتهرا باكل الربا لان التجار قلما يتخلصون عن الاسباب المفسدة للعقد وكل ذلك ربا
فلا بد من الاشتهار او يبول على الطريق او ياكل عليه او يظهر سب السلف وهم الصحابة و
العلماء المجتهدون لان هذه الافعال تدل على قصور عقله ومروته ومن لم يمتنع عنها لم يمتنع
عن الكذب بخلاف من لا يرتكبها ولو شهد ابنا الميت ان اباهما اوصى اليه اي الى الشخص اي جعله
وصيا فان ادعاه اي الشخص الايصاء صحت شهادتهما استحسانا وان انكر الوصي ذلك لا
تصح شهادتهما والقياس انه لا تصح وان ادعاه كما لا تصح شهادة الابنين في غيبة ابيهما لو
شهدا ان اباهما وكله بقبض ديونه وادعى الوكيل ذلك او انكر وانما لا تقبل هذه الشهادة
لان القاضي لا يملك نصب الوكيل من الغائب فلو ثبت انما يثبت بشهادتهما وهي غير موجبة
لمكان التهمة بخلاف مسئلة الوصية فانه يملك نصب الوصي من الميت ولو شهد الوصي بحق للميت
لا تقبل شهادته خاصم اي الوصي المدعى عليه اولا اي لم يخاصم لانه بموت الموصي صار الوصي خصما
في حقه لان الوصاية خلافة في الولاية وكذا لو تصرف قبل العلم بالوصاية نفذ تصرفه ومن ضرورة
صيرورته خلفا في التصرف صيرورته خصما فيما كان الموصي له خصما واذا صار خصما خرج من ان يكون
شاهدا فيها وبعدما خرج من ان يكون شاهدا في شيء لا يعود فيه شاهدا ابدا كما في المحيط ولو
شهد الوكيل بعد عزله للموكل متعلق بشهد ان خاصم الوكيل الى القاضي لا تقبل شهادته والا اي
وان لم يخاصم قبلت شهادته عندهما وعند ابي يوسف لا تقبل لانه عنده بنفس الوكالة صار
خصما لانه صار نائبا عنه ولهما انه لا يصير خصما الا في مجلس الحكم فاذا عزله قبل الخصومة فقد عزله
قبل ان يصير خصما وسقوط الشهادة من ضرورة صيرورته خصما فاذا لم يصر خصما لم يسقط الشهادة
كما في المحيط كشهادة اثنين بدين على الميت لرجلين ثم شهد المشهود لهما لهما بدين على
الميت وشهادة وصيين لوارث كبير في غير مال الميت ولو كانت الشهادة في ماله اي الميت
لا تقبل شهادتهما لما ذكر كالشهادة على جرح مجرد بعد التعديل والشهادة على جرح مجرد قبله اي
التعديل قبلت الشهادة مثل ان يشهدوا على شهود المدعي بانهم فسقة او زناة او اكلة الربا
او شربة خمر او على اقرارهم انهم شهدوا بزور او انهم اجراء بضم الهمزة وفتح الجيم جمع اجير في هذه
الشهادة او شهدوا على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او شهدوا على اقرارهم انه لا
شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة انما لا تقبل هذه الشهادات بعد التعديل لان العدالة
بعدما ثبتت لا ترتفع الا باثبات حق الشرع او العبد وليس في شيء مما ذكر اثبات واحد منهما
بخلاف ما اذا وجدت قبل التعديل لانها كافية في الدفع وتقبل الشهادة لو شهدوا على اقرار
المدعي بفسقهم او شهدوا على اقراره اي المدعي بشهادتهم بزور او شهدوا بانه اي المدعي استاجرهم
على هذه الشهادة او انهم عبيد او محدودون بقذف او انهم زنوا ووصفوه اي الزنا او
انهم اكلوا الربا ووصفوا الربا او شهدوا انهم سرقوا مني كذا او انهم شربوا الخمر ولم يتقادم

العهد بان لم يكن الريح زائلا في خمر ولم يمض شهر في الباقي قيد بقوله ولم يتقادم العهد لانه لو
كان متقادما لا تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة لحق متقادم مردودة او شهدوا انهم
شركاء المدعي والمدعى مال هم شركاء فيه او انه اي المدعي استأجرهم بكذا من ماله لهذا اي الشهادة
والحال انه قد اعطاهم ذلك اي الاجر مما كان لي عنده او اني صالحتهم على كذا ودفعته اليهم
على انهم لا يشهدوا على بزور وشهدوا به اي الزور فاني اطلب ما اعطيتهم وانما تقبل في هذه الصور
لان في بعضها حق الله تعالى وفي بعضها حق العبد والاحتياج ماس الى احياء هذه الحقوق
ولو شهد عدل فلم يبرح اي لم يزل عن المجلس حتى قال اوهمت بعض شهادتي اي اخطأت
بنسيان ما يجب ذكره كما اذا ادعى المدعي عشرة دراهم فشهد على الخمسة ثم قال اخطأت وقلت
العشرة مقام الخمسة فان كان في المجلس قبلت ولا مناقضة يعني ولم يكن فيه مناقضة ولكن
ذكر في الجامع الصغير والمحيط على الطلاقة انه اذا لم يبرح عن مكانه جاز ذلك اذا كان عدلا
ولم يشترط عدم المناقضة لكنه شرط حسن كما في الزاهدي قبلت وان قال بعد قيامه عن المجلس لا
تقبل لجواز انه غره المدعي بحطام الدنيا وانه يوهم التلبيس من المدعي وهو يكذب الشاهد لكن في
النهاية ان الشاهد اذا قال اوهمت في الزيادة او النقصان يقبل قوله اذا كان عدلا ولا
يتفاوت بين ان يكون قبل القضاء او بعده رواه الحسن عن ابي ح وبشر عن ابي يوسف بينة
انه مات من الجرح يعني بينة الموت من الجرح اولى من بينة الموت بعد البرء يعني لو جرح رجل
انسانا ومات المجروح فاقام اولياؤه انه مات بسبب الجرح واقام من ضرب بينة انه برئ
ومات بعد عشرة ايام فبينة اولياء المقتول اولى ولو اقام اولياء مقتول المضاف مع
المضاف اليه فاعل اقام ومفعوله بينة على ان زيدا جرحه وقتله واقام زيد هذا بينة على
ان المقتول قال ان زيدا لم يجرحني ولم يقتلني فبينة زيد اولى من بينة اولياء المقتول لان البينة
التي لم تورث فتكا ترجح وبينة الغبن اولى من بينة كون القيمة مثل الثمن يعني لو باع وصي كرم
صبي وبلغ وادعى غبنا واقام بينة والمشتري اقام بينة ان قيمة الكرم في ذلك الوقت مثل
الثمن فبينة الغبن اولى لانها تثبت زائدا ولان بينة الفساد ارجح من بينة الصحة و
بينة كون المتصرف ذا عقل اولى من بينة كونه مختلط العقل او كونه مجنونا يعني لو اقامت
الامة بينة ان مولاها دبرها في مرض موته وهو عاقل والورثة اقامت بينة انه كان مختلط
العقل او مجنونا فبينة الامة اولى وكذا اذا خالع امرأته ثم اقام الزوج بينة انه كان مجنونا
وقت الخلع واقامت بينة على كونه عاقلا او كان مجنونا وقت الخصومة فاقام وليه بينة
انه كان مجنونا والمرأة على انه كان عاقلا فبينة المرأة اولى في الفصلين بينة الاكراه اولى من
بينة الطوع يعني لو اثبت اقرار انسان بشيء طائعا فاقام المدعى عليه بينة اني كنت مكرها في ذلك
الاقرار فبينة الاكراه اولى لانها تثبت خلاف الظاهر اتم الكلام بهذه المسئلة اشارة الى انها المقطعة
باب في بيان احكام الاختلاف في الشهادة مبنى الباب على اصول مقررة منها ان الشهادة
على حقوق العباد غير مقبولة بدون الدعوى من المدعي لان ثبوت حقوقهم متوقفة على مطالبتهم و

لو

لو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى حيث لا يشترط فيها الدعوى لان اقامة حقوقه تعالى واجبة
على كل احد فكل احد خصم في اثباتها فصار كان الدعوى موجودة ومنها ان الشهود اذا شهدوا
باكثر من المدعي كان المدعي مكذبهم فبطلت شهادتهم واذا شهدوا باقل تقبل للاتفاق فيه ومنها ان
الملك المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب ومنها
ان الاختلاف بين الشاهدين ليس كالاختلاف بين الدعوى والشهادة لان شهادة الشاهدين ينبغي
ان يكون لكل منهما مطابقة للآخر في المعنى وفي اللفظ لا يوجب اختلاف المعنى اما المطابقة بين الدعوى و
الشهادة فينبغي ان يكون في المعنى فقط ولا عبرة باللفظ كذا في الفصول والاصل الاول قال تقدم مبتدأ
مضاف الى الدعوى في حقوق العباد شرط خبر مضاف الى قبولها اي الشهادة فان وافقتها اي الشهادة
الدعوى قبلت والا اي وان لم توافقها لا تقبل فرع على هذا وقال فلو ادعى المدعي ملكا مطلقا فشهد
الشاهدان به اي الملك بسبب كدعوى الارث بالارث مثلا قبلت لانهم شهدوا باقل مما ادعى المدعي
وهو لا يمنع قبول الشهادة للمطابقة معنى كما سبق وعكسه لا تقبل يعني اذا ادعى ملكا بسبب
وشهدا بمطلق لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا باكثر مما ادعى فبطلت كما سبق وكذا يجب مطابقة
الشاهدين لفظا ومعنى بطريق الوضع يعني لفظا لا يوجب اختلاف المعنى بان يتطابق لفظهما
على افادة المعنى بطريق الوضع لا التضمن وعندهما يكفي الاتفاق في المعنى فلو ادعى رجل مائة درهم
فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلثة وآخر باربعة وآخر بخمسة لا تقبل عنده لعدم المطابقة
لفظا وعندهما يقضي القاضي باربعة لاتفاق الشاهدين الآخرين فيها معنى فلو شهد احد ال
شاهدين بالنكاح والآخر بالتزويج قبلت شهادتهما ومثله الهبة والعطية ونحوهما بان يقول
احدهما وهبه والآخر اعطاه ولو شهد احدهما بالف وشهد الآخر بالفين او مائة ومائتين او
طلقة وطلقتين او ثلث ردت شهادتهما عند ابي ح لاختلاف المعنيين وعندهما تقبل على الاقل
لانهما اتفقا على الالف او الطلقة فتفرد احدهما بالزيادة فيثبت ما اجتمعا عليه دون ما تفرد به
احدهما ثم القبول على الاقل عندهما فيما اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل يكون المدعي
مكذبا لشاهد الاكثر كما ردت ولم تقبل لو ادعى المدعي غصبا او قتلا فشهد احدهما به اي بكل منهما
والآخر بالاقرار اي اقرار المدعى عليه به اي بكل منهما لما سبق بخلاف ما اذا شهدا بالاقرار به حيث
تقبل وكذا ردت في كل قول جمع مع فعل بان يشهد احد الشاهدين بقوله والآخر بفعله وتقبل
الشهادة على الف في الف ومائة ان ادعى المدعي الاكثر والا فلا كما سبق وفي العين تقبل
الشهادة على الواحد مثاله كما لو شهد واحد ان هذين العبدين له وشهد الآخر ان هذا العبد
منهما له قبلت شهادتهما على العبد الواحد منهما اتفاقا واما في العقد لا تقبل مطلقا اي سواء
كانت على الاقل او الاكثر او كان المدعي هو البايع او المشتري فرع على هذا وقال فلو شهد واحد
بشراء عبد او كتابته بالف وشهد آخر بالف وخمسمائة ردت شهادتهما لان المراد اثبات السبب
وهو العقد فالبيع بالف غير البيع بالف وخمسمائة فاختلف المشهود به لاختلاف الثمن فلم
يتم النصاب على واحد منهما ولان المدعي يكذب احد شاهديه ومثله العتق بمال والصلح عن قود

والرهن والخلع ان ادعى العبد في العتق بمال وادعى القاتل في الصلح عن قود والراهن في
الرهن والمرأة في الخلع لانهم لا يريدون اثبات المال بل اثبات العقد وهو مختلف كما
عرفت وان ادعى الآخر بان قال سيد العبد اعتقتك على الف وخمسمائة والعبد يدعي الالف
او قال ولي القصاص صالحتك على الف وخمسمائة والقاتل يدعي الالف وكذا غيرهما
فكدعوى الدين اي فهو كدعوى الدين في وجوهها يعني يثبت العتق والعفو والطلاق باقرار
المولى والولي والزوج وبقيت الدعوى في الدين فيثبت اقلهما وهو الذي اتفقا عليه واما
في الرهن فان كان المدعي هو المرتهن فهو كدعوى الدين يثبت اقلهما وان كان الراهن فلا تقبل
الشهادة فله ان يفسخه في اي وقت شاء وصورته ان يدعي انه رهنه الفا وخمسمائة وادعى
انه قبضه ثم اخذه الراهن فطلب الاسترداد منه فاقام بينة فشهد احدهما بالف والآخر بالف
وخمسمائة يثبت اقلهما والاجارة كالبيع في اول المدة يعني لو كانت الدعوى في الاجارة في اول
المدة قبل استيفاء المعقود عليه واختلف الشاهدان لا تقبل الشهادة كما لا تقبل عند الاختلاف
في البيع للحاجة الى اثبات العقد والاجارة كالدين بعدها يعني لو كانت الدعوى بعد مضي
المدة واستيفاء المنفعة والمدعي هو الموجر فهو كدعوى الدين لان المدة اذا انقضت يكون
المنازعة في وجوب الاجر وان كان المدعي هو المستاجر فهو كدعوى العقد بالاجماع وصح
النكاح بالف استحسانا عنده وقالا ردت فيه كما في البيع كانه جواب عما يقال كيف الحكم في
النكاح اذا اختلف الشاهدان فقال صح بالف وفي الكافي النكاح يصح باقل المالين سواء كان
الدعوى من الزوج او المرأة والمدعي يدعي الاقل او الاكثر عند ابي ح وعندهما لا يقضى بالنكاح لان
المقصود من الجانبين اثبات السبب فبطلت الشهادة كما في البيع وله ان المهر في النكاح
تابع ومن حكم التبع ان لا يغير الاصل الا ترى انه لا يبطل بنفيه ولا يفسد بفساده فكذا
لا يختلف باختلافه فوجب القضاء بالنكاح واذا وجب القضاء به يبقى المهر منفردا فوجب
القضاء باقل المالين قيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعي هو
الزوج لا يقبل شهادتهما اتفاقا لان مقصوده هو العقد والاصح ان الخلاف في الفصلين
ولزم الجر الصوري بشهادة ارث بقوله مات وتركه ميراثا له او الجر المعنوي بقوله مات
وذا ملكه او في يده لانه لا يثبت بهذه الشهادة كون الدار ملكا للمورث ثبت الملك للوارث ضرورة
لانه يخلفه في املاكه ومن ضرورة ثبوت الملك له الشيء وقالا الا ان يشهد الشاهدان بملكه اي
المورث بان يقولا كانت لابيه يوم موته لانه اذا ثبت ملكه كان جرا ضرورة او يشهدا انها
كانت في يده عند الموت لان فيه جرا ايضا لان يده ان كانت يد ملك عند الموت فظاهر
وان كانت يد امانة فكذلك الحكم لان الايدي في الامانات عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة
الضمان اذا مات مجهلا والمضمون يملكه الضامن على ما عرف فيكون اثبات اليد في ذلك
الوقت اثباتا للملك او ان يشهدا انها كانت في يد من يقوم مقامه من مستعير المورث
ومستاجره ومرتهنه وغاصبه هذا عندهما وعند ابي يوسف الجر ليس بلازم بل اذا ثبت

الوارث ان العين كانت للمورث يكفي لان ملك الوارث قد ثبت بقول الشهود انها كانت
له ولهما ان ملك المورث يتجدد وهو يحتاج الى اثبات النقل اليه وذلك بالجر الصوري او
المعنوي وهو الذي ذكره ولا بد مع الجر من بيان سبب الوراثة وبيان انه اخوه لابيه وامه
او لاحدهما واما قول الشاهد لا وارث له غيره وذكر اسم الميت عطف على قول الشاهد فكل
منهما ليس بشرط اما قوله فلانه لا علم للشاهد بنفي وارث غيره على القطع والبتات لانه لا يمكنه
ان يستصحب جميع عمره بحيث لا يغيب عنه حتى يعلم انه لا وارث له غيره فكانت الشهادة
بنفي وارث آخر شهادة بما لا علم له فلا تقبل واما ذكر اسمه فلان بيان سبب الوراثة بين الوارث
والمورث اغنى عن ذكر اسمه ولو شهدا رجلان ان هذا العين كانت بيد شخص حي منذ شهر
ردت شهادتهما عندهما وعند ابي يوسف انها تقبل لان اليد مقصودة كالملك فوجب
ان تقبل ولهما ان الشهادة قامت على مجهول لان اليد متنوعة الى ملك وامانة وضمان
فلا يمكن القضاء بالمجهول بخلاف الملك لانه معلوم غير متنوع وقيد بالحي لانهما اذا شهدا
لميت انها كانت في يده وقت الموت تقبل اتفاقا بخلاف ما لو شهدا انها كانت ملكه او
اقر المدعى عليه بذلك اي بانها كانت ملكه او شهد شاهدان انه اي المدعى عليه اقر انه اي
المدعى به كان في يد المدعي حيث تقبل ويدفع المدعى به الى المدعي لان الاقرار معلوم فيصح
الشهادة به وجهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار الا تمام بما كان لما قبله بما يخالف يشير الى الشروع
بما يخالف **باب** في بيان احكام الشهادة على الشهادة هي اي الشهادة على الشهادة مقبولة
الا فيما يسقط بشبهة من حد وقود لكون كل منهما مندرئا بشبهة كما سبق بشرط متعلق
بمقبولة تعذر حضور الاصل في مجلس القضاء بموت الاصل متعلق بتعذر لكن في النهاية
وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل او مرض لا ياتي معه
مجلس القضاء او سفر اي غيبة مسيرة سفر او كون المرأة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس
الحاكم حتى لو حضرت لا يمكنها ان تنطق لحيائها عند الشهادة لطرف المخدرة وكذا اذا حبس الاصل في
سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط لان جوازها للاحتياج ولا يمس الا عند
عجز الاصل وقد يتحقق العجز باحد هذه الاشياء وبشرط شهادة عدد عن كل اصل لا يشترط تغاير
فرعي هذا وذاك اي لا يشترط ان يكون فرعا هذا الاصل مغاير الفرعي اصل آخر فلو شهد رجلان على
شهادة رجل واحد ثم شهدا على شهادة رجل آخر يجوز وعند الشافعي لا يجوز الا الاربع عن كل
اصل اثنان لان الفرعين قائمان مقام اصل واحد فلا يتم الحجة فيهما ولنا قول علي رضه لا يجوز على شهادة
رجل الا شهادة رجلين ذكره مطلقا ولم يرو عن غيره خلافه ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين
عند التحميل حال كونه مخاطبا على الفاعل للفرع اشهد امر من الاشهاد وعند الحاجة فلو اشهد رجلا وهناك
رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف لانه معلوم كما في المحيط
اني اشهد بكذا اي بان فلانا بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم ويقول الفرع اشهد ان فلانا
اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد انت على شهادتي بكذا ذكر محمد في السير الكبير يقول الفرع

اشهد على شهادته بكذا او كان الامام السرخسي يفتي به وما فيه اولى منه وان كان اخصر لانه لابد من ذكر
شهادة الاصل والتحميل والتوكيل ويكفي تعديل الفرع المصدر مضاف الى فاعله ومفعوله اصله كاحد
الشاهدين اي كما يكفي تعديل احدهما صاحبه لان كلا منهم من اهل التزكية وان سكت الفرع عنه
اي عن تعديله الاصل نظر القاضي في حاله اي الاصل حتى يتعرف عدالته عنه هو اهل التزكية هذا
عند ابي يوسف وعند محمد لا تقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرفوها لم ينقلوا الشهادة فلا
تقبل ولابي يوسف ان الواجب عليهم النقل لا التعديل لانه ربما يخفى عليهم فاذا نقلوا فالقاضي
يتعرف العدالة كما لو حضروا بانفسهم وشهدوا وتبطل شهادة الفرع بانكار اصله الشهادة منعو
انكاره وهو مضاف الى فاعله لان التحميل شرط وقد فات التعارض بين الخبرين واما مع
حضورهم فلا يلتفت الى شهادة الفرع ولو شهدا على شهادة اثنين اي رجلين بان الفلانة على
فلانة بنت الفلانية الف درهم مثلا وقالا اي الفرعان اخبرانا اي الاصلان بمعرفتها اي بانها
يعرفانها بعينها وجاء المدعي بامراة لم يعرفا اي الفرعان انها اي الفلانة هي اي فلانة نفسها
قيل له اي قال القاضي للمدعي ثبت لك الحق على فلانة بشهادة هذين الشاهدين هات اي ائت
بشاهدين اخرين انها هي فلانة لان الفروع نقلوا كلام الاصول كما تحملوا فصح النقل وقولهم لا نعلم هي
هذه ام لا لا يقتضي جرحا في الشهادة لانهم ان لم يعرفوها فقد عرفها الاصل ومثله الكتاب الحكمي اي اذا
ورد كتاب القاضي الى القاضي ولم يعرف الشهود المشهود عليه قيل للمدعي هات شاهدين ان هذا هو
المشهود عليه ولو قالا اي الشاهدان فيهما اي في الشهادة على الشهادة والكتاب الحكمي التميمية اي
المنسوبة الى بني تميم يعني لو قالا على فلانة بنت فلان التميمية كذا لم يجز حتى ينسباها الى فخذها وهي
القبيلة الخاصة لان التعريف لا يحصل بالنسبة العامة كبني تميم لانهم لا يحصى عددهم بخلاف النسبة
الى الفخذ لانها خاصة وكذا البخارية والسمرقندية والفرغانية عامة لا يحصل التعريف بها والاوز جندية
خاصة وقيل النسبة الى السكة الصغيرة خاصة والى المحلة الكبيرة عامة ثم التعريف عند ابي ح
ومحمد وان كان يتم بذكر الجد لكن ذكر الفخذ يقوم مقامه لانه اسم الجد الاعلى فنزل منزلة الجد الادنى
هذا في العرب واما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام الفخذ
ولو اشهد الاصل على شهادته ثم نهاه اي الاصل الفرع عنها اي الشهادة لم يصح نهيه كما في ان شهدا
على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادتهما على القضاء لكافر على كافر
كما سبق في كتاب القاضي وتقبل شهادة رجل على شهادة ابيه وعلى قضاء ابيه في الصحيح [illegible]
الاربع من الخانية ظهر انه شهد بزور عزر بالتشهير بان اقر على نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او
موته فجاء حيا او شهد برؤية الهلال فمضى ثلثون يوما وليس بالسماء علة ولم ير الهلال ونحو ذلك علم
ان شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته او لا لانه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بالمسلمين
وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له وتنكيلا لكنهم اختلفوا في كيفيته فقال ابو ح تعزيره تشهيره فقط
وقالا يضرب ويحبس وبه اخذ الشافعي لانه روي عن عمر رض انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا
وسخم وجهه وله ان شريحا كان يشهر ولا يضربه فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير

سوقى

سوقي بعد العصر في مجمعه ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وشريح
كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التشهير لا يخفى على الصحابة ولم ينكر عليه احد وما هذا الا محل
الاجماع الا تمام بما كان في عاقبة الشيء يدل تلميحا على عاقبة الشيء باب في بيان احكام
الرجوع عن الشهادة هو اي الرجوع عنها ان يقول رجعت عما شهدت به ونحوه كان يقول شهدت
بزور او كنت مبطلا فيها فرع على هذا وقال فلو انكرها اي الشهادة لا يكون انكارها رجوعا لان الرجوع
عنها يقتضي سبق وجودها وشرطه اي الرجوع عنها مجلس قاض قال في الكفاية اعلم ان للرجوع عنها
ركنا وحكما فركنه قول الشاهد شهدت بزور ونحوه وحكمه وجوب التعزير والضمان معه ان رجع بعد
القضاء وكان المشهود به مالا وقد ازاله بغير عوض وشرط جوازه ان يكون الرجوع عند قاض لكونه
فسخا لها فيختص بما يختص الشهادة من مجلس قاض اي قاض كان فلو كان الرجوع عند غيره
لا يصح فاذا اقام المقضي عليه بشهادتهما بينة بانهما رجعا عند غير قاض او طلب يمينهما لا تقبل
بينته ولا يحلفان لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما اذا اقرا انهما رجعا عند غيره حيث يصح اقرارهما
وان اقرا برجوع باطل لان اقرارهما به يجعل رجوعا منهما في الحال وبخلاف ما اذا اقام البينة
بانهما رجعا عند قاض اخر غير الذي قضى بالحق حيث تقبل هناك بينته لانه ادعى رجوعا
صحيحا كما في الدرر فرع على هذا وقال فلو ادعى رجوعهما عند غيره اي القاضي وبرهن او اقام
بينة عليه عند غيره لا تقبل لما ذكرنا فان رجعا اي الشاهدان قبل الحكم بها اي بهذه الشهادة
سقطت الشهادة ولا يقضي لان كلامهما متناقض ولا ضمان عليهما لانهما لم يتلفا شيئا على احد
وان رجعا بعده اي حكم القاضي بشهادتهما لم يفسخ الحكم مطلقا اي سواء قبض المال او لا لان الاول
ترجح باتصال القضاء به بخلاف ظهور الشاهد عبدا او محدودا في قذف فانه يفسخ مطلقا لانعدام
الشهادة وضمنا اي الشاهدان ما اتلفاه للمشهود عليه سواء قبض المدعي المال عينا او دينا او لا اي
لم يقبض ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض بما يعدله لانهم صاروا سببا للاتلاف
المال على وجه التعدي فلزمهم الضمان كحافر البئر وواضع الحجر على الطريق هذا اذا قبض المدعي المال دينا
كان او عينا لان الاتلاف لا يتحقق بدون قبضه لكن هذا مختار شمس الائمة وقال شيخ الاسلام
في مبسوطه هذا مسلم اذا كان المال دينا واما اذا كان عينا فيجب الضمان على الشهود وان لم
يقبض المشهود له لان الشهود ازالوا الملك عنه بشهادتهما عند اتصال القضاء حتى لا ينفذ تصرف
المشهود عليه فيه وفي الدين لا يجب الضمان ما لم يقبضه لان الضمان مقدر بالمثل وهما اتلفا عليه
دينا بشهادتهما فاذا ضمنهما قبل القبض فقد استوفى منهما عينا بمقابلة الدين وهو لا يجوز اذ
لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين انتهى الا ان الحكم لم يفسخ مطلقا ولذا قال به يفتى والعبرة
فيه اي في حق الضمان لمن بقي من الشهود لا لمن رجع وفي هذه المسئلة لو رجع احدهما بقي من يقوم
بنصف الحق فيجب عليه ضمان النصف وعند الائمة الثلثة العبرة لمن رجع الا في رواية عنهم لمن
بقي وعندهم يجب ضمان النصف على الراجع على اصلهم فرع على هذا وقال فان رجع احدهما اي
الشاهدين ضمن النصف لبقاء الواحد منهما وان رجع احد ثلثة انفس من الشهود لم يضمن شيئا

لبقاء من يبقى بشهادته كل الحق وعند الثلثة يضمن الراجع ثلث المال وان رجع آخر مع الذي
رجع من الثلثة ضمنا اي الراجعان النصف لانه بقي منهم واحد فيبقى ببقائه نصف الحق وعندهم
يضمنان الثلثين وان رجعت امراة كائنة من رجل وامراتين ضمنت تلك المراة الربع
لبقاء ثلثة الارباع ببقاء رجل وامراة لان الرجل وحده بالنصف وهذا بالاجماع وان رجعتا
اي المراتان فالنصف اي ضمنتا النصف لانهما بمنزلة رجل فبقي رجل فيبقى النصف وان
رجع ثمان نسوة كائنة من رجل وعشر نسوة لم يضمن بتشديد النون من الضمان لانه بقي من
يبقى بشهادته كل الحق وهو الرجل والمراتان وعند الثلثة يضمن ثمانية اجزاء النصف وان
رجعت امراة اخرى مع الثمانية ضمن بتشديد النون منه ربعه اي المدعى وعندهم ضمن تسعة اجزاء النصف
وان رجعوا يعني الرجل وعشرة نسوة فالغرم اي الضمان عند ابي ح بالاسداس يعني سدسه عليه وخمسة اسداسه
عليهن وقالا النصف للرجل والنصف الآخر للنسوة لانهن وان كثرت كرجل وبه اخذت طائفة من
الشافعية ولنا ان حالة اجتماع النساء مع الرجل كل امراتين كرجل فصارت عشرة نسوة كخمسة رجال
ولا يضمن راجع في النكاح شهد بمهر مثلها يعني لو شهد رجلان على الرجل وعلى المراة بالنكاح ورجعا لم يضمنا
لانهما لم يتلفا عليهما شيئا بشهادتهما سواء ادعت او ادعى الفضل وان زاد المهر عليه اي على مثله ضمنا ما
اي الزيادة على مهر المثل لانهما اتلفاها بشهادتهما من غير عوض اذا كانت هي المدعية وعند الشافعي
لا يضمنا ما ولو شهدا باصل النكاح باقل من مهر مثلها ورجعا فلا ضمان عليهما بخلاف ما لو شهدا عليها اي
المراة بقبض المهر كله او بعضه ثم رجعا حيث يضمنان ما اتلفاه وضمنا اي الشاهدان بالرجوع في البيع
والشراء ما نقص عن قيمة المبيع او ما زاد يعني لا يضمن ايضا راجع في البيع الا ما نقص من قيمة المبيع لو
ادعى المشتري بان يقول اشتريت هذا العبد من هذا الرجل بالف وهو يساوي الفين فانكر المدعى عليه
فشهد شاهدان ثم رجعا يضمنان للبائع الفا لانهما اتلفاه عليه ولا يضمن ايضا راجع في البيع الا ما
زاد على القيمة من الثمن لو ادعى البائع ان المشتري اشترى مني هذا العبد بكذا وعليه الثمن وانكر المشتري فشهد
شاهدان انه اشترى العبد بالفين وهو يساوي الفا ثم رجعا يضمنان للمشتري الفا لانهما اتلفاه عليه ولو
شهد رجلان على البائع بالبيع بالفين الى سنة والحال ان قيمته الف ثم رجعا فان شاء المشتري ضمن
الشهود من التعجيل قيمته حالا وان شاء اخذ المشتري منهما الى سنة واياما اختار المشتري برئ
المشتري الآخر يعني ان اختار التضمين برئ البائع وان اختار الاخذ برئ الشهود وفي الطلاق قبل وطئ
وخلوة صحيحة ضمنا بالرجوع نصف المال من المهر لانهما اكدا ما كان على شرف الزوال الا ترى انها لو
طاوعت ابن زوجها او ارتدت سقط المهر اصلا او المتعة للمفوضة وهي التي زوجت بلا ذكر مهر
او على ان لا مهر لها اذا شهدا بالطلاق قبل وطئ وخلوة ثم رجعا لان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ
فيوجب سقوط جميع المهر كما سبق في المهر ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المتعة فيمن سمى مهرا وقد
الزمه الشاهدان على الزوج ولم يكن واجبا عليه فوجب الضمان عليهما فصار كما اذا شهدا بمال فقضى
به ثم رجعا كما في النهاية ولو شهد شاهدان انه طلقها ثنتين وآخران انه طلقها واحدة قبل الدخول
قيد لها ثم رجعوا كلهم فضمان نصف المهر على شهود الثلاث لا غير لانه لم ينقص بشهادة شهود الواحدة

لانه

لانه لا يفيد لان حكم الواحدة حرمة خفيفة وحكم الثلاث حرمة غليظة ولا يفيد القضاء بالحرمة الخفيفة
مع القضاء بالحرمة الغليظة والقاضي لا يشتغل بما لا يفيد فلا يقضى بالواحدة لعدم الفائدة كما في المحيط
ولو كان شهدا بطلاق بعد وطئ وخلوة فلا ضمان على احد بالرجوع لان المهر تاكد بالدخول والخلوة
لا بشهادتهما وقال الشافعي يضمنان للزوج مهر المثل ولو شهدا بعتق فرجعا ضمنا القيمة مطلقا
اي سواء كانا موسرين او معسرين لانهما اتلفا ملك المشهود عليه بلا عوض فعليهما ضمانه مطلقا
لانه ضمان اتلاف الملك والولاء للمعتق على الفاعل من الافعال لان العتق لا يتحول الى الشاهدين
بضمانهما لان العتق لا يقبل الفسخ وثبوت الولاء للمولى لا يكون عوضا لان الولاء ليس بمال وانما
هو سبب يورث عنه ولو رجعا بعد الشهادة في التدبير ضمنا ما نقصه يعني لو شهد شاهدان على
رجل انه دبر عبده فقضى القاضي عليه بذلك بشهادتهما ثم رجعا عنها فعليهما ضمان ما بين قيمة العبد
مدبرا الى قيمته غير مدبر ولو مات المولى بعد ذلك فعتق من ثلث تركته كان عليهما ضمان قيمته مدبرا
لورثته ولو رجعا بعد الشهادة في الكتابة يضمنان قيمته يعني لو شهد شاهدان على رجل انه كاتب
عبده على الفي درهم الى سنة وقيمته الف درهم فقضى القاضي بذلك ثم رجعا عن شهادتهما فان المولى
بالخيار ان شاء ضمن الشاهدين بالف درهم حالا ورجعا بالكتابة على المكاتب الى اجلها وان شاء
اتبع المكاتب بالكتابة وترك تضمين الشاهدين فالمولى يختار ايهما ولا يعتق حتى يؤدي ما عليه اليهما
كما كان قبل رجوعهما فاذا ادى عتق والولاء للمولى لانه هو المكاتب وانما الشاهدان قاما مقامه
في اخذ بدل الكتابة منه لا غير ولو رجعا بعد الشهادة في الاستيلاد يضمنان نقصان قيمتها يعني لو
شهد شاهدان على رجل انه اقر ان هذه لامته قد ولدت منه وهو ينكر ذلك فقضى القاضي بشهادتهما
عليه بذلك ثم رجعا عن شهادتهما كان عليهما له ضمان ما بين قيمتها امة الى قيمتها مستولدة ان لم
يكن معها ولد وكان المولى حيا فاذا مات المولى يضمنان باقي قيمتها للورثة فان مات المولى ثم
رجعا عتقت وضمنا قيمتها للورثة وضمنا في القصاص الدية يعني لو شهدا ان زيدا قتل بكرا فاقتص
زيد ثم رجعا يجب الدية عندنا لا القصاص لانه جزاء مباشرة القتل ولم يوجد منهما ذلك ولم
يقتصا اي الشاهدان وقال الشافعي يقتصان لانهما تسببا القتل قلنا التسبب لا يوجب القصاص
كحفر البئر ووضع الحجر وضمن شهود الفرع برجوعهم لان التلف يضاف الى شهادتهم لا يضمن شهود الاصل
بقولهم لم نشهد الفروع على شهادتنا او بقولهم اشهدناهم والحال انا غلطنا لان الحكم وقع بشهادة
الفروع ولا يلتفت الى كلامهم بعد الحكم بخلاف ما اذا قالوا ذلك قبل الحكم حيث لا يقضى به
لانكارهم التحميل وهو شرط فيهما وقال محمد يضمن شهود الاصل بقولهم اشهدناهم وغلطنا لان
الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كان الاصول حضروا مجلس الحاكم وبه اخذ احمد في وجه وكيهما ما
ذكرناه وبه اخذ الشافعي ومالك ولا اعتبار بقول الفروع كذب الاصول او غلطوا يعني بعد
القضاء بشهادتهم لان ما مضى من القضاء لا ينتقض بقولهم ولا يلزمهم غرامة لانهم لم يرجعوا وانما
شهدوا على غيرهم بانهم كذبوا ولو رجع الكل من الاصول والفروع ضمن الفروع دون الاصول
عندهما وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع لان الحكم

وقع بشهادة الكل فيتخير وكما ان الحكم وقع بشهادة الفروع فاختص بهم الضمان وعن احمد يضمن كلهم وضمن
المزكون بالرجوع عن تزكيتهم مع علمهم بكونهم عبيدا عند ابي ح لان شهادتهم في معنى علة العلة وعندهما
لا ضمان عليهم لانهم اثنوا على الشهود خيرا فنزلوا منزلة شهود الاحصان اما مع الخطاء يعني لم يعلموا انهم
عبيد فلا يضمنون لان الخطاء معفو لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وضمن شهود التعليق يعني
لو شهد شاهدان انه علق عتق عبده بشرط وشهد آخران على وجود الشرط فقضى بالعتق ثم رجع الكل
ضمن شاهد اليمين فقط لان اليمين هو السبب والتلف انما يضاف الى مثبت السبب دون
الشرط المحض لا يضمن شهود الاحصان يعني لو شهدوا على الزنا وشهد الشهود على احصان الزاني
فرجم ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه المتفق مع النفي خبر
الى انه هو الاخير **كتاب** في بيان احكام الوكالة اورد هذا عقيب الشهادة لان في كل واحد منهما
اعانة الغير باحياء حقه وهي بكسر الواو وفتحها التفويض والتسليم من قولهم وكل اليه الامر اذا فوضه
اليه تعالى على الله توكلنا اي فوضنا امورنا اليه ومنه قوله تعالى اني توكلت على الله ربي وربكم
اي فوضت امري الى الله مبرئ من ربكم لا اعتمد الا عليه ولا اخاف غيره اذ كل شيء في قبضته
وقدرته وسلطانه وفي عرف اهل الشرع تفويض التصرف الى الغير ليقوم به غيره ذلك لاجل
المفوض كما في النهاية والوكيل يطلق على المذكر والمؤنث والجمع كما في القاموس التوكيل صحيح وهو
اي التوكيل اقامة غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم هما صفتان لتصرف ممن يملكه اي التصرف
متعلق بصحيح وقوله وهو اقامة غيره الى آخره جملة معترضة بينهما وذلك لان الوكيل يستفيد
ولاية التصرف منه فلا يتصور ان يستفيد ممن لا ولاية له على التصرف قيل هذا على قولهما واما على
قول ابي ح فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الوكيل وان لم يكن الموكل مالكا للتصرف فيه فليس
بشرط حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر والخنزير وتوكيل المحرم الحلال ببيع الصيد وقيل
احتراز عن الصبي المحجور والعبد المحجور فانهما لو اشتريا شيئا لا يملكانه فكذلك لا يصح توكيلهما فرع على
هذا وقال فلا يصح توكيل مجنون وتوكيل صبي لا يعقل مطلقا فلو وكل صبيا لا يعقل وغيره او مجنونا
وغيره بطل التوكيل لانهما ليسا من اهل العبارة ولا يصح توكيل صبي يعقل بنحو طلاق وعتاق و
هبة وصدقة يشير الاطلاق في صبي لا يعقل والتقييد في صبي يعقل الى ان توكيل الصبي العاقل في غيرها صحيح
وصح توكيل صبي يعقل بما ينفعه اي الصبي كقبول الهبة وصح بما تردد بين ضرر ونفع كبيع واجارة ان
كان الصبي ماذونا من قبل وليه ولا يصح توكيل عبد محجور وصح توكيله لو كان ماذونا من طرف مولاه
او كان مكاتبا وتوقف توكيل مرتد فان اسلم نفذ وان مات او لحق بدار الحرب او قتل لا ينفذ وصح
توكيل مسلم ذميا ببيع خمر او خنزير وتوكيل محرم على اسم الفاعل من الافعال حلالا ببيع صيد المحرم وان امتنع
منه اي التصرف الموكل على الفاعل من التفعيل بعارض بمنعه متعلق امتنع واصله لا قبله وبيع
الخمر يجوز لمسلم في الاصل وانما امتنع بعارض النهي اذ كان الوكيل يعقل العقد ظرف صحيح بان كان
يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الغبن الفاحش من اليسير ويقصد بذلك ثبوت
الحكم او الربح لا الهزل ولو كان صبيا او عبدا محجورا واصله لا قبله لان الحقوق لا تتعلق بهما و

تتعلق

والا لا [illegible]

تتعلق بموكلهما لان الصبي العاقل له عبارة معتبرة شرعا حتى ينفذ تصرفه باذن الولي في ملك نفسه
وكذا ينفذ تصرفه في ملك الغير بتوكيل المالك اياه بذلك وكذا العبد اهل التصرف ومالك له
حتى صح طلاقه واقراره بالحدود والقصاص والباء في قوله بكل ما يباشره بنفسه يتعلق بقوله صحيح
اي بكل شيء جاز ان يباشره بنفسه لاجل الحاجة لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى
توكيل غيره فلا بد من جوازه دفعا للحاجة لنفسه احتراز عن الوكيل لانه لا يجوز له ان يوكل فيما وكل فيه
لانه استفاد التصرف من غيره وهو مقيد بما امره حتى لو صرح به ايضا جاز فيصح التوكيل ايضا بخصومة
في حقوق العباد لكن برضى الخصم اي بشرط رضاه عند ابي ح وعندهما يصح وان لم يرض لان الدعوى
حق المدعي ان شاء باشر بنفسه وان شاء فوض الى غيره ان كان به عذر او لا وبه اخذت الائمة
الثلثة وله ان الجواب مستحق على الخصم بلسانه عينا لانه هو المقصود له وفي التوكيل نقل الحق الى الغير
على وجه لا يعرى عن ضرر لصاحب حق وهو ضرر شدة الخصومة فلا يصح بغير رضاه قال المتاخرون
ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت في ابائه من الوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل من
الموكل وان علم من الموكل القصد الى الاضرار بصاحبه في التوكيل لا يقبل منه التوكيل الا برضاء صاحبه
وهو المختار للفتوى كما في الكافي الا ان يكون الموكل استثناء من قوله برضى الخصم مريضا او غائبا مدة
سفر ثلثة ايام او يكون الموكل مريدا له اي السفر الا انه لا يقبل قوله اني اريد ان اسافر بل القاضي
ينظر في حاله لان هيئة من يسافر لا يخفى على احد او يكون الموكل مخدرة على المفعول من التفعيل
التي لم تجر لها عادة بالبروز وحضور مجلس القاضي قال ابو بكر الرازي يلزم التوكيل لانها لو حضرت لا
يمكنها ان تنطق بحجتها لحيائها فيلزم توكيلها او حائضا والحال ان الحاكم بالمسجد كما في السابق او
محبوسا حصل حبسه من غير حاكم هذه الخصومة وان حصل من حاكم الخصومة فلا يكون عذرا او لا
يحسن الموكل على اسم الفاعل من الافعال الدعوى ففي هذه الاعذار يصح بلا رضى الخصم بالاجماع كما في الدرر
وغيره لا يصح التوكيل ان كان الموكل شريفا خاصم من دونه فلا يكون الشرف عذرا فلا يصح بدون
رضاه وله اي للخصم الرجوع عن الرضى قبل سماع الحاكم الدعوى وان سمع فليس له الرجوع ولو اختلفا
في كونها مخدرة ان كانت من بنات الاشراف فالقول لها مطلقا اي سواء كانت بكرا او ثيبا و
ان كانت من بنات الاوساط فالقول لها لو كانت بكرا وان كانت من بنات الاسافل فلا يكون
القول لها في الوجهين اي البكر والثيب ويصح التوكيل ايضا بايفائها اي اداء الحقوق واستيفائها
اي قبضها لما ذكرنا من الحاجة لانه لا يعرف ذلك كل احد الا في حد وقود استثناء من قوله واستيفائها
لا من قوله ويصح التوكيل لان التوكيل باثباتهما جائز ولكن لا يجوز استيفاؤهما فانه لا يجوز بغيبة
موكله عن المجلس لانهما يسقطان بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبته بل هو الظاهر للندب
الشرعي بخلاف غيبة الشاهد لان الظاهر عدم الرجوع وبخلاف حالة الحضرة لانتفاء هذه الشبهة كما في الهداية
وغيره مما بلغت فعلى هذا يلزم قيد ان لم يحضر الموكل وحقوق مبتدأ مضاف الى عقد التي لا بد من
اضافته اي ذلك العقد الى الوكيل كبيع واجارة وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى
الموكل المدعى عليه لان الوكيل بالبيع يقول بعت هذا منك ولا يقول بعت هذا منك من قبل

فلان وكذا الوكيل بالشراء يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لاجل فلان تتعلق خبره اى تلك
الحقوق به اى الوكيل ان لم يكن الوكيل محجورا صبيا وعبدا فان توكيلهما جائز الا ان حقوق عقدهما
ترجع الى الموكل كما مر ومثل حقوق العقد بقوله كتسليم مبيع الى المشترى فى الوكالة بالبيع وقبضه
اى المبيع عن البايع فى الوكالة بالشراء وقبض ثمن اى ثمن مبيعه فى البيع ورجوع الوكيل بالشراء
به اى الثمن على البايع عند استحقاقه اى عند ظهور المستحق للمبيع وكذا الرجوع عليه بالثمن عند استحقاق
ما باع وخصومة الوكيل بالشراء مع البايع فى ظهور عيب المبيع بلا فصل اى فرق بين حضور موكله
وغيبته اى موكله وشرط مبتدأ مضاف الى عدم تعلق حقوق به اى الوكيل فيما تتعلق به لغو خبره
والملك مبتدأ خبره يثبت للموكل اى موكل الوكيل بالشراء ابتداء اى فى ابتداء الامر وان اضاف الى
نفسه فان الوكيل نائب فى حق الملك اصيل فى حق الحقوق فرع على هذا وقال فلا يعتق قريب
الوكيل بشرائه اى الوكيل مثل ابيه وابنه وكذا لا يفسد نكاح زوجته به اى بشرائه زوجته لان العتق
وفساد النكاح يستدعيان تقرر الملك فاذا لم يوجد لم يحصلا كما فى الزيادات وغيره ولمعترض
ان يعترض بانه مخالف لاطلاق قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه واجيب بان المطلق
ينصرف الى الكامل والمجتهد غير غافل وهما اى عتق القريب وفساد نكاح الزوجة يكونان على
الموكل لو اشترى وكيله قريب موكله وزوجته اى الموكل لان الموكل ملكهما حقيقة والحقوق فى كل
عقد الذى لابد من اضافته الى موكله كنكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاكى حكاية غيره فلا
يلزم عليه شئ كما فى الكفاية وصلح عن دم عمد او صلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل ودون اقرار فانه
مبادلة وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعارة وايداع ورهن واقراض اعطاء مال
اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما سبق انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما فى الخزانة فما قيل انه
باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين وشركة ومضاربة كما فى الاختيار تتعلق بموكله لان الوكيل فى
هذه سفير محض ولذا لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضاف النكاح الى نفسه وقع له
فصار الوكيل كرسول ثم شرع تبيين ما يترتب على هذا بالتفريع وقال فلا مطالبة من قبل المرأة على الوكيل
بمهر المرأة التى زوجها الوكيل بالموكل ولا تسليم اى لا مطالبة من الوكيل بتسليم المرأة التى زوجها به
وللمشترى الاباء اى الامتناع عن دفع الثمن للموكل يعنى لو وكل رجلا ببيع شئ فباعه ثم ان
الموكل طالب المشترى بالثمن له منعه لان الموكل اجنبى عن عقد وحقوقه لانها تتعلق بالعاقد وان دفع
المشترى الى الموكل فى هذه المسئلة صح دفعه ولو كان دفعه مع نهى الوكيل ولا يطالبه اى المشترى الوكيل
ثانيا لان المقبوض حقه وبرئت ذمة المشترى لوصول الثمن الى مستحقه ولذا لو كان للمشترى دين على الموكل
تقع المقاصة بدين الموكل دون دين الوكيل ولو كان له دين على الوكيل فقط وقعت المقاصة به و
يضمن الوكيل للموكل لانه قضى دينه بمال الموكل وعن ابى يوسف لا تقع المقاصة بدين الوكيل ومثله
اى الوكيل عبد ماذون للتجارة لا دين عليه مع مولاه يعنى ان العبد الماذون الذى لا دين عليه مع مولاه
كالوكيل مع موكله فلو باع شيئا لم يطالب الثمن مولاه وان دفع المشترى اليه صح ولو مع نهى الماذون
ولا يطالبه الماذون ثانيا المشتبه بحث غالبا فى الآخر فلان ذكره مناسبا للآخر باب فى بيان احكام

الوكالة

الوكالة بالبيع والشراء الاصل ان الجهالة الفاحشة وهى الجهالة فى الجنس تمنع صحة الوكالة سواء بين
الثمن او لا كما لو وكله فى شراء ثوب ودابة ونحوهما والجهالة اليسيرة لا تمنع وهى ما كانت فى
النوع المحض كما لو وكله بشراء فرس او حمار او ثوب هروى ونحوها والجهالة التى بين الجنس والنوع
ان بين الثمن لا تمنع كما لو وكله بشراء عبد او جارية او بين النوع بان قال عبدا تركيا او حبشيا ونحوها
وان لم يبين واحدا منهما لم يجز وكله بشراء ثوب هروى اى منسوب الى هراة مدينة بخراسان فتحت
فى زمن عثمان رضى الله عنه او وكله بشراء فرس او بغل صح التوكيل لانه لم تبق الجهالة بعد اعلام الجنس الا فى
الصفة وهى تتحمل فى الوكالة وان لم يسم ثمنا لانه ببيان جنس الثمن يصير معلوما عادة ولا
تصح هذه الوكالة فى قول من الشافعى ورواية عن الامام ولو وكله بشراء دار او عبد جاز التوكيل
ان سمى ثمنا لانه يعلم بذكر الثمن فى اى نوع قصد او نوعا والا اى وان لم يسم الثمن او النوع لا يجوز لانه
ح يلتحق بجهالة الجنس ولو وكله بشراء ثوب او دابة لا يصح وان سمى ثمنا لان هذه جهالة الجنس فلا يصح
بها لما ذكرنا والجنس ما يدخل تحته انواع متغايرة والنوع ما يدخل تحته افراد متحدة فى الماهية ولو
وكله بشراء طعام وبين قدره او دفع ثمنه وقع على المعتاد اى على البر يعتاد للاكل كلحم مطبوخ و
مشوى قال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام فى عرفنا ينصرف الى ما يمكن للاكل كلحم مطبوخ و
مشوى ونحوه وقال صدر الشهيد به يفتى وفى الوصية متعلق بيدخل مؤخر اله اى الاكل بطعام
متعلق بالوصية يدخل كل مطعوم وللوكيل الرد اى رد المبيع بعيب ما دام المبيع فى يده بغير
امر الموكل لان الرد بالعيب من حقوق العقد وهى ما يتعلق به دون الموكل ولوارثه اى الوكيل
او وصيه اى الوكيل ذلك اى الرد بعيب بعد موته اى الوكيل فان لم يكونا اى الوارث والوصى
فلموكله اى الوكيل ذلك الرد بالعيب فلو سلمه اى المبيع الوكيل الى موكله فهو لا يرد امتنع رده ا
رد الوكيل المبيع بعيب فالمصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف الا باذنه اى الموكل لانتهاء حكم
الوكالة بالتسليم اليه وللوكيل حبس المبيع الذى اشتراه عن موكله بثمن اى فى مقابلة ثمن دفعه اى
ذلك الثمن الوكيل من ماله او لا اى لم يدفعه اصلا وقال زفر ليس له ذلك لان قبضه كقبضه فكانه
سلمه اليه فيسقط حق الحبس وبه اخذت الائمة الثلثة ولنا انه كالبايع من الموكل فيثبت له حق
الحبس ولو اشترى الوكيل بنقد ثم اجله البايع كان للوكيل المطالبة اى مطالبة الثمن من موكله حالا
فلو هلك المبيع فى يده اى الوكيل قبل حبسه عن الموكل هلك من مال موكله ولم يسقط الثمن
عن الموكل فيرجع الوكيل عليه لان الوكيل عامل له فيصير الموكل قابضا بقبضه حكما ولو هلك
المبيع بعد حبسه اى الوكيل فهو اى حكمه فى الهلاك كمبيع يعنى يهلك بالثمن عندهما وعند ابى يوسف
هو كرهن فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين لانه حبسه للاستيفاء بعد ان لم يكن محبوسا
وهو معنى الرهن وقال زفر هو كالغاصب فيضمن جميع قيمته لانه ليس له ان يحبسه عنده
فالحبس يكون متعديا وبه اخذت الثلثة ولهما انه بمنزلة البايع من الموكل فكان حبسه لاجل
استيفاء الثمن فيسقط الثمن بهلاكه وتوضيحه اذا كان الثمن خمسة عشر مثلا وقيمة المبيع عشرة
يرجع الوكيل بخمسة على الموكل ويتقاضان العشرة بالعشرة عند من يقول بضمان الرهن

ويرجع الموكل على الوكيل بمثله او بجميع قيمته عند من يقول بضمان الغصب واذا كان الثمن
عشرة وقيمة المبيع خمسة عشر يتقاصان بالعشرة والخمسة امانة في يد الوكيل عند من يقول
بضمان ويرجع الوكيل على موكله بمثله ان كان مثليا او بخمسة عند من يقول بضمان الغصب
واذا كان الثمن والقيمة سواء ومن يرجع بمثله على الوكيل ويطالبه الوكيل بالثمن وان لم يكن
مثليا يتقاصان عند من يقول بضمان المبيع ويسقط الثمن كله ولا يجب شيء ما قيل كما في الرمز
ولا اعتبار لمفارقة الموكل قبل القبض لانه ليس بعاقد بل الاعتبار لمفارقة الوكيل في صرف
وسلم فيبطل العقد بمفارقة صاحبه قبل القبض لانه هو العاقد فاذا قبضه تم العقد وان
فارقه قبل القبض بطل العقد لفقد شرطه واما الرسول فيهما اي صرف وسلم فلا تعتبر مفارقته
بل تعتبر مفارقة مرسله على الفاعل لان الرسالة تختص بالعقد لا القبض وكلام الرسول
ينتقل الى المرسل فيصير العاقد هو المرسل فيكون قبض الرسول غير قبض العاقد فلا يجوز هذا
اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد اما اذا كان حاضرا فيه يصير كان الموكل صارف
بنفسه فلا تعتبر مفارقة الوكيل كما في النهاية نقلا عن خواهر زاده واشكل بعضهم في هذا بان
يقول ان الوكيل اصيل في البيع حضر الموكل العقد او لا واجيب بان الوكيل نايب عنه فاذا
حضر الاصيل لا يعتبر النائب لكن يلزم من هذا ان لا يعتبر الوكيل مع حضور الموكل ولو
وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى الوكيل ضعفه اي عشرين رطلا بدرهم مما
اي من اللحم الذي يباع منه عشرة ارطال بدرهم لزم في هذا البيع الموكل منه اي ذلك اللحم عشرة
ارطال بنصف درهم عند ابي ح وعندهما يلزمه العشرون بدرهم لانه خالف الى خير وبه
اخذت الائمة الثلثة وله انه مامور بشراء ارطال مقدرة وليس بمامور بشراء الزيادة فينفذ
الشراء بالنصف قيد بقوله من ذلك اللحم احترازا عما اذا اشترى عشرين رطلا بدرهم مما لا
يساوي ذلك فانه يصير مشتريا لنفسه بالاجماع ولو وكله اي رجل رجلا بشراء شيء بعينه بان
يوكله ان يشتري هذا العبد او هذه الدابة مثلا لا يشتريه اي الوكيل ذلك الشيء لنفسه لانه يؤدي
الى تغرير الامر لانه يعتمد عليه قال الزيلعي معناه لا يتصور ان يشتريه لنفسه بل لو اشتراه ينوي
بالشراء لنفسه او يتلفظ بذلك يكون المشتري للموكل لان في ذلك عزل نفسه وهو لا يملك عزل
نفسه والموكل غائب ولذا قال عند غيبته اي الموكل حتى لو كان الموكل حاضرا وصرح بان يشتريه
لنفسه فالمشتري على المعقول له لان له ان يعزل نفسه بحضرة الموكل وليس له ذلك بغير علم
بخلاف ما اذا وكله ان يزوجه امراة معينة حيث كان له ان يتزوج بها لان النكاح الذي اتى به الوكيل
غير داخل تحت امره لان الداخل تحت الوكالة نكاح يضاف الى الموكل فكان مخالفا باضافته
الى نفسه فانعزل في الوكالة بالشراء الداخل فيها مطلق غير متقيد بالاضافة الى احد فكل
شيء اتى به لا يكون مخالفا به حيث اي في موضع لم يكن مخالفا به وان كان مخالفا به وقع العقد
للوكيل كما صرح بعده ولو وكله رجل اخر بان يشتري له ذلك الشيء بعينه فاشتراه له كان
للموكل دون الثاني لانه اذا لم يملك الشراء لنفسه فاولى ان لا يملك الشراء لغيره فلو اشتراه

الوكيل

الوكيل بغير النقود بان اشتراه بالعرض او بالحيوان او اشتراه بخلاف ما سمى الموكل له من
الثمن بان يقول بالف مثلا فاشتراه بالفين وقع العقد للوكيل لمخالفته امره فينفذ عليه
وينعزل في ضمن مخالفته وان وكله بشراء شيء بغير عينه فاشتراه فالشراء يقع للوكيل الا
اذا نواه وقت الشراء انه للموكل او اشتراه الوكيل بماله اي الموكل اي اضاف العقد الى
مال الموكل سواء نقد الثمن من ماله او من مال غيره انما قيد به لانه ان اضاف العقد الى
دراهم نفسه فهو له وان اضاف الى دراهم مطلقة يرجع الى نيته فان نواها للامر فهو له و
ان نواها لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد اجماعا وان نقد الثمن من مال الموكل
فهو له وان نقد من ماله فهو له وان تصادقا على انه لم تحضره النية قال محمد هو للوكيل
وقال ابو يوسف يحكم النقد فيه كما في التكاذب زعم انه اشترى عبد الموكله فهلك يعني
قال اشتريت عبدا للموكل فهلك وقال موكله بل اشتريته اي العبد لنفسك فان كان
العبد معينا وهو اي العبد حي فالقول للمامور وهو الوكيل مطلقا سواء كان الثمن منقودا
او غير منقود وان كان ميتا والثمن منقود فكذلك اي فهو للمامور والا اي وان لم يكن الثمن
منقودا فالقول للموكل وان كان العبد غير معين فكذا اي فهو للمامور ان كان الثمن منقودا
والا اي وان لم يكن منقودا فللامر هذه المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مامورا بشراء
عبد بعينه او بغير عينه وكل منهما على وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبر الوكيل بالشراء
او ميتا فان كان مامورا بشراء عبد بعينه فان اخبر بشرائه والعبد حي قائم فالقول للمامور
اجماعا منقودا كان الثمن او غير منقود وان كان ميتا حين اخبر فقال هلك عندي
بعد الشراء وانكر الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للامر وان كان الثمن منقودا فالقول
للمامور مع يمينه وان كان العبد بغير عينه فان كان حيا فقال المامور اشتريته لك وقال
الامر بل اشتريته لنفسك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان لم يكن منقودا
فالقول للامر عند ابي ح وعندهما للمامور كما في التبيين وغيره قال رجل لاخر بعني هذا
العبد مثلا لعمرو فباعه اي العبد منه ثم انكر المشتري الامر اي امر عمرو اخذه اي العبد عمرو
ولغي انكاره لان قوله بعني لعمرو اقرار منه بانه وكيله فاذا انكر الوكالة بعده صار متناقضا
فلا يسمع قوله فيصير العبد للموكل وهو عمرو الا ان يقول عمرو لم امره به اي بالشراء فاذا قال
كذلك فلا ياخذه عمرو بل يكون للمشتري لان اقرار المشتري ارتد برده والاقرار مما يرتد بالرد
فيكون نافذا على المشتري الا ان يسلمه اي العبد المشتري اليه اي عمرو فيكون له بالتسليم امره
اي رجل رجلا بشراء شيئين معينين والحال انه لم يسم ثمنا فاشترى المامور للامر
احدهما اي الشيئين المعينين بقدر قيمته من الثمن او اقل او بزيادة يتغابن الناس فيها
صح لان التوكيل مطلق عن قيد شرائهما متفرقين او مجتمعين فيجوز ان يشتري كل واحد
منهما بقدر قيمته او اقل او بزيادة يتغابن الناس فيها والا اي وان لم يشتر بزيادة يتغابن
الناس فيها بل ان اشترى بما لا يتغابن الناس فيها لا يصح لان التوكيل بالشراء وليس له ان

يشتري بغبن فاحش بالاجماع بخلاف الوكيل بالبيع عند ابي ح على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولو امره
بشرائهما اي الشيئين المعينين بالف والحال ان قيمتهما سواء فاشترى المأمور احدهما بنصف
الالف او اقل من النصف صح الشراء ولو اشترى احدهما بالاكثر من نصف الالف لا يصح يعني
لم يلزم الآمر قلت الزيادة او كثرت الا ان يشتري المأمور الشيء الباقي بما بقي من الالف الثمن قبل الخصومة
اي قبل ان يتخاصما ويتنازعا فيه استحسانا هذا عند ابي ح وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من
نصف الالف بما يتغابن الناس في مثله وقد بقي من الالف ما يشترى بمثله الشيء الباقي فهو جائز
لان غرضه ملك الشيئين فاذا بقي من الثمن ما يمكن شراء الآخر به يحصل غرضه فلا يكون مخالفا وله
انه اضاف الالف اليهما على السواء فيقتضي الانقسام عليهما على السواء فصار كانه نص على شراء
كل منهما بخمسمائة ولو كان كذلك لا يجوز الزيادة فكذا هذا وقيده بقوله بالاكثر لانه اذا اشترى احدهما
بخمسمائة او اقل صح خلافا للائمة الثلثة كما في الدرر ولو امر رجل مديونه بشراء شيء من عبد وغيره بدين
له اي للآمر عليه اي المأمور وعينه اي الآمر ذلك الشيء او عين البائع بان يقول اشتر لي هذا العبد
او عبد فلان ولم يكن له عبد غيره صح الشراء ولزم الموكل والا اي وان لم يعينه او البائع بل اطلق
بان يقول اشتر لي بديني لي عليك عبدا غير معين فلا يصح لانه لو اشترى عبدا كان للوكيل
الا ان يقبضه الموكل حتى لو مات قبل قبضه مات على الوكيل ولو بعده مات على الموكل ونفذ العقد
على المأمور ولا ينفذ على الآمر حتى لو مات العبد عند المأمور مات من مال المأمور هذا عند ابي ح وقالا
هو لازم للآمر في الوجهين اذا قبضه الوكيل لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات دينا
كانت او عينا حتى لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد
في الدين سواء فيصح التوكيل ويلزم الموكل وله انها تتعين في الوكالات حتى لو قيد الوكالة بالعين
منها او بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين باسقاط رب الدين عن المديون بطلت
الوكالة واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل بقبضه وكان امرا بدفع
شيء لا يملكه الموكل الا بالقبض وهو الدين وكلاهما غير جائز واذا لم يصح التوكيل نفذ الشراء على الوكيل
فيهلك من ماله الا ان يقبضه الموكل من الوكيل فيصير بيعا بالتعاطي فيهلك من مال الموكل ولو امره
اي رجل رجلا بالتصدق بما عليه صح كما صح لو امر المستأجر بمرمة ما استأجره من رم الشيء يرمه
بضم الراء وكسرها رما ومرمة اي اصلحه كما في مختار الصحاح من ما عليه اي المستأجر من الاجرة ولو
امره بشرائه اي شيء بالف ودفع ذلك الالف فاشترى المأمور وقيمته كذلك اي الف فقال
الآمر اشتريت انت بنصفه وقال المأمور اشتريته بكله اي الالف صدق المأمور اذا كان ذلك
الشيء المشترى مساويا بالف لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الآمر يدعي عليه خمسمائة وهو منكر (الامانة و)
فكان القول قوله وان كانت قيمته نصفه يعني وان كان غير مساو به بل يساوي بخمسمائة فقال الآمر
اشتريت بنصفه وقال المأمور بكله فللآمر اي القول له لانه خالف امره فلا يلزم الآمر وان لم يدفع
الآمر الالف لانه خالف امره فلا يلزم الآمر الى المأمور وقيمته نصفه فقال الآمر اشتريت بنصفه
وقال بكله فللآمر اي القول له لمخالفته امره ايضا وان كانت قيمته الفا ففي صورة عدم الدفع

يتحالفان

يتحالفان بالرفع والجزم لان الشرط ماض كما تقرر في موضعه لانهما اختلفا في مقدار ما يجب للوكيل
على الموكل ثم اذا حلفا يفسخ العقد بينهما فيلزم ذلك الشيء المشترى المأمور لانه انتقض ملك الآمر
بالفسخ ولو امره بشراء عبد معين مثلا من غير بيان ثمن فقال المأمور اشتريته اي ذلك العبد
بكذا اي بالف مثلا وصدقه بايعه على ذلك وقال الآمر بنصفه يتحالفان لانهما اختلفا في
مقدار الثمن وليس لهما بينة فوجب المصير الى التحالف كما في المسئلة الاولى وقال بعضهم لا يتحالفان
هنا لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع لانه حاضر فيجعل تصادقهما بمنزلة انشاء العقد في الحال وفي
المسئلة الاولى اعتبر الخلاف لانه غائب فلم يلتفت اليه قاله الفقيه ابو جعفر وقال قاضيخان وهو الاصح ومال
ابو منصور الى الاول وقال في الهداية وهو الاظهر وفي الكافي وهو الصحيح ولو اختلفا اي الآمر و
المأمور في مقداره اي الثمن فقال الآمر امرتك بشرائه بمائة مثلا وقال المأمور امرتني بشرائه بالف
فالقول للآمر مع يمينه ان لم يكن لكل منهما بينة فان برهنا قدم برهان المأمور لانه لما كان الآمر منكرا
لم يسمع برهانه حجة ولو امره بشراء اخيه فاشترى الوكيل فقال الآمر ليس هذا باخي فالقول له اي
الآمر ويكون الوكيل مشتريا لنفسه وعتق العبد عليه اي الوكيل لزعمه ولو امره بشراء نفس الآمر
على الفاعل من مولاه يعني لو وكله عبد بشراء نفسه من سيده بالف درهم مثلا ودفع ذلك الآمر
الالف فقال المأمور لسيده اشتريته اي هذا العبد لنفسه فباعه سيده على هذا عتق العبد و
ولاؤه لسيده اذ بيع نفس العبد من نفسه اعتاق على مال وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق
ببدل لان اعتبار البيع الحقيقي لا يمكن فلو اشتراه الوكيل صار البائع معتقا فيلزمه الولاء والوكيل
بالقبول سفير ومعبر عنه فلا يرجع الحقوق اليه وان قال المأمور اشتريته ولم يبين انه يشتريه
لنفس العبد فالعبد للمشتري على الفاعل وهو المأمور والالف الذي اخذه من العبد ودفعه الى السيد
كان للسيد فيهما اي في هاتين المسئلتين وعلى العبد الف اخرى في المسئلة الاولى كما كان على المشتري
مثلها اي الالف الف اخرى في المسئلة الثانية لانهما اي الالف الاولى كان ما اداه ملكا لسيده قبل الشراء
من حيث انه كسب عبده لزم على العبد الف اخر وعلى الوكيل لانه عاقد ومالك للعبد وفي الاولى
المال على العبد دون المأمور وفي الجامع الكبير قال محمد ان العبد يعتق والمال على المأمور وفي
الدرر الصحيح هو الاول وشراء العبد مضاف الى الفاعل ومفعوله محذوف وهو نفسه من سيده
اعتاق فرع على هذا وقال فلو اشترى العبد نفسه من مولاه الى العطاء اي الى ان يعطي قيمته صح
لما مر من ان بيع نفس العبد من نفسه اعتاق على مال ان كما صح في حصته اي السيد اذا اشترى العبد
نفسه من مولاه والحال انه معه اي السيد رجل في مالكيته وبطل في حصة شريكه كما سبق في العتق ولو
قال رجل لعبد رجل آخر اشتر لي نفسك من مولاك بالف درهم مثلا فقال العبد لمولاه بعني نفسي
لفلان بالف درهم ففعل وباع مولاه فهو اي العبد للآمر وان لم يقل العبد لفلان بان قال بعني نفسي
ولم يزد عليه شيئا عتق لان العبد اضاف الشراء الى نفسه فكان اعتاقا على مال والثمن يكون في
ذمة المعتق عتق في هذا المقام دال على تمام الكلام

فصل

لا يعقد وكيل البيع ووكيل الشراء
من باب ضرب مع من ترد شهادته له وهو الابوان والاجداد والجدات وان علوا والاولاد وان سفلوا

والزوجات والسيد لمملوك ومكاتب والشريك لشريكه هذا عنده سواء بمثل القيمة او اقل و
عندهما يجوز بيعه منهم بمثل القيمة وبما يتغابن فيه الا من عبده ومكاتبه لانه اتى بما وكل به والاملاك
بينهم متباينة فكان كما اذا باع من غيره بخلاف العبد والمكاتب وله انه لا يعرى عن التهمة ومواضع
التهم مستثناة عن الوكالة وهذه مواضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة وفي النهاية ان الوكيل بالبيع
اذا باع ممن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان باقل منها بغبن
فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير لا يجوز عنده خلافا لهما وان كان بمثل القيمة فعن ابي ح
روايتان الا اذا اطلق له اي الوكيل الموكل بان قال له بع ممن شئت فيجوز بيعه اي الوكيل لهم
بمثل القيمة كما يجوز عقده معهم باكثر من القيمة هذا تفريع للاستثناء وصح بيعه اي الوكيل بما قل او كثر
والعرض بسكون الراء وقد يحرك غير الحرمين والنسيئة ان كان للتجارة لان التوكيل بالبيع مطلق فيجري
على اطلاقه في غير موضع التهمة وان كان للحاجة لا يصح مطلقا بل بالنقد كالمرأة اذا دفعت تلك
المرأة غزلا الى رجل ليبيعه لها يتعين النقد وصح اخذه اي الوكيل رهنا وكفيلا بالثمن لان الاستيثاق
فلا ضمان عليه اي الوكيل ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن
او ان توى اي هلك من باب صدي ما على الكفيل بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما
في الجامع وتقيد شراؤه اي الوكيل بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم فلا يجوز شراؤه بغبن فاحش
بالاجماع وغبن يسير اي قليل لانه لا يخلو عنه عقود الناس وهو ما قوم به مقوم واحد دون الكل
وفي النهاية هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كعبيد ودواب ونحوهما واما اذا
كان له قيمة معلومة فيها كخبز ولحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء عليها لا ينفذ على الموكل وان كانت
الزيادة شيئا قليلا كفلس ونحوه ولذا قال اذا لم يكن سعره بكسر السين وسكون العين المهملتين واحد
اسعار الطعام والتسعير تقدير السعر معروفا فان كان سعره معروفا كخبز ولحم لا ينفذ على الموكل وهو الامر
وان قلت الزيادة لعدم رعاية الزيادة وان قلت في تفويض الامر العادتر وقيل حد الفاحش في العروض
نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي الدراهم ربع عشر القيمة وقال
بعضهم لا يتحمل الغبن اليسير ايضا وهذا ليس بشيء كما في الدرر الا اذا اريد به ما كان سعره معروفا
وكله ببيع عبد فباع نصفه صح لاطلاق اللفظ عن قيد الاجتماع وفي الشراء يتوقف على شراء
باقيه قبل الخصومة فلو اشترى باقيه قبل ان يختصما لزم الموكل والا لزم الوكيل لان شراء البعض قد يقع
وسيلة فينفذ على الموكل ولو رد مبيع بعيب على وكيله ببينة او بنكوله اي الوكيل او اقراره فيما
لا يحدث كالاصبع الزائدة والسن الشاغية رده اي الوكيل المبيع على الامر وهو الموكل وباقراره
فيما يحدث لا يرده على الامر بل يبقى عليه لان الاقرار حجة قاصرة فلا يتعدى والاصل في الوكالة
الخصوص ولذا لو قال جعلتك وكيلا في مالي يصير حافظا لماله فقط والاصل في المضاربة
العموم ولذا لو قال جعلتك مضاربا يكون مضاربا في جميع الانواع فان باع الوكيل نسيئة
اي الى اجل فقال الموكل امرتك بنقد اي حال وقال الوكيل اطلقت اي امرتني ببيعه مطلقا
ولم تقل شيئا صدق الامر يعني القول له لان مبنى الوكالة على التقييد فلا تصح بدون بيان النوع

بعد

بعد الجنس او الثمن وفي الاختلاف في المضاربة بان قال رب المال امرتك ان تبيعه بنقد وقال
المضارب اطلقت صدق المضارب يعني القول له لان الاصل فيها العموم والاطلاق بخلاف
ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر فانه يكون القول لرب المال
لسقوط الاطلاق باتفاقهما لا ينفذ تصرف احد الوكيلين وحده لان الامر رضي برايهما لا براي
احدهما وبه اخذت الائمة الثلثة ولنا ان اجتماعهما على ذلك يفضي الى الشغب في

الا انه يجوز ان يتصرف احدهما وحده في خصومة عندنا خلافا لزفر
لانه لا يحتاج الى الرأي وان الامر لم يرض براي احدهما حم

مجلس القضاء فيباشر احدهما براي الآخر فلو باشر احدهما بغير رايه لا يجوز عندنا وفي عتق
عبد معين وطلاق امرأة معينة اللذين لم يعوضا لانه اذا كان التوكيل للاثنين في طلاق بعوض
وعتاق بعوض لا يجوز انفراد احدهما لانه يحتاج فيه الى الرأي وكذا ان لم يعين كل منهما وفي
تعليق بمشيئتهما بان قال لهما طلقاها ان شئتما او قال امرها بايديكما فح يكون تفويضا فيشترط
فعلهما لوقوع الطلاق لكنه يشير الى انه لو طلق احدهما براي الآخر يجوز كما في غيره وفي الهداية
وغيره لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما والظاهر ان الاعتاق كذلك وتدبير ورد
عين من بضاعة وعارية ومغصوب ووديعة بخلاف ما اذا وكلهما باسترداد عين
حيث لا يكون لاحدهما ان يقبض بدون صاحبه لان للموكل غرضا صحيحا لان حفظ اثنين
خير من حفظ واحد فلو قبض احدهما ضمن كله كما في الرمز وغيره وتسليم هبة وقضاء دين
وعدم توكيلهما بكلام واحد بل على تعاقب فح يجوز لاحدهما ان ينفرد بالتصرف لانه رضي
براي كل منهما على الانفراد وقت توكيله فلا يتغير ذلك بخلاف ما اذا وكلهما بكلام واحد فانه
لا ينفرد به احدهما وان كان احدهما حرا بالغا عاقلا والآخر عبدا او صبيا محجورا عليه لانه رضي
برايهما وقت توكيله فلا يتغير ذلك فلو تصرف احدهما بحضرة صاحبه فان اجاز صاحبه جاز
والا فلا ولو كان غائبا فاجاز لم يجز كما في التبيين والوصاية مبتدأ والمضاربة عطف عليه
والقضاء عطف عليه ايضا والتولية على الوقف كالوكالة خبره يعني لو وصى اثنين او
ضاربهما او جعلهما حكما او وليهما على وقف فليس لاحدهما الانفراد لان كلا منهم ما رضي الا
برايهما جميعا والوكيل بقضاء الدين لا يجبر عليه يعني لو امر رجل رجلا ان يقضي دينه من ماله
وامتنع المأمور عن القضاء لا يجبر لان قبول المأمور كان وعدا لانه متبرع وهو غير لازم الا اذا قبل
وكفل فح يجبر على القضاء كما في قاضيخان الوكيل لا يوكل على البناء للفاعل من التفعيل اي لا يجعل
الوكيل وكيلا فيما وكل به الا باذن آمره وهو الموكل الا يوكل الوكيل في دفع زكاة ويوكل
الوكيل في قبض دين بمن كان في عياله اي الوكيل حتى لو هلك في يد الثاني يهلك على رب
الدين كما في العمادي فح يوكل الوكيل عند تقدير الثمن له اي عند تقدير الاول الثمن للثاني ففي كل
واحد منهما يوكل الوكيل آخر وان لم يكن باذن آمره والتفويض مبتدأ الى رايه اي الوكيل بان قال
له اعمل برايك كالاذن خبره فلا يملكه بدون التفويض وانما يملكه بالتفويض لانه رضي برايه دون
غيره الا في طلاق وعتاق فان وكل الوكيل به وكيلا اي بغير الطلاق والعتاق بلا اذن الامر ففعل
الثاني اي وكيل الوكيل فاجازه الاول اي الوكيل صح لان مقصود الموكل حضور راي الوكيل وقد

حصل الا في طلاق وعتاق وابراء وخصومة وقضاء دين لانه اذا وكل الوكيل غيره ففعل
الثاني بحضرة الاول ما فوض منها او بغيبته فبلغه فاجازه لا ينفذ لان الآمر علقه بلفظ
الاول دون الثاني وهو يتعلق بالشرط بخلاف البيع ونحوه وان فعل اجنبي وباع من غير توكيل
الوكيل فاجازه الوكيل جاز لما سبق من ان المقصود حضور رأي الوكيل وقد حصل الا في شراء
يعني لو فعل اجنبي واشترى فاجازه الوكيل لا يجيز الا اذا رضي الموكل بخلاف البيع فانه يجيز
على الآمر وان لم يرض وان وكل الوكيل به اي باذن آمر فهو اي وكيل الوكيل وكيل الآمر فلا ينعزل
بعزل موكله يعني بعزل وكيل الموكل الاول او موته اي موت موكله وينعزلان اي الوكيل ووكيله بموت
الاول اي الموكل الاول هذا نظير استخلاف القاضي حيث لا يملكه الا باذن الامام ثم لا ينعزل بعزل
القاضي الاول ولا بموته وينعزلان بعزل الامام لهما لكن لا ينعزلان بموته ولو قال رجل لآخر فوضت
اليك امر امرأتي صار وكيلا بالطلاق ويتقيد بالمجلس يعني لو طلق في المجلس صح والا فلا بخلاف
قوله وكلتك في امر امرأتي فانه لا يتقيد بالمجلس فلو طلق بعده صح من لا ولاية له الضمير راجع لمن و
هو مبتدأ على غيره لم يجز تصرفه الضمير راجع لمن والجملة خبره في حقه اي غيره فوقع على هذا وقال
فاذا باع عبد او مكاتب هو عبد ما بقي منه درهم او ذمي مال صغيره الحر المسلم او شرى واحد منهم
اي بذلك المال او زوج كل واحد منهم صغيرة كذلك اي حرة مسلمة لم يجز لانعدام الولاية لـ
كل منهما والولاية في مال الصغير الى الاب ثم الى وصيه ثم وصي وصيه ثم الى اب الاب ثم الى
وصيه ثم الى القاضي ثم الى من نصبه القاضي وليس لوصي الام ولاية التصرف في تركة الام مع
حضرة الاب او حضرة وصيه او حضرة وصي وصيه او الجد اب الاب وان لم يكن اي لم يوجد واحد
مما ذكرنا فله اي لوصي الام الحفظ وله اي لوصي بيع المنقول لا بيع العقار النفي مع المنفي في
هذا المقام دل على تمام الكلام باب في بيان احكام الوكالة بالخصومة والقبض قال ابو ح وابو يوسف
ومحمد رحمهم الله وكيل الخصومة والتقاضي يملك القبض خلافا لزفر بناء على ان القبض غيرهما وقد
رضي بهما دونه ولهم ان الوكيل بشيء وكيل باتمامه واتمامهما يكون بالقبض وما لم يقبض فالخصومة
قائمة لكن قالوا الفتوى اليوم على قول زفر لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاة
نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قاله الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليه ما بعد الالف
ولذا قال وكيل الخصومة والتقاضي اي الطلب من تقاضى من قضى دينه واقتضيت منه ديني اي
اخذت كما في المغرب لا يملك القبض والصلح ورسول التقاضي من غير توكيله يملك القبض لا الخصومة لانه
ارسل للطلب والقبض لا الخصومة ولا يملكهما اي القبض والخصومة وكيل الملازمة وهو الذي يلازم
الخصم لئلا يفر كما لا يملك الخصومة وكيل الصلح لان الاصل في الوكالة الخصوص كما سبق الا ان
يعمم الموكل ما فوض الى الوكيل ووكيل قبض الدين يملكها اي الخصومة عند ابي ح حتى لو اقام المدعى
عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل وقالا لا يكون خصما لان التوكيل اذا وقع باستيفاء عين
حقه لم يكن وكيلا بالخصومة لان التوكيل وقع بقبضه فقط واذا وقع بالتملك كان وكيلا بالخصومة
لان التملك انشاء تصرف وحقوق العقد تتعلق بالعاقد وكان خصما فيهما واذا ثبت هذا قالا

الوكيل

الوكيل بقبض الدين وكيل باستيفاء عين حقه حكما ولذا لو قبض احد الشريكين شيئا من الدين
كان للآخر ان يشاركه فيه ومعنى التملك ساقط حكما حتى كان له اخذه بلا قضاء ولا رضاء فلا
ينتصب خصما كما في الوكيل بقبض العين وقال ابو ح الوكيل بقبض الدين وكيل بالتملك لان
الديون تقضى بامثالها لا باعيانها لان المقبوض ليس بملك للموكل بل هو بدل حقه الا ان الشرع
جعل طريقا للاستيفاء فانتصب خصما كالوكيل بالشراء واما الوكيل بقبض العين فليس بوكيل
بالمبادلة فصار امينا محضا ورسولا فلم يتعلق الحقوق بالقابض فلا ينتصب خصما امره
اي رجل رجلا بقبض دينه وامره ان لا يقبضه اي ذلك الدين الا جميعا فقبضه الا درهما لم يجز قبضه
اي المأمور على الآمر لمخالفته الآمر وله اي للآمر ان رجع على الغريم بكله ولو وكله بقبض الوديعة فقبض
بعضها جاز فان كان امره ان لا يقبضها الا جميعا فقبض بعضها فهو ضامن فلا يجوز القبض فان
قبض ما بقي قبل ان يهلك الاول جاز القبض على الموكل كما في العمادي ولو وكله بقبض دينه
وقال الغريم اوفيته ولم يكن للغريم بينة على الايفاء وبان لم يثبت الغريم عند القاضي الاداء
فقضى القاضي عليه وقبضه الوكيل فضاع منه اي من يد الوكيل ثم برهن المطلوب على الايفاء
فلا سبيل له اي المطلوب على الوكيل وانما رجع على الموكل لقبضه على آمره الوكيل بالخصومة اذا
ابى اي امتنع عن الخصومة لا يجبر عليها اي الخصومة لعدم ضمانه شيئا الا اذا كان وكيلا بالخصومة
بطلب المدعي وغاب المدعى عليه فح يجبر عليها بخلاف الكفيل فانه يجبر عليها لكونه ضامنا كما سبق
ولو وكله اي رجل رجلا بخصوماته واخذ حقوقه من الناس على ان لا يكون وكيلا فيما يدعى على
الموكل جاز فلو اثبت الوكيل المال له اي الموكل ثم اراد الخصم الدفع اي اثبات دفعه لا يسمع
على الوكيل بل على الموكل لشرطه كذلك لكن المفهوم سماع البينة في حق قصر اليد كما قالوا اذا اقامت
المرأة البينة على الطلاق والعبد على العتاق على الوكيل بنقلهما من مكان الى مكان لا يقبل هذه
البينة على اثبات العتق والطلاق ويقبل في قصر يد الوكيل حتى يحضر الغائب والمفهوم منه
عدم سماعها فيه تأمل وصح اقرار الوكيل بالخصومة متعلق بالوكيل بغير الحدود والقصاص يعني
لو ثبت وكالة الوكيل بالخصومة واقر على موكله سواء كان موكله المدعي فاقر باستيفاء الحق
او المدعى عليه فاقر بثبوته عليه عند القاضي ظرف لاقراره لان التوكيل صحيح فيدخل تحته ما يملكه الموكل
وهو الجواب مطلقا ويراد بالخصومة مطلق الجواب عرفا مجازا لانه سببها فذكر السبب وارادة
المسبب جائز ولو اقر الوكيل بالخصومة في الحدود والقصاص لا يصح لظهور مخالفته ما اراده الموكل
وعند زفر لا يصح لانه اتى بغير المأمور به لانه مأمور بالخصومة وهي في مجلس القاضي وما اتى به من
الاقرار جواب فلا يصح وبه اخذت الثلاثة وهو قول ابي يوسف اولا دون غيره اي القاضي يعني لو
كان اقراره عند غير القاضي فشهد به شاهدان عند القاضي لا يصح عندهما وقال ابو يوسف يصح
ولا يشترط حضور مجلس الحكم لانه نائبه فيكون اقراره كاقراره ينفذ اينما وجد ولهما انه وكيل بجواب
الخصم بطريق المجاز والجواب المعتبر في الحكم هو الجواب في مجلس القاضي لا في غيره وان انعزل
الوكيل بالخصومة به اي اقراره واصلا لما قبله فلا يدفع اليه المال وكذا اذا استثنى الموكل اقراره الوكيل

بان قال وكلتك بالخصومة غير جائز الاقرار او قال وكلتك بالخصومة بشرط ان لا تقر علي واقر الوكيل
عنده اي القاضي لا يصح لصحة الاستثناء ولكن خرج اي يخرج عن الوكالة فلا يسمع خصومته وصح التوكيل
بالاقرار ولا يصير الموكل به اي التوكيل بالاقرار او باقرار الوكيل مقرا عندنا كذا في التكملة وبطل توكيل
الكفيل بالمال متعلق بالكفيل بقبضه يعني لو كفل عن رجل بمال فوكله صاحب المال بقبضه عن الغريم
لا يصح لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح هذا العمل لنفسه في ابراء ذمته فانتفى الركن وهو العمل لغيره
كما بطل لو وكله بقبضه من نفسه او عبده لعدم الركن ايضا او وكل المحتال له المحيل بقبضه من المحال
عليه لانه عمل لنفسه ايضا فانعدم الركن كما مر في بابها بخلاف توكيل كفيل النفس بالخصومة لان الواحد
يتولاهما والرسول ووكيل الامام ببيع الغنائم والوكيل بالتزويج لصحة ضمانهم بالثمن والمهر اذ كل واحد
منهم سفير ومعبر كما في التبيين الوكيل بقبض الثمن اذا كفل صح وبطل الوكالة لان الكفالة اقوى من الوكالة
فتصلح ناسخة لها بخلاف العكس لبطلانه كما مر وكذا كل ما صحت كفالة الوكيل بالقبض فيه بطلت وكالته
سواء تقدمت الكفالة او تأخرت وكيل البيع اذا ضمن الثمن للبائع عن المشتري لم يجز لكونه عاملا لنفسه
كما سبق فان ادى بحكم الضمان رجع لبطلانه وبدونه اي حكم الضمان لا يرجع لانه تبرع ومن ادعى انه وكيل
الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم انه وكيله امر الغريم بدفعه اي الدين اليه اي الى المدعي الوكالة عن
الغائب لانه اقر على نفسه ان ما يقبضه من المال ماله فان حضر الغائب فصدقه اي الوكيل فيها ونعمت
والا اي وان لم يصدقه دفع الغريم بدفع الدين اليه اي الغائب دفعا ثانيا لانه بانكار الوكالة لم يثبت استيفاؤه
الدين والقول قوله في الانكار مع يمينه ورجع الغريم به اي الدين الذي دفع على الوكيل ان كان قبضه
باقيا في يده لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فكان له نقض ذلك القبض ولو كان حكما وان
ضاع ما قبضه في يده لا يرجع عليه بشيء لانه قد صدقه في الوكالة اعترف انه محق في القبض والظالم هو
الطالب بالاخذ منه ثانيا والمظلوم لا يظلم غيره الا اذا ضمنه استثناء من المنفي يعني اذا ضاع في يده
لم يرجع عليه الا ان يكون قد ضمنه عند الدفع الى الوكيل بان يقول للوكيل نعم انت وكيل لكن لا آمن ان يجحد الوكالة
ويأخذ مني ثانيا فهل انت كفيل عنه بما يأخذه مني ثانيا فيضمن الوكيل ذلك المأخوذ فيكون صحيحا
على هذا الوجه لانه ليس للمديون ان يضمن الوكيل ما لم يأخذ الطالب منه الدين لان هذه كفالة اضيفت
الى حالة القبض فلم يكن كفيلا قبل ذلك وهذا اللفظ مروي بتشديد وتخفيف ففي التشديد كان الضمير
المستكن في ضمنه مسندا الى المديون والبارز راجعا الى الوكيل وفي التخفيف على العكس لان معنى
التشديد هو ان يجعل المديون الوكيل ضامنا عنه دفع المال الى الوكيل ومعنى التخفيف هو ان يقول الوكيل
للمديون انا ضامن لك ان اخذ الطالب ثانيا فانا ارد عليك ما قبضته منك وعلى كلتا الروايتين يرجع
المديون على الوكيل او قال الوكيل له اي المديون قبضت منك على اني ابرئك من الدين وكذا يرجع اذا
لم يصدقه اي الغريم مدعي الوكالة على الوكالة ولكن دفع ذلك الدين له اي مدعي الوكالة بناء على زعمه بالوكالة
الثلث في الاي يعني انما دفع اليه على رجاء ان يجيزه رب المال فاذا انقطع رجاء الغريم برجوع رب
المال عليه رجع الغريم ايضا على الوكيل فان ادعى الوكيل هلاكه اي ما قبضه او دفعه لموكله صدق بحلفه
وفي الوجوه كلها ليس له اي الغريم الاسترداد اي استرداد المدفوع حتى يحضر الغائب لصيرورته مؤدى

حق

حق الغائب ولو قال اني وكيل بقبض الوديعة اي وديعة فلان مثلا فصدقه المودع على
المقول لم يؤمر المودع بالدفع اليه اي مدعي الوكالة بالاجماع لان اقراره وقع على مال الغير وهو لا
يملكه بخلاف ما اذا صدق الوكيل بقبض الدين حيث يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر بمال نفسه وكذا
لم يؤمر بالدفع اليه لو ادعى شراءها اي الوديعة من المالك اي مالكها وصدقه المودع لان اقراره على
الغير لا يقبل ولو ادعى انتقالها اي الوديعة بالارث او الوصية منه اي مالكها وصدقه المودع امر
المودع بالدفع اليه اي المدعي لان ملكه قد زال بموته واتفقا على انه مال الوارث فيدفع اليه اذا لم يكن
على الميت دين مستغرق وان كان فلا لانه مقدم على الميراث والوصية ولو انكر المودع موته اي المالك
او قال المودع لا ادري انه مات ام لا لا يؤمر بالدفع اليه لعدم الاتفاق ولو وكله اي رجل رجلا بقبض
مال فادعى الغريم ما يسقط من الاسقاط حق موكله من دعاء الغريم قبض دائنه مثلا دفع المال اليه اي
الوكيل يعني يجبر على دفعه اليه لان وكالته ثبتت بادعائه ما يسقط حق موكله حيث لم ينكر الوكالة بل ادعى
الايفاء وكان في ضمن دعواه اقرار بدين ووكالة فثبت الوكالة في زعمه ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه
فيؤمر بالدفع اليه ولو وكله اي رجل رجلا بعيب اي برد المبيع بسببه في امة اشتراها وادعى البايع ان
المشتري رضي بالعيب لم يرد الوكيل الامة بعيب عليه اي البايع حتى يحلف المشتري يعني لا يقضي القاضي بالرد
عليه حتى يحضر المشتري ويحلف على انه لم يرض بالعيب لانه لم يتيقن بثبوت حقه في الرد لاحتمال انه
رأى العيب ورضي به وقت التسليم بخلاف مسئلة الدين لان حق الطالب في الدين ثابت بيقين
لتحقق الموجب فلا يمتنع على الوكيل استيفاؤه ما لم يثبت الغريم ما يسقطه فلو ردها اي الامة الوكيل على
البايع بعيب فحضر الموكل وصدق على الرضاء اي رضائه بعيب كانت الامة له اي الموكل لا البايع
والمأمور جنسا بالانفاق او القضاء اي قضاء الدين او الشراء اي شراء شيء معينا او غير معين
او التصدق للفقراء والمساكين اذا امسك المأمور ما دفع اليه من النقد ونقد المأمور من ماله حال فيما
اي ما دفع في يده لم يكن متبرعا الجملة جزاء استحسانا وان كان القياس ان يكون متبرعا لمخالفة امره وجهه
ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء وهو يملك العقد من مال نفسه فانه لو وكله بشراء الطعام ونحوه
ولم يدفع اليه الثمن فاشترى الوكيل ونقد الثمن من مال نفسه له ان يرجع به على الآمر وهذا لان الوكيل لا يمكنه
ان يحمل الدراهم مع نفسه وقد يتفق له في السوق شراء ما يحتاج اليه في النفقة فيحتاج الدراهم من مال
نفسه فلم يجعل متبرعا تحقيقا لغرض الآمر وقيل القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس فيه
معنى الشراء والانفاق شراء فلم يكن متبرعا قياسا واستحسانا كما في الكافي اذا لم يضف المأمور
ما اعطاه الى غيره اي الآمر من نفسه وان اضاف الى غيره مما دفع اليه عليه اي على المأمور فلم يكن
مؤديا وصي انفق من ماله لليتيم والحال ان مال اليتيم غائب فهو متطوع اي متبرع الا ان يشهد على الفاعل
من افعال الوصي انه اي ما انفقه قرض عليه اي اليتيم او انه اي الوصي يرجع باليتيم ويأخذه من ماله
فح يرجع تشبيه كانه يرجع من هذا وشرع الى هذا باب في بيان عزل الوكيل اخر باب العزل لانه
يقتضي سبق ثبوته فناسب ذكره آخر الوكالة من العقود الغير اللازمة فلا بد حكمها اي الوكالة جواز
شرطا لانه يحتاج الى العقود اللازمة ليتلافى العاقد عدم لزوم العقد ولا يصح الحكم بها اي الوكالة

حال كونه مقصودا وانما يصح الحكم في ضمن دعوى صحيحة على غريم فالوكيل بقبض الدين اذا احضر
خصما فاقر بالتوكيل وانكر الدين لا يثبت الوكالة حتى لو اراد الوكيل اقامة البينة على الدين
لا يقبل واذا ادعى ان فلانا وكله بطلب كل حق له بالكوفة وبقبضه والخصومة فيه وجاء
بالبينة على الوكالة والموكل غائب ولم يحضر الوكيل احدا للموكل قبله حق فان القاضي لا يسمع
شاهديه من شهوده حتى يحضر خصما جاحدا ذلك او مقرا به فحينئذ يسمع ويقرر الوكالة فان
احضر بعد ذلك غريما يدعي عليه حقا للموكل لم يحتج الى اعادة البينة ولو كان يدعي انه
وكله بطلب كل حق له قبل انسان بعينه يشترط حضرة ذلك بعينه ولو اثبت ذلك
بمحضر من ذلك المعين ثم جاء بخصم آخر يدعي عليه حقا يقيم البينة على الوكالة مرة اخرى
كما في الصغرى فالوكالة المجردة لا يدخل تحت الحكم واذا كان كذلك فللموكل العزل اي عزل
الوكيل لان الوكالة حقه فله ان يبطله متى شاء الا ما يتعلق به اي بالوكالة والتذكير بتأويل — حق الغير
العقد او التوكيل بان كان وكيلا بالخصومة بطلب من جهة الطالب عند غيبة المطلوب فانه
لا يملك عزله في هذه الحالة لما فيه من ابطال حق الغير فصار كالوكالة المشروطة في بيع الرهن
بخلاف ما اذا كان المطلوب حاضرا او كانت من غير التماس الطالب وعن هذا قالوا اذا
وكل الزوج بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله وفي الصحيح له عزله وعلى هذا
قالوا لو قال الموكل للوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي لا يملك عزله لانه كلما عزله تجددت الوكالة
له وقيل يعزل بقوله كلما وكلتك فانت معزول والباء في قوله بشرط يتعلق بالعزل علم الوكيل
عزله خلافا للش في قول عنه لا يعزل الا بالعلم كمذهبنا وكذا قال مالك واحمد وله العزل ولو
كان عزل الموكل قبل وجود الشرط في المعلق به يعني لو قال ان قدم زيد فانت وكيلي بقبض الدين منه
فله عزله قبل وجود الشرط واعلم ان الوكالة تثبت بخبر الواحد حرا كان او عبدا عدلا كان او فاسقا
رجلا كان او امرأة صبيا كان او بالغا وكذا العزل عندهما وعند ابي ح لا يثبت العزل الا بالعدد
او العدالة ويثبت ذلك اي عزل الوكيل بمشافهته اي الموكل به اي الوكيل اي مخاطبته من فيه الى فيه
وبكتابه اي الموكل الى الوكيل بانه عزله عنها وارساله رسولا عدلا او غيره حرا او عبدا صغيرا او كبيرا
اذا قال الرسول ظرف يثبت الموكل مبتدأ خبره ارسلني اليك لابلغك اي لان ابلغك متكلم وحده
من التبليغ عزله اي الموكل مفعول الفعل اياك عن وكالته وفي المحيط لو اخبره عدل انعزل وان
لم يصدقه ولو اخبره غير عدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه ولو اخبره
اي العزل فضولي بان سمع عزل الموكل ولم يرسل بنفسه ولا بكتابه واخبره فضولا فلا بد من احد شطري
الشهادة من العدد والعدالة كاخواتها اي كما لا بد منه في اشباهها كما سبق وعدم لزومها اي الوكالة
من الجانبين اي الموكل والوكيل وان لزمت فلا ينعزل وان اخبره عدل وان شاء كما سيجيء فللوكيل عزل
نفسه بشرط علم موكله فلو لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم ولو وكله بقبض
الدين ملك الموكل عزله اي الوكيل ان وكله بغير حضرة المديون وان وكله بحضرته اي المديون
لا يملك عزله الا اذا علم به اي العزل المديون بتبليغ المبلغ او غيره فلو دفع المديون اليه اي الوكيل
دينه

قبل

قبل علمه اي الوكيل بعزله اي الموكل برئ عن دينه ولو عزل الوكيل العدل نفسه بحضرة المرتهن
يعني لو وكل الراهن العدل ببيع الرهن وعزل ذلك العدل نفسه بحضرة المرتهن ان رضي
المرتهن به اي بعزل نفسه صح والا اي وان لم يرض لا يصح لانه مما يتعلق به حق الغير وهو المرتهن
وقول مبتدأ مضاف الى الوكيل بعد القبول اي قبوله الوكالة بمحضر الموكل الغيبة توكيل او قوله
بعده بحضرته انا بريء من الوكالة ليس بعزل خبره كجحود الموكل اي كما ليس بعزل لو جحد الموكل توكيله
الا ان يقول والله لا اوكلك ثم التفعيل بشيء فقد عرفت تهاونك اي تكاسلك الى هنا
معزول القول واذا قال كذلك فيعزل اي فهو عزل وذلك لاحتمال ان كلا من قوله وجحود الموكل
ان يكون لمصلحة يقتضيها ذلك المجلس فلا ينعزل الا ان يقول الى آخره وينعزل الوكيل بنهاية الموكل
فيه اي بتمام ما وكل فيه مثاله كما لو وكله اي رجل رجلا بقبض دين فقبضه اي الدين الوكيل ينعزل
او وكله بنكاح فزوجه ينعزل وموت احدهما اي ينعزل بموت احد من الموكل والوكيل وجنونه
اي ينعزل بجنون احدهما جنونا مطبقا على الفاعل من الافعال اي دائما قال في الصغرى اي
مستوعبا لغة وشريعة مستوعبا شهرا عند ابي ح وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة
كاملة عند محمد وفي الكافي وغيره وهو الصحيح ولحوقه اي وينعزل بلحوق احدهما بدار الحرب مرتدا
بقضاء القاضي بالاجماع واما قبله فموقوف عند ابي ح وانما ينعزل بهذه الاشياء لان الوكالة
عقد غير لازم فكان لبقائه حكم الابتداء فيشترط قيام الامر في كل ساعة ما يشترط للابتداء الا اذا
وكل الراهن الرجل العدل او وكله المرتهن ببيع الرهن متعلق بوكل عند حلول الاجل ظرف
لبيعه فلا ينعزل الوكيل بموت الموكل وجنونه اي الموكل كالوكيل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفاء
قال في الصغرى تبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما
اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد والوكيل ببيع الوفاء فلا وافتراق
الشريكين اي وينعزل بافتراقهما وان لم يعلم الشريك بالافتراق المستلزم بالعزل لانه عزل حكمي
والعزل الحكمي لا يشترط فيه العلم ثم هذا الافتراق على وجهين احدهما ان يكون الافتراق بهلاك المالين
او مال احدهما قبل الشراء فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي في ضمن الشركة علما به او لا
لانه عزل حكمي اذا لم يكن الوكالة مصرحا عند عقد الشركة وثانيهما ان احدهما او كليهما لو وكل
من يتصرف في المال جاز فلو افترقا انعزل الوكيل في حق غير الموكل منهما اذا لم يصرحا بالاذن
في التوكيل وانما ذكرنا الوجهين لانه لو بقي الافتراق على ظاهره وان لم يعلم الشريك اذ لا يصح
انفراد احدهما بفسخ الشركة المستلزمة للوكالة بلا علم صاحبه وعجز الموكل اي وينعزل
بعجز موكله لو كان الموكل مكاتبا وحجره اي الموكل لو كان مأذونا لما سبق ان بقاء
الوكالة يعتبر بابتدائها لكونها غير لازمة فيشترط في حالة البقاء قيام الامر كما في الابتداء
وقد بطل بالعجز فبطل الوكالة كذلك اي علم الوكيل او لا لان البطلان حكمي كما سبق هذا اذا
كان الوكيل وكيلا في العقود والخصومات واما اذا كان وكيلا في قضاء دين للموكل و
اقتضائه له وقبض وديعة فلا ينعزل بعجز المكاتب ولا بحجر المأذون لان العجز والحجر لا

يوجبان الحجر عليه من قضاء الدين واقتضائه وقبض وديعة فكذا لا يوجب عزل وكيله عن
ذلك ولو عزل المولى وكيل العبد المأذون له لا ينعزل وتصرفه اي وينعزل بتصرف الموكل
بنفسه فيما وكل الموكل فيه تصرفا يعجز الوكيل عن التصرف معه اي ذلك التصرف كما لو وكله
باعتاق عبده او بكتابته او تزويج امرأة او شراء شيء او طلاق او خلع او بيع عبده فاعتق او كاتب او
زوج او اشترى او طلق ثلثا او واحدة ومضت عدتها او خالعها او باع بنفسه لانه لو فعل واحدا
منها بنفسه عجز الوكيل عن ذلك الفعل لفوات المحل فتبطل الوكالة بالضرورة والا اي وان لم يعجز
الوكيل عن التصرف معه لا ينعزل مثاله كما لو طلقها واحدة بنفسه والحال ان العدة باقية فللوكيل ان
يطلقها اخرى لبقاء المحل وتعود الوكالة اذا عاد اليه اي الموكل قديم ملكه يعني لو وكل ببيع عبده
ثم باعه الموكل ثم رد عليه بعيب بقضاء كان للوكيل ان يبيعه وكذا لو وكل كل واحد من رجلين
ببيعه فباع احدهما فرد عليه بعيب فلكل واحد منهما ان يبيعه ثانيا كما في الصغرى وغيره او بقي اثره
اي اثر ملكه كما لو طلق امرأته واحدة وهي في العدة فتصرف الوكيل غير متعذر بان يوقع الباقي
وبهذا الكلام التأخير اشارة الى انه هو الاخير

كتاب في بيان احكام الدعوى

اوردها عقيب الوكالة
لانها لا تصح الا في ضمن الدعوى كما صرح البعض وفيه مناسبتها فيما قبلها كما ذكرنا هي اي الدعوى واحدة
الدعاوى بفتح الواو وكسرها بغير تنوين لان الفها للتأنيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا
اي طلبه لاخذ العين او الدين فزيد المدعي بكسر العين وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في
الجامع نقلا عن المغرب عبارة عن قول مقبول بان لا يكون هزلا بان يوجد شرطها وان كان باعتبار
الاول يقصد به طلب حق من حقوق العباد قبل غيره بكسر القاف وفتح الباء الموحدة اي عنده غيره
من ولي قبل فلان حق اي عنده كما في المغرب او يقصد به دفعه اي طلب حق عن حق نفسه كما لو ادعى
على رجل شيئا فادعى ذلك الرجل الوفاء او البراءة صار مدعيا دعواه ما ليس بثابت وهو فراغ ذمته
بعد اتفاقهما على الشغل فيكون دافعا به دعواه وقيل الدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان
ايجاب الشيء على غيره الا ان اسم المدعي يتناول من لا حجة له في العرف ولا يتناول من له حجة فان القاضي
يسميه مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة لعجزه عن
اثباتها ولا يقال لرسول الله مدعي النبوة لاثباتها بالمعجزات الباهرة ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه
شرع الى تفسيرهما وقال المدعي من اي الفاعل من الافتعال من اذا ترك ترك يعني لا يجبر على الخصومة لو تركها
والمدعى عليه من اي المفعول منه بخلافه اي من اذا ترك لا يترك بل يجبر على الخصومة وقال بعضهم من لا يستحق
الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يستحق بقوله من غير حجة كصاحب اليد وقال البعض من يتمسك بغير الظاهر
والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر والاحسن افاده لكونه جامعا ومانعا وركنها اي الدعوى اضافة الحق الى
نفسه كما اصيلا او الى من ناب منابه كالوكيل والاب الصغير والوصي عند النزاع متعلق باضافة الحق او اطلاقها
اي الدعوى العاقل احترز به عن المجنون المميز احترز عن الصبي الغير المميز فلا يصح دعواه ودعوى الصبي المحجور عليه
ويصح دعوى الصبي المأذون له ان كان مدعيا وان كان مدعى عليه فيصح جوابه ايضا كما قاله الاستروشني
في جامع احكام الصغار وشرطها اي شرط جواز الدعوى مجلس القاضي لان الدعوى في مجلس غيره لا تكون

صحيحة حتى لا يجب على المدعى عليه جوابه وحضور خصم عطف على مجلس القاضي لانها لا تصح بغير حضوره و
معلومية المدعى اي كونه معلوما على المفعول وكونها ملزمة لانها انما تصح اذا الزم المدعي شيئا على الخصم
وكون المدعى على المفعول مما يحتمل الثبوت لانه ان كان عبثا لا يقدم عليه عاقل فدعوى ما يستحيل وجوده
باطلة هذا تفريع على قوله وكون المدعى مما يحتمل الثبوت وحكمها اي الاثر المترتب عليها وجوب الجواب
على الخصم وهو المدعى عليه فلو امتنع عنه اجبره الحاكم عليه فلو كان ما يدعيه منقولا في يد الخصم ذكر اي المدعي انه
اي ما يدعيه من منقول في يده اي الخصم بغير حق لان الشيء قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في
يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل قبض الثمن وطلب عطف على ذكر احضاره اي ما يدعيه ان امكن
احضاره ليشار اليه في الدعوى والشهادة لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وهو في المنقولات باشارة
لانها ابلغ اسباب تعريف وذكر قيمته اي ما يدعيه ان تعذر احضاره بهلاكها او غيبتها ليصير المدعى معلوما
لان الاعيان متفاوتة والشرط ان يكون الدعوى في معلوم وقد تعذر مشاهدته فوجب ذكر قيمته لانها
خلف عنه وان تعذر احضاره مع بقائه كرحى وصبرة طعام يبعث القاضي امينه او حضر القاضي عنده وان كان
اي وان لم يبعث ولم يحضر اكتفى بذكر القيمة لما ذكرنا انها خلف عنه ولو ادعى رجل على رجل اعيانا مختلفة
الجنس والنوع والصفة وذكر المدعي قيمة الكل جملة كفى ذلك اي ذكره قيمة الكل جملة وان لم يذكر المدعي
واصله لما قبله قيمة كل عين على حدة وان ذكر قيمة كل عين على حدة فبالطريق الاولى لانه بذكره قيمة الكل
جملة يكون المدعى معلوما لانها خلفه فذكرها كذكر قيمة كل عين على حدة ولو ادعى رجل من رجل قيمة
شيء مستهلك يشترط بيان جنسه ونوعه ليعلم قيمته وان لم يبين الجنس والنوع فلا يصح دعواه لكون
المدعى مجهولا وهي فيه لا تصح الا في الابراء واختلف في بيان الذكورة والانوثة قال الفقيه ابو الليث
يشترط مع ذكر القيمة ذكر الذكورة والانوثة وقال قاضيخان وصاحب الذخيرة ان كان عينا غائبا و
ادعى انه في يد المدعى عليه فانكر ان بين المدعي قيمته وصفته تسمع دعواه وتقبل بينته في دعوى الدابة
وفي دعوى الايداع لا بد من بيان مكانه اي ما يودع به بانه في اي مصر من الامصار كما في الخلاصة سواء
كان له اي لما يودع به حمل ومؤنة او لا اي لم يكن له حمل ومؤنة وفي دعوى الغصب ان كان له اي للمغصوب
حمل ومؤنة فلا بد من بيانه اي مكان الغصب والا اي وان لم يكن له حمل ومؤنة لا يشترط بيان مكان
الغصب كما في الخلاصة هذا في المثليات واما في غير المثليات واستهلاكه ينبغي ان يبين قيمته يوم
الغصب او يوم الاستهلاك فلا بد من بيان القيمة انها قيمة اي اليومين كذا في الفصول وشرط التحديد
في دعوى العقار يعني يشترط بيان حدود الاربعة لتعذر التعريف بالاشارة لانه مما لا ينقل فيصار الى
التحديد لان العقار يعرف به كما في الشهادة عليه اي العقار اي كما يشترط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة
عليه ولو كان العقار مشهورا بين الناس وكذا في دعوى الدار لا بد من التحديد وان كانت مشهورة عند
ابي ح وعندهما لا يشترط لان الشهرة مغنية عنه وله ان قدرها لا يصير معلوما الا بالتحديد الا اذا عرف
الشهود الدار بعينها فلا يحتاج الى ذكر حدودها ولا بد من ذكر بلدة بها اي في هذه البلدة الدار ثم المحلة ثم
السكة ويكتفى بذكر ثلثة من حدوده وقال زفر لا يكتفى ولا بد من ذكر اربعة لان التعريف لا يتم الا بها
وكذا لو غلط في الرابع لا تقبل وبه اخذت الائمة الثلثة ولنا ان للاكثر حكم الكل بخلاف ما اذا غلط في

الرابع لان المدعى يختلف به بخلاف تركه ولا بد من ذكر اسماء اصحابها اى الحدود الاربعة لان التعريف
يحصل بذلك وذكر اسماء انسابهم ليتميزوا عن غيرهم ولا بد من ذكر الجد اى اب الاب اى لكل واحد
من اصحاب الحدود ان لم يكن الرجل صاحب الحد مشهورا بين الناس واذا كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره
لحصول المقصود وانه بالفتح عطف على مدخول ذكر اى لا بد من ذكر ان العقار فى يده لان المدعى عليه
لا يكون خصما الا اذا كان العقار فى يده فلا بد من ذكره ويزيد المدعى فى دعواه انه فى يده بغير حق لان
الشئ يكون فى يد غير المالك بحق كالرهن فى يد المرتهن والمبيع فى يد البايع لاجل قبض الثمن كما ان
كان ما يدعيه منقولا وفى قاضيخان والخزانة ويزيده فى العقار ايضا عنده بعض المشايخ ولا يثبت يده
اى المدعى عليه فى العقار بتصادقهما اى المدعى والمدعى عليه ان العقار فى يد المدعى عليه صيانة عن تهمة المواضعة
وهو ان المدعى ربما واضع رجلا واحضره مجلس القاضى وادعى عليه العقار بحدوده فيقر ذلك الرجل ان
العقار فى يده ولم يكن فى يده حقيقة بل كان فى يد غيره فاذا قضى القاضى ثبت الاستحقاق على صاحب
اليد فلما حصلت تهمة المواضعة بهذه الصفة قلنا ان القاضى لا يكتفى باقرار المدعى عليه انه فى يده بخلاف
المنقول لان اليد فيه معاين بل لا بد من بينة تقام عليه او علم قاض بذلك لتنتفى تهمة المواضعة اذا
ادعى المدعى ملكا مطلقا وهو الذى لا يذكر له سبب واما فى دعوى الغصب والشراء فلا يشترط البينة او علم قاض
بل يثبت يده فيهما بتصادقهما ولا بد من ذكر انه اى المدعى يطالبه اى المدعى عليه به اى بالشئ المدعى لانه لو لم
يذكر ذلك ربما يحسب القاضى انه انما يذكره على سبيل الحكاية فيزيل ذلك التوهم عليه ولو كان المدعى
دينا ذكر وصفه لانه من ذوات الامثال ومن ذوات القيم ولا بد فى دعوى المثليات من ذكر الجنس والنوع
والصفة والقدر وسبب الوجوب اى وجوب الجواب على الخصم من ذكر انه فى يده وانه يطالبه به وسال
القاضى المدعى عليه بعد صحتها اى الدعوى على الوجه المذكور لينكشف له وجه القضاء والا اى وان لم تصح على الوجه
المذكور لا يسال المدعى عليه عنها فان اقر المدعى عليه بما يدعيه المدعى او انكر المدعى عليه فبرهن المدعى اى اقام
بينة على دعواه قضى القاضى عليه اى المدعى عليه لوجود الحجة الملزمة للقضاء وهى الاقرار او البينة والا اى وان
لم يقر ولم يبرهن حلف المدعى عليه بعد طلبه اى المدعى حلفه لانه حقه واما اذا قال المدعى عليه لا اقر و
لا انكر بصيغة المتكلم الواحد فيهما لا يستحلف المدعى عليه بل يحبس القاضى هذا القائل ليقر او ينكر اى
الى ان يقر او ينكر لانه ظالم فجزاؤه الحبس اصطلحا اى المدعى والمدعى عليه على ان يحلف المدعى عليه عند غير
قاض وان يكون المدعى عليه بريئا فهو اى هذا الاصطلاح باطل لعدم شرطها وهو مجلس القاضى والمدعى على
دعواه فلو برهن المدعى عليه اى على المدعى عليه يقبل برهانه لصحتها بوجود شرطها واليمين عند غير
القاضى غير قاطعة للخصومة والا اى وان لم يبرهن عليه حلف ثانيا عند قاض لوجود شرطها وكذا
بالحل لو اصطلحا على ان المدعى لو حلف من الحلف عند غيره فالخصم اى المدعى عليه ضامن وحلف
المدعى لم يضمن المدعى عليه لقوله ع البينة للمدعى واليمين على من انكر ولعدم الشرط ولذا قالوا اليمين
لا ترد على من يدعى وعند الشافعى ترد ولو حلف يقضى به وبه اخذ مالك واحمد فى غير الاظهر لان
يمين المدعى عليه محتملة ويمين المدعى غير محتملة بل هى دليل على ظهور صدق دعواه فيحكم بها ولنا قوله ع
لو اعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم لكن اليمين على المدعى عليه رواه مسلم

واحد

واحد جعل جنس اليمين على المنكر لان الالف واللام للاستغراق وليس وراءه شئ آخر يكون
على المدعى وقوله البينة للمدعى الى آخره قسم بينهما والقسمة تنافى الشركة ولذا لا تقبل بينة ذى اليد
وعند الشافعى ايضا اذا اقام المدعى شاهدا واحدا وعجز عن الآخر يحلف ويقضى به لما روى
انه ع قضى باليمين مع الشاهد ولنا ما رويناه وما رواه ضعيف رده يحيى بن معين فلا
يعارض ما رويناه لانه يرويه ربيعة عن سهيل بن ابى صالح وانكره سهيل ولا يبقى حجة بعد ما
انكره الراوى فضلا عن ان يكون معارضا بالصحاح المشاهير كما فى الكافى وغيره برهن اى اقام رجل
بينة على دعواه وطلب المدعى عليه من القاضى ان يحلفه من التحليف او من الحلف المدعى على انه محق
على الفاعل من الافعال فى دعواه او طلب منه ان يحلف الشهود على ان الشهود صادقون فى قولهم
هذا او محقون على الفاعل منه فى هذه الشهادة لا يجيبه القاضى المدعى عليه ولا يلتفت الى قوله لما
ذكرنا ولو علم ان هذا القاضى يحلفه اى الشاهد له اى الشاهد خبر مقدم ومبتداه مؤخر الامتناع
عن اداء الشهادة فلا تتم عليه وبينة الخارج فى الملك المطلق اراد بالملك المطلق ان يدعى من غير ان
يتعرض للسبب بان يقول هذا ملكى ولا يقول هذا ملكى بسبب الشراء او الارث او نحو ذلك وقيد
الملك بالمطلق احترازا عن دعوى النتاج وعن المقيد بما اذا ادعيا تلقى الملك من واحد واحدهما
قابض وبما ادعيا الشراء من اثنين وارخا وكان تاريخ ذى اليد اسبق فانه فى هذه الصور
تقبل بينة ذى اليد بالاجماع احق من بينة ذى اليد اذا اقاما بينة وعند الشافعى بينة ذى اليد
اولى بالعمل بها لان بينته تايدت باليد فكانت اولى وبه اخذ مالك ولنا ان بينة الخارج اكثر
اثباتا لان ملك ذى اليد ظاهر فلا حاجة الى البينة وقضى القاضى للمدعى عليه اى المدعى عليه بنكوله
اى المدعى عليه نكولا مرة صريحا فى مجلس القاضى بقوله اى المدعى عليه متعلق بنكوله لا احلف او
دلالة كما اذا سكت من غير آفة من خرس او طرش لان اليمين واجبة عليه لقوله ع واليمين على من
انكر وعند الشافعى لا يقضى بنكوله بل يرد اليمين على المدعى فلو حلف يقضى له بالمال ولو نكل
انقطعت المنازعة بينهما ولما روى عن على رض ايضا انه وافق اجماعهم فانه روى عن شريح
ان المنكر طلب منه اليمين على المدعى فقال ليس لك اليه سبيل وقضى بالنكول بين يدى على فقال له على
قالون ومعناه بالرومية اصبت اعلم ان النكول معتبر فى مجلس القاضى فلا عبرة لليمين عند غيره وهل
يشترط القضاء اى قضاء القاضى على الفور بالنكول فيه اختلاف المشايخ ثم اذا حلف المدعى عليه على دعواه
ولا يبطل حقه بيمينه لكن ليس له ان يخاصمه ما لم يقم البينة على دعواه فاذا وجد بينة اقامها وقضى له بها
وبعض القضاة من السلف كانوا لا يسمعونها بعد اليمين ويقولون يترجح جانب صدقه باليمين فلا تقبل
بينة المدعى وهذا القول ليس بشئ لان عمر رض قبل البينة من المدعى بعد يمين المنكر ولان شريحا يقول اليمين
الفاجرة احق ان ترد من البينة العادلة وهل يظهر كذب المنكر باقامة البينة والصواب ان لا يظهر حتى
لا يعاقب عقوبة شاهد الزور كما فى التبيين ولو قضى القاضى عليه اى المدعى عليه بالنكول اى نكول
المدعى عليه عن اليمين ثم اراد المدعى عليه ان يحلف من الحلف لا يلتفت القاضى اليه اى الى حلفه
بعد القضاء وينفذ القضاء اى قضاء القاضى بالنكول على حاله ولو سكت المدعى عليه فيما يدعى عليه المدعى عليه

ينبغي له ان يرضى على الفاعل من الافعال خصمه وهو المدعي ولا يحلف المدعى عليه لشكه فان ابى ان يمتنع
خصمه من المراضاة الا عن حلفه اي المدعى عليه ان كان اكبر رايه ان المدعي مبطل في دعواه حلف
المدعى عليه والا اي وان لم يكن اكبر رايه كذلك لا يحلف المدعى عليه وتقبل البينة لو اقامها الى
البينة بعد اليمين عند العامة ويظهر كذبه اي المدعى عليه باقامتها اي اقامة المدعي البينة لو ادعاه
اي المدعي ما يدعيه بلا سبب فحلف المدعى عليه وان ادعاه بسبب فحلف اي المدعى عليه ثم اقامها
اي المدعي البينة لا يظهر كذبه كما ذكرنا نقلا عن التبيين ولا تحليف في نكاح بان يدعي رجل على امرأة
نكاحا وهي جاحدة او تدعي امرأة على رجل نكاحا وهو جاحد ورجعة بان ادعى رجل بعد
انقضاء عدتها انه كان راجعها في العدة وهي جاحدة او ادعت امرأة كذلك وهو
جاحد وفيء في ايلاء بان ادعى رجل بعد مضي مدة الايلاء انه فاء اليها في المدة وهي جاحدة او
ادعت امرأة كذلك وهو جاحد واستيلاد بان ادعت امة على انها ولدت منه وجحد المولى
ولا يتصور العكس من قبل عليها لان الاستيلاد يثبت باقراره ورق بان ادعى رجل على مجهول النسب
انه عبده او ادعى مجهول على انه معتقه وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر
او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى ونسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو
يدعي عليه انه ابوه والآخر منكر وولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان ادعى على معروف النسب انه
معتقه ومولاه او مولى موالاته او ادعى المعروف ذلك عليه والآخر منكر فلا يحلف عند ابي حنيفة
في هذه الامور لان ما قصد من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا واباحة صيانة عن الكذب
الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين
الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورتها لكن المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله
ما بينكما نكاح قائم ولا تحليف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او
غالب حقه تعالى فيه كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا ووجوب
اللعان لم يحلف وكذا في لعان بان ادعت على الزوج بالقذف بالزنا ووجوب اللعان وهو منكر لانه
كالحد يندرئ بالشبهة والمتون على انه يحلف في الاشياء السبعة غير الحد واللعان يعني على قولهما كما في
الكافي والمنتقى وغيرهما وهكذا في الاختيار معللا لعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعى
عليه اذا كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما وان كان مظلوما يأخذ بقوله ويستحلف السارق بالله ما اخذ
وما كان له عليه هذا المال بالاتفاق فان نكل عن اليمين ضمن لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة
ولم يقطع يده لانه لا يلزمه بالشبهة فلا يلزمه بالنكول النيابة تجري في الاستحلاف اي في طلب الحلف
لا تجري في الحلف يعني يجوز ان يكون شخص نائبا عن آخر له حق على غيره في طلب اليمين على المدعى
عليه اذا عجز عن اقامة البينة ولا يجوز ان يكون شخص نائبا عن شخص توجه عليه اليمين ليحلف
من قبله فرع على هذا وقال فالوكيل والوصي والمتولي واب الصغير يملك الاستحلاف اي
يطلب الحلف من الخصم ولا يحلف واحد منهم لان اذا صح اقراره اي اقرار واحد منهم على الاصل كالوكيل
بالبيع والخصومة في الرد بالعيب لان الوصي اذا خوصم في عيب بعين باعه للصغير لا

يستحلف

يستحلف والوكيل بالبيع والخصومة في الرد بالعيب من جهة المالك يستحلف لان اليمين
رجاء النكول ولو اقر الوصي صريحا لا يصح فلذا لا يستحلف فاما الوكيل فصح اقراره على الموكل
فكذا نكوله التحليف على فعل نفسه يكون على البتات وهو القطع اي على قطع انه ليس كذلك
والتحليف على فعل غيره يكون على العلم اي انه لا يعلم انه كذلك وجه الاول ظاهر غير خفي واما
وجه الثاني فلانه لا يعلم ما فعل غيره ظاهرا فلو حلف على البتات لامتنع عن اليمين مع
كونه صادقا فيها فيكون متضررا به فطولب بالعلم فاذا لم يقبل مع الامكان صار باذلا او مقرا
هذا اصل مقرر عند ائمتنا الا اذا كان فعل الغير شيئا يتصل به اي بالحالف فرع على هذا
وقال فان ادعى سرقة العبد او اباقه يحلف البائع على البتات مع انه فعل الغير يعني ان
مشتري العبد لو ادعى انه سارق او آبق واثبت سرقته او اباقه في يد نفسه وادعى انه
ابق او سرق في يد بائعه واراد التحليف يحلف البائع بالله ما ابق وما سرق في يدك
وذا تحليف على فعل الغير وانما صح لان تسليم البائع المبيع سليما عن العيوب واجب
على البائع فالتحليف يرجع الى ما ضمن البائع بنفسه وهو سلامة المبيع فيكون على البتات
واذا ادعى سبق الشراء هذا تفريع على قوله وعلى فعل غيره على العلم يعني لو اشترى زيد
من عمرو شيئا ثم ادعى بكر انه اشتراه قبله وعجز عن البينة يحلف خصمه على العلم اي على
انه لا يعلم انه اشتراه قبله لا السبق كذا اذا ادعى دينا بان يقول رجل لآخر ان لي على مورثك
الف درهم مثلا فمات وعليه الدين او عينا بان يقول ان هذا العبد الذي ورثته من فلان
ملكي وهو بيدك بغير حق ولا بينة لواحد منهما على وارث فالقاضي يحلف الوارث على
العلم لا البتات لا السبق اذا علم القاضي كونه ميراثا او اقر به المدعي او برهن الخصم عليه
كما في الفصول ولو ادعاهما اي الدين او العين الوارث على اقراره يحلف المدعى عليه على
البتات لا العلم لا السبق ويستحلف جاحد القود اي منكره يعني لو ادعى على رجل قصاصا
في النفس او فيما دونها فانكر يستحلف بالاجماع فان نكل نظر فان كان نكوله في النفس لم يقتص
بقتل ولا يؤخذ دية بل حبس حتى يقر فيقتص منه او يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا
وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه عند ابي ح لان الطرف ح كالمال في وقاية النفس ويجري
البذل في المال لغاية قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما زعم
بعضهم لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا
ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين ولو قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في
المجلس وطلب يمين خصمه لم يحلف الخصم عند ابي ح ويحلف عندهما وان كانت خارج المصر
يحلف بالاجماع وفي النهاية اذا حضرت في مجلس الحكم لا يحلف اتفاقا وفي الزاد يحلف عند ابي
يوسف في المصر او في المجلس وقول محمد مضطرب وما فيه صحيح ويأخذ القاضي كفيلا ثقة اي
معتمدا عليه من خصمه بنفسه متعلق بكفيل ثلثا اي ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي هذا اذا كان
المدعي جاهلا بالخصومة واما ان كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في الجامع نقلا عن الملتقط ثلثة ايام

كيلا يغيب ويبطل حق المدعي والتقدير بثلثة ايام مروي عن الامام وهو الصحيح كما في الدرر ولا بد ان
يكون الكفيل معروف الدار ليحصل فائدة التكفيل ولا بد له من قوله لي بينة حاضرة في المصر حتى لو
قال لا بينة لي او قال شهودي غيب لا يأخذ الكفيل لانه لا فائدة فيه فان امتنع من ذلك
اي ابى ان يعطيه كفيلا لازمه مقدار مدة التكفيل اي دار معه ثلثة ايام حيث سار الا اذا دخل
داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغذاء والعشاء ولا عن العمل
الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجرائه فان الراي الى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان
وغيره وفي الهداية ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا الامينة وفي الذخيرة ومن القضاة المتأخرين
من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره الا ان يكون الخصم غريبا مسافرا
واذا كان كذلك فالى انتهاء مجلس القاضي لا غير لانه يلحقه الضرر بالزيادة على ذلك لمنعه عن السفر
فان اقام بينة فبها والا يحلف وكذا اذا اخذ منه كفيل لا يؤخذ الا مقدار مجلس القاضي ولا ضرر في
هذا القدر ظاهرا ولو قال المدعي لا بينة لي وطلب يمينه اي خصمه فحلفه القاضي ثم برهن قبل الحكم
قبل ذلك اي برهانه بعد حلفه قبل حكمه منه اي المدعي وهو الصحيح كما ذكرنا وقيل لا يقبل برهانه
ولو ادعى المديون فعل وفاء على الايصال اي ايصال دينه بان ارسله فانكر المدعي ولا بينة له اي
المديون فطلب المديون يمينه اي المنكر وهو المدعي فقال المدعي وهو المنكر اجعل انت حقي في الختم يعني
في الكيس المختوم بتمامه ثم استحلفني انت له اي المدعي المنكر خبر مقدم وهبته ذه مؤخرا ذلك
القول ثم جعل المديون حقه في الختم بتمامه يحلف واليمين مبتدا خبره بالله تعالى لما روي عن ابن عمر
رضي الله عنه انه سمع عمر وهو يحلف بابيه فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت رواه البخاري ومسلم واحمد وعن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم لا تحلفوا
الا بالله ولا تحلفوا الا وانتم صادقون رواه النسائي لا اي ليس اليمين بطلاق وعتاق لان ما روينا
على الطلاقة فيمنع الحلف بهما وقيل ان مست الضرورة اي اشتدت بان الح الخصم المتعنت بانه
كان لا يبالي باليمين بالله فوض الى راي القاضي يعني جاز للقاضي ان يحلف بالطلاق والعتاق
لقلة المبالاة باليمين بالله في زماننا فلو حلف به اي بواحد منهما او نكل فقضى القاضي عليه
بنكوله لم ينفذ قضاؤه على الاكثر كذا ذكره الزيلعي وشراح الهداية ويستثنى اصحاب الاعذار منه
ولذا لا يحلف الاخرس الا ان يقول القاضي له عليك عهد الله ان كان عليك هذا فيشير بنعم اولا
كما في الينابيع وغيره ويغلظ القاضي اليمين جوازا بذكر اوصافه بلا عطف والا لتعدد اليمين
وذلك مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم
من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه لان
منهم من يمتنع عن اليمين بالتغليظ ويتجاسر عند عدمه فيغلظ عليه لو امتنع بذلك ولو لم يغلظ
جاز وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من
المال دون الحقير والاختيار في صفته تعالى مفوض الى راي القاضي فلو حلف المنكر بالله تع
ونكل عن التغليظ لا يقضى عليه به اي بالنكول عن التغليظ لانه حلف وان نكل عن التغليظ

تغليظها

تغليظها لا يغلظ وجوبا بزمان اي في وقت شريف كاول جمعة وآخرها وليلة القدر لان
فيه تاخير المدعي ولا بمكان اي في مكان شريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر
والجامع والمسجد وفي المضمرات وعن ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرء بهذه
الآية ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية ثم يحلف في مكان منها وعند الشافعي
يغلظ بمكان ان كانت اليمين في قسامة او لعان او في مال عظيم يبلغ مائتي مثقال وبه
اخذ مالك واحمد في رواية ولنا الاطلاق قوله عم واليمين على من انكر والتخصيص بمكان او زمان
زيادة على النص وهو فسخ كما في الدرر ويغلظ غير المسلم بما اعتقده فيستحلف اليهودي
بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام ويستحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على
عيسى عم ويستحلف المجوسي بالله الذي خلق النار ويستحلف الوثني وهو الذي يعبد غير الله
ويعتقد ان الله تعالى خالقه وانما يشرك مع غيره كما في الدرر بالله تعالى ولا يذكر معه شيء
آخر وعن ابي ح انه لا يستحلف احد الا بالله تعالى خالصا احترازا عن اشراك غيره في التعظيم
مع الله تعالى كما في الدرر وفي الكرماني وغيره لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا
يغلظ بالصنم ونحوه ولا يحلفون هؤلاء في بيوت عباداتهم لان الحلف فيها تعظيم لها
ومنع القاضي عن حضورها وعن مالك واحمد في رواية يحلفون فيها ويحلفه اي المدعى عليه
القاضي على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع بالاقالة او الاسترضاء اي بالله ما بينكما نكاح
قائم في الحال وبالله ما ثبت بينكما بيع قائم في الحال وبالله ما يجب عليك رده الآن وبالله
ما هي بائن منك الآن في نكاح بان ادعت النفقة وان ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما
في التحليف كما سبق فيما سبق ودعوى بيع بان ادعى انه اشتراه ودعوى غصب بان ادعى
انه غصب شيئا ودعوى طلاق بان ادعت طلاقا بائنا ولو ادعت رجعيا يحلف على السبب
الا انه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر فلا يحلف على السبب بان قال ما
نكحتها وما بعته منه وما غصبته وما طلقتها بائنا لانه قد يطرئ عليه الخلع والاقالة والنكاح فيح
يتضرر المدعى عليه هذا كله عند ابي ح ومحمد واما عند ابي يوسف فيحلف على السبب الا اذا قال
المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب لان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه يحلف على الحاصل و
في الذخيرة وغيره لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا
يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل
عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل
والسبب الا اذا لزم في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي فيحلف على السبب بالاجماع اي
الفعل المرتفع فلا يحلف على الحاصل لتضرر المدعي من راي المدعى عليه الموجب لحلفه على
الحاصل كدعوى شفعة بالجوار اي بالمجاورة لان المشتري المدعى عليه لو كان شافعيا يحلف
على الحاصل ما له قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيصير المشتري الحنفي متضررا فيحلف على السبب
ما اشتريته ودعوى نفقة مبتوتة والزوج ممن لا يرى ذلك لانه شافعي فيحلف على السبب

اذ لو حلف على الحاصل بالله ما لها عليك النفقة يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر
في حق المدعي ولذا قال والحال ان الخصم لا يراهما اي الشفعة ونفقة المبتوتة بان كان شافعي
المذهب لانه لا يراهما وكذا اي يحلف على سبب في سبب لا يرتفع برافع بعد ثبوته لا
على الحاصل بالاجماع كعبد مسلم يدعي عتقه لانه اذا ادعى عتقه على مولاه وانكر المولى يحلف
على السبب بالله ما اعتقه لعدم الضرورة الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود الرق
بعد العتق مسلما وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف فيهما على الحاصل
اي ما هي او هو حر في الحال في ظاهر الرواية لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي
ويتكرر عليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وصح فداء الحلف
بان دفع الى المدعي شيئا فداء عن يمينه حتى لا يحلف والصلح بان صالح المنكر المدعي وقد يكون بمال هو اقل
من المدعي واما الصلح من الحلف فانما يكون على مال هو اقل من المدعي في الاكثر لان الصلح ينبئ عن الحطيطة
وكلاهما مشروع لما روي ان عثمان رضي الله عنه ولم يحلف تعظيما لله تعالى واذا صح الفداء والصلح وبطل
حقه في الحلف لا يحلف المنكر بعده ابدا لبطلان حقه في الحلف بخلاف ما اذا اشترى يمينه بالمال فانه لا
يجوز لعدم ركن البيع فبقي حقه في اليمين على حاله ولو اسقط اي المدعي الحلف قصدا من غير فداء
وصلح بان قال المدعي برئت من الحلف اي حلف المدعى عليه او تركته اي الحلف عليه اي المدعى عليه او
وهبته اي الحلف بخلاف هبة المدعي للمدعي لا يصح واذا كان لا يصح له التحليف ان اراد ولما كان
التحليف دالا على القطع ناسب هنا على القطع **باب** في بيان احكام التحالف تفاعل من
الحلف وهو لا يكون الا بين اثنين فصاعدا كما بين في محله اختلفا اي البائع والمشتري في قدر ثمن
بان ادعى البائع الفا والمشتري انقص منه او اختلفا في قدر مبيع بان ادعى البائع عشرة ارطال مثلا
والمشتري اكثر منه حكم الحاكم لمن برهن اي لمن اقام البينة على ما ادعاه لان الكل يدعي والبينة من حجة
وان اختلفا فيه وبرهنا فلمثبت الزيادة اي فحكم للبائع اثبت زيادة الثمن ومشتر اثبت زيادة
المبيع لان البينات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض مثبت الاكثر وان اختلفا فيهما اي في
قدر الثمن وقدر المبيع جميعا بان قال البائع بعت عبدا واحدا بالفين مثلا وقال لا بل بعت عبدين
بالف وبرهنا قدم برهان البائع لو كان في الثمن لانه مثبت الزيادة وقدم برهان المشتري لو كان
في المبيع لانه مثبت الزيادة فبرهان البائع في الثمن اولى وبرهان المشتري في المبيع اولى وان اختلفا
في احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة البينة اي ان لم يكن لكل منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بثمن
يدعيه البائع والا نفسخ البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا نفسخ البيع
لان الغرض قطع الخصومة وقد يمكن ذلك برضى احدهما بما يدعيه الآخر فلزم ان لا يعجل الحاكم بالفسخ
حتى يسال كلا منهما بما اختاره وان لم يرض واحد منهما بدعوى الآخر تحالفا اي اشترك البائع
والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي كما في الاصل و
في الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد
اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد والاول هو الصحيح لان الايمان موضوعة

الحلف ... يمينه اي ... الا فيه ... بمال هو مثل المدعي

على

على ذلك لانها متعلقة بالمنكر كما في الجامع وفي المضمرات ان التحالف يصح قبل قبض المبيع حال
قيام السلعة على وفق القياس لان البائع يدعي على المشتري زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري
يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع بادعاه ثمنا والبائع ينكره فكان كل منهما منكرا وتحليف
المنكر موافق للقياس واما التحالف بعد القبض فعلى خلاف القياس عند ابي ح وابي يوسف
لان المبيع سلم للمشتري فلا يكون يدعيا على البائع شيئا فبقي دعوى البائع على المشتري زيادة
الثمن وهو ينكر فيكتفي بحلفه وانما ثبت التحالف بعد القبض لقوله عم اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وبدا بالمشتري اي يحلفه عند محمد وزفر وابي يوسف
في قوله الآخر وهو رواية عن ابي ح واحد قولي الشافعي وعليه الفتوى لانه المنكر المطالب
بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البائع يحلف اولا وقيل يقرع بينهما في البداية كما في الكافي
وغيره لو بيع عين بدين والا اي ان لم يكن كذلك بل بيع عين بعين وهو المسمى
بالمقايضة او ثمن بثمن وهو المسمى بالصرف فهو اي الحاكم مخير اي يبدا الحاكم بايهما شاء لانهما
يستويان في فائدة النكول وفسخ القاضي البيع فعل فاعل ومفعول بطلب احدهما او كليهما
بعد الحلف فان لم يطلبه احدهما او كلاهما تركهما حتى يصطلحا على شيء يشعر بانه لم ينفسخ بنفس
التحالف وقال بعضهم ينفسخ وفي الكافي والاول الصحيح ومن نكل من البائع والمشتري
عن الحلف لزمه دعوى الآخر لو اتصل به القضاء كما في الدرر لان النكول برهان في دعوى الاموال
كما في الجامع ولا تحالف لو اختلفا في غير المعقود وهو المبيع والمعقود به وهو الثمن كما
اذا اختلفا في اجل اي في جنسه او قدره وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط خيار
اي في جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم
يذكره لانه مفهوم عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الديون عادة وفي الكافي لو اختلفا
في قبض بعض المبيع لا يتحالفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه
والقول للمنكر مع يمينه لان هذا الاختلاف في كل واحد من الاجل والشرط واستيفاء بعض
الثمن اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به والاختلاف في غيرهما لا يوجب التحالف
لان التحالف عرف بالنص والنص ورد عند الاختلاف فيما يتم به العقد ولا تحالف بعد هلاك
المبيع كله او خروجه عن ملكه او تغيره بعيب يعني لو هلك المبيع في يد المشتري او خرج عن ملكه
او تغير بحدوث العيب عنده وصار بحال لا يقدر على رده به ثم اختلفا بالثمن لا يتحالفان عندهما
وعند محمد والشافعي يتحالفان فينفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعي حقا ينكره
الآخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع مخالف للقياس فلا يتعدى الى حال هلاك
السلعة وحلف المشتري يعني القول للمشتري مع حلفه في هذه الصورة لانه منكر زيادة الثمن
ولا تحالف بعد هلاك بعضه اي المبيع يعني لو هلك بعض المبيع في يد المشتري او خرج
عن ملكه ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف
الا ان يرضى البائع بحصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم دون الهالك

فانه يتحالفان ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال جميع المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البائع القائم صلحا ولا ياخذ شيئا آخر او يترك حصة الهالك عند البائع فياخذ منها ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعضهم في تخريج قوله وقال محمد لا يتحالفان على القائم وقيمة الهالك فردا لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض اولى وبه اخذ زفر والشافعي ومالك وقال ابو يوسف يتحالفان على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع يمينه لان امتناع التحالف للهالك فيتقدر بقدره وقال اوجه ما فيه لان التحالف بعد القبض يثبت بالنص على خلاف القياس في حال قيام السلعة وهي اسم لجميعها فلا تبقى بعد فوات جزء منها وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهم كما في المفردات ولا تحالف في بدل كتابة بين السيد والمكاتب لو اختلفا في قدر بدل الكتابة لان التحالف يكون في المعاوضات عند تجاحد الحقوق اللازمة و بدلها غير لازم لجواز تعجيزه واذا انعدم التحالف وجب اعتبار الدعوى والانكار فيكون القول قول العبد مع يمينه لانكاره الزيادة وان برهنا فبرهان السيد اولى لانه مثبت الزيادة ولا في راس مال بعد اقالة السلم يعني لو اقالا عقد السلم واختلفا في راس المال لم يتحالفا لانه لو تحالفا ينفسخ الاقالة ويعود السلم وهو غير جائز لان الاقالة اسقاط الدين والساقط لا يعود بل صدق المسلم اليه لو حلف لان رب السلم يدعي عليه زيادة وهو ينكر ولا يعود السلم لان الساقط لا يعود وان اختلف المتعاقدان في مقدار الثمن بعد الاقالة اي بعد ما تقايلا قبل قبض المبيع بحكم الاقالة تحالفا لو كان كل من المبيع والثمن مقبوضا ولم يرده المشتري الى بائعه ولم يكن لهما بينة وعاد البيع فان رده المشتري اليه بحكم الاقالة لا يتحالفان عندهما وعند محمد يتحالفان والفرق ان الغرض من التحالف فسخ العقد حتى يعود كل منهما الى اصله واشار اليه قوله ثم تحالفا وترادا والتحالف في الاقالة في السلم لا يفيد هذا الغرض لان الاقالة في السلم بعد نفاذها لا تحتمل الفسخ بسائر اسباب الفسخ حتى لو تقايلا نقضا الاقالة لا تنتقض فلا تحتمل الفسخ ايضا لما سبق ان الساقط لا يعود واما الاقالة في البيع فتحتمل الفسخ بسائر اسباب الفسخ حتى لو تقايلا نقضا الاقالة تنتقض فاحتمل الفسخ بالتحالف ايضا لعدم المانع ههنا لان ملك العين يحتمل العين وان اختلف الزوجان في قدر المهر بان ادعى الزوج انه الف و الزوجة انه الفان قضى القاضي لمن اقام البرهان لانه نور دعواه بها والبينة كاسمها بينة وان برهنا اي اقام كل منهما بينة على ما ادعاه فللمرأة اي فالبرهان لها اذا كان مهر المثل شاهد للزوج بان كان مثل ما ادعيه او اقل لان الظاهر يشهد له وبرهانها يثبت خلاف الظاهر وان كان مهر المثل شاهدا لها بان كان مثل ما ادعته او اكثر فبينته اي الزوج اولى لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر وان كان مهر المثل غير شاهد لكل منهما بان كان اقل مما ادعته المرأة واكثر مما ادعاه الزوج فالبينتان اي فالصحيح انهما تهاترتا اي تساقطا لاستوائهما في الاثبات لان برهانها يثبت الزيادة وبرهانه يثبت الحط فلا يكون احدهما اولى من الآخر فتساقطا ولكن يجب مهر المثل لان المهر مما لا بد منه وان عجزا

الزوجان عن البرهان تحالفا ومن نكل لزمه دعوى الآخر لانه صار مقرا بما يدعيه خصمه او باذلا ولم يفسخ النكاح لان حلف كل منهما يبطل ما يدعيه صاحبه من التسمية فيكون العقد باقيا بلا تسمية وهو لا يفسد النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع فان عدم تسمية الثمن يفسده كما سبق ويبدأ القاضي بيمينه اي الزوج ويحكم مهر مثلها اي يجعل مهر مثلها حكما فيقضي القاضي بقوله لو كان مهر المثل كما قاله او اقل ويقضي بقولها لو كان مهر المثل كما قالته او اكثر ويقضي به اي بمهر المثل لو كان بينهما بان كان اقل مما ادعت واكثر مما اقر به هو اذ لم تثبت الزيادة على مهر مثلها ولا الحط عنه للتحالف وعند ابي يوسف فالقول قول الزوج مع يمينه الا ان ياتي بشيء مستنكر لا يتعارف مهرا لها ولو اختلفا اي الموجر والمستأجر في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهرا او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر آجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين بدرهم قبل الاستيفاء اي استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا كالبيع لان الاجارة تشبه البيع ومن نكل عن الحلف لزمه دعوى الآخر ومن برهن قبل برهانه ولو برهنا كان برهان الموجر اولى لو كان الاختلاف في الاجرة و برهان المستأجر لو كان الاختلاف في المنفعة ولو كان الاختلاف فيهما قبل برهان كل منهما فيما يدعيه من زيادة مثل ما ان يدعي هذا شهرا بعشرة دراهم والمستأجر شهرين بخمسة فيقضي بشهرين بعشرة فيعمل برهان احدهما في زمانه وبرهان الآخر في مقدار اجرة ولو اختلفا بعده اي بعد استيفاء المعقود عليه لا يتحالفان ويكون القول للمستأجر مع حلفه لان التحالف يثبت لاجل الفسخ والمنافع التي استوفاها لا يمكن فسخ العقد فيها فلم يكن التحالف ثابتا ولو اختلفا بعد استيفاء البعض اي بعض المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخ العقد اي عقد الاجارة في الباقي اي فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ والقول في الماضي اي فيما مضى للمستأجر لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير كل جزء من منفعة كمعقود عليه ابتداء فصار ما بقي من المدة كمنفرد بالعقد فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان كل جزء منه ليس بمعقود عليه عقدا ابتداء بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك يتعذر في كله ضرورة وان اختلف الزوجان في متاع البيت سواء قام النكاح بينهما اولا او صغيرين او مملوكين وادعى كل منهما ان المتاع كله له ولا بينة لهما فالقول لكل واحد منهما اي الزوجين فيما صلح من باب دخل ونقل الفراء صلح بضم اللام له اي لكل واحد منهما مع يمينه والصالح لها عادة كسوار ودرع وخمار وملاة وثياب لها وحليهن ونحو ذلك والصالح له عادة كعمامة وقباء وقلنسوة وطيلسان وسلاح ومنطقة وكتاب وقوس ودرع من حديد ونحو ذلك لان الظاهر شاهد لكل منهما الا اذا كان الزوج يبيع الاشياء المختصة بها فلا يكون القول قولها وكذا اذا كانت المرأة تبيع الاشياء المختصة به فلا يكون القول قوله لتعارض الظاهرين وكذا اذا كان كل منهما يصنع ما يختص بكل منهما كما في شروح الهداية والقول له اي الزوج في الصالح لهما اي فيما صلح لهما من فرش وامتعة واواني ورقيق ومنازل وكروم وعقار ومواشي ونقود ومزارع لان الزوجة وما في يدها في يد زوجها واذا تنازعا في شيء وهو في يد احدهما كان القول لصاحب اليد مع يمينه هذا عندهما واما عند محمد فلها منه قدر جهاز مثلها وله

الباقي مع اليمين وفي الخلاصة لو كان الزوج حرا فهو له وان كانت معلمة فهو لها وان
كان يعينها ولو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما ولو اتيا الزوجان ببينة فيما صلح
لهما قدمت بينتها لان بينتها كبينة الخارج لما سبق من انها وما في يده فبينتها اولى وان مات
احدهما اي الزوجين واختلف وارثه اي الميت مع الحي في المشكل اي فيما صلح لهما
فالقول للحي مع يمينه عند ابي ح لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان
ما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وما صلح له او لهما فهو له او لوارثه او لها او
لوارثها بلا خلاف وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب
مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له
الا على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل فهذه
متممة كتاب الدعوى وسبعة وفي الخزانة اعلم ان الاب لو ادعى بعد موت بنته ان الجهاز كان
عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا ولو كان
احدهما اي الزوجين مملوكا والاخر حرا واختلفا في متاع البيت فالقول للحر في كون المتاع له
في حال الحياة لان يد الحر اقوى والقول للحي في حال الموت لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض
فكان للحي منهما كما في الهداية وغيرهما وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير وكذلك ان مات
احدهما كان المتاع للحر منهما ثم قال وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو وهذا على الخلافة قول
ابي ح وقالا العبد المأذون له في التجارة والمكاتب كالحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو تنازعا
في ثوب مثلا هو في ايديهما يقضى بينهما لاستوائهما في اليد وبه اخذ الشافعي ومالك بخلاف ما لو
كان محجورا فانه يقضى به للحر اذ لا يد له ولو اعتقت الامة واختارت تلك الامة نفسها فما كان في
البيت قبل العتق فهو للرجل زوجها وما كان في البيت بعده اي العتق قبل ان تختار نفسها فهو
على ما وصفناه اي بيناه في بحث الطلاق من ان ما صلح لكل من الزوجين فهو لكل منهما مع حلف
والقول له في الصالح لهما وقد كان عادة العلماء الكرام ان يذكروا ما ذكروا فيما سبق في هذا الباب رجل
معروف بالفقر والحاجة وصار بيده اي ذلك الرجل غلام وعلى عنقه بدرة اي عليه عشرة آلاف درهم
وذلك اي الغلام مع البدرة بدار اي رجل معروف به فادعاه اي ذلك الغلام رجل عرف باليسار
وادعاه صاحب الدار وهو الرجل المعروف به ولا بينة لهما فهو اي ذلك العبد مع البدرة للمعروف
باليسار بشهادة ظاهر الحال عليه وكذا الكناس بالتشديد وفتح الكاف في منزل رجل وعلى عنقه
اي الكناس قطيفة حال كونه يقول ذلك الكناس هي اي تلك القطيفة لي وادعاها اي تلك
القطيفة صاحب المنزل ولا بينة لهما فهي اي تلك القطيفة لصاحب المنزل لما ذكر من شهادة
ظاهر الحال عليه رجلان في سفينة واحدة بها اي في تلك السفينة دقيق فادعى كل منهما السفينة
وما فيها من دقيق والحال ان احدهما يعرف على المنوال ببيع الدقيق والاخر يعرف بانه ملاح
بالتشديد وفتح اللام ولا بينة لهما فالدقيق للذي يعرف ببيعه اي لمن يعرف به والسفينة لمن يعرف
انه ملاح كما بين من شهادة الحال العلم عند الله الملك المتعال ولما تم بما يكون في آخر الامر

ناب

ناب باشتد المناسبة بالآخر **فصل** في بيان دفع الدعاوي بفتح الواو وكسرها جمع الدعوى
قال ذو اليد وهو المدعى عليه هذا الشيء الذي يدعيه هذا الرجل اودعنيه زيد الغائب واعارنيه اي
اعطاني اياه عارية زيد الغائب او آجرنيه زيد الغائب او رهنيه زيد الغائب فاعل الكل بحكم
العطف كما اشرنا او قال غصبته اي هذا الشيء منه اي زيد الغائب وبرهن اي اقام بينة عليه
اي على ما قاله دفعت خصومة المدعي لانه يثبت ببينة ان المدعي وصل اليه من جهة فلان الغائب
وان يده ليست يد خصومة فصار كما لو اقر المدعي بذلك واثبت ذو اليد اقراره بذلك والشرط
اثبات هذه الاشياء دون الملك حتى لو شهدوا بالملك للغائب دون هذه الاشياء لم تندفع الخصومة
وبالعكس تندفع وقال ابن شبرمة لا تندفع ولو اقام بينة وقال ابن ابي ليلى تندفع باقراره للغائب
وان لم يقم بينة وقال ابو يوسف في قوله الآخر ان كان المدعى عليه صالحا فالجواب كما ذكرنا وان كان
معروفا بالحيل لا تندفع عنه الخصومة ورجع الى هذا حين ابتلي بالقضاء وعرف احوال الناس فقال
المحتال من الناس قد ياخذ مال انسان غصبا ثم يدفعه سرا الى من يريد السفر ويودعه بشهادة الشهود
حتى اذا جاء المالك واراد ان يثبت ملكه فيه اقام ذو اليد بينة على ان فلانا اودعه فيبطل حقه
وهذا فيما اذا قال الشهود نعرف صاحب المال وهو المودع او المعير باسمه ونسبه ووجهه لان المدعي
يمكنه ان يتبعه ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد وعند ابي ح
تندفع وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لاشتمالها على قول ابي ح وابي يوسف وابن ابي ليلى
وابن شبرمة ومحمد او لاشتمالها خمس صور من دعوى الوديعة والعارية والاجارة والرهن والغصب
وان قال ذو اليد وهو المدعى عليه ابتعته اي اشتريته من زيد الغائب او قال المدعي للمدعى عليه
غصبته او سرقته بالخطاب فيهما او قال المدعي سرق هذا مني وقال ذو اليد اودعنيه فلان اي تركه
وديعة وبرهن اي اقام بينة عليه اي على قوله اودعنيه فلان لا تندفع الخصومة لانه يزعم ان يده يد
ملك فيصير معترفا بانه خصم في المسئلة الاولى واما في الثانية فلانه لما قال المدعي لصاحب
اليد غصبته او سرقته مني او سرق مني صار خصما باعتبار دعوى الفعل عليه وان وجدت في قوله
سرق مني في المعنى لكن فيه خلاف محمد حيث قال تندفع به الخصومة لانه لم يدع الفعل عليه بل
ادعى على مجهول فبطلت والتحقت بالعدم فبقي دعوى الملك ولهما ان هذا التعيين ذي اليد للسرقة
ولو عينه لم يندفع فكذا هنا لان ذلك الفعل يستدعي فاعلا والظاهر انه من في يده لكن ابهم درء
للحد فنزل ذلك منزلة تعيينه بخلاف قوله غصب مني حيث تندفع به الخصومة اذ لا حد فيه فلا
يحترز عن كشفه ولو قال ذو اليد في غير مجلس الحكم انه اي المدعى ملكي ثم قال في مجلسه اي الحكم انه
وديعة عندي من فلان الغائب تندفع الخصومة مع البرهان اي مع اقامة ذي اليد بينة على ما ذكر
اي على انه وديعة عندي منه اذا لم يكن بينة للمدعي على قوله في غير مجلسه انه ملكي ولو برهن المدعي
اي اقام بينة على مقالته الاولى بانه ملكي في غير مجلسه جعله اي الحاكم ذا اليد خصما وحكم عليه
اي على ذي اليد لو برهن انه له لانه جعله خصما له باثبات اقراره انه ملكه وان قال المدعي ابتعته اي
اشتريته من فلان اي زيد مثلا وقال ذو اليد اودعنيه فلان ذلك اي زيد دفعت الخصومة لاتفاقهما

على ان اصل الملك فيه لزيد فتبين ان وصوله الى يد ذي اليد من جهته فلم يكن يده يد خصومة
بل يد نيابة والدعوى لا تصح الا على من يكون له يد ملك وان لم يبرهن كل واحد منهما على كل منهما
الا ان يبرهن المدعي ان فلانا وكله بقبضه فح يصح دعواه فيأخذه لكونه احق بالحفظ ولو صدقه
ذو اليد في شرائه منه لا يأمره الحاكم بالتسليم اليه كيلا يكون قضاء على الغائب باقراره ولو قال
ذو اليد اودعني وكيله لم يصدق الا ببرهان لان الوكالة لا تثبت بقوله ولو ادعى انه له وملكه غصبه
منه فلان الغائب الذي سيدعي ذو اليد انه اودعه وبرهن اي اقام بينة عليه اي على غصب
الغائب منه وزعم اي قال ذو اليد ان هذا الغائب اودعه عنده اندفعت الخصومة عنه لانه لم
يدع الفعل على ذي اليد فتندفع لما سبق ان الدعوى لا تصح الا على من يكون له يد ملك ولو كان في هذه
المسئلة مكان دعوى الغصب دعوى سرقة بان قال سرقه منه فلان الغائب وبرهن عليه لا تندفع
الخصومة عنه بل يأمره القاضي بالتسليم اليه لو اعطى كفيلا كلمة لا في هذا المقام تشير الى تمام الكلام

باب في بيان احكام ما يدعيه الرجلان تقدم حجة خارج عن التصرف وغير ذي يد في دعوى ملك مطلق
اي ملك عين او امراة من غير ذكر سبب كشراء او تزويج كما تجئ على حجة ذي يد لانه هو المدعي والبينة
له بحديث وفيه خلاف الشافعي فلو ادعى كل منهما امراة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا
على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتيقن سبب هو التزوج وتمامه في الفصول وان
وقت احدهما فقط اي عين الخارج او ذو اليد وقت ملكه وهذا عند ابي ح ومحمد واما عند ابي يوسف
فالموقت احق كما في الفصول وفي القاموس التوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا
ولو قال هذا العبد لي غاب عني منذ شهر وقال ذو اليد هذا العبد لي منذ سنة قضى القاضي للمدعي
من غير التفات الى برهان المدعى عليه لان ما ذكره المدعي تاريخ غيبة العبد عن يده لا تاريخ ملكه فكان دعواه
في ملك مطلق خال عن تاريخ وذو اليد ذكر تاريخا الا ان التاريخ منفردا غير معتبر عند ابي ح فكان
دعوى ذي اليد دعوى مطلق الملك كدعوى خارج فيقضي ببينة خارج ولو برهن خارجان على شيء
في يد رجل آخر قضي به اي ذلك الشيء لهما اشتراكا لما روي ان رجلين اختصما الى رسول الله في ناقة
وبرهن كل منهما انه له فقضى ام بها بينهما نصفين فان برهنا الخارجان في نكاح امراة ليست
في يدهما سقطا اي البرهانان ان لم يؤرخا او استوى تاريخهما بقرينة وان ارخا فيما بعد لتعذر الحكم
بهما لان النكاح لا يقبل الاشتراك وهي اي المراة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الآخر
لان النكاح مما يقضى به بتصادق الزوجين فيرجع الى تصديقها اذا لم تكن المراة في يد من كذبته منهما
ولم يكن احدهما دخل بها فاذا كانت في يد احدهما او دخل بها احدهما فيكون هو اولى ولا يعتبر
قولها لان تمكنه من نقلها او من الدخول بها دليل على سبق عقده الا ان يبرهن الآخر انه تزوجها
قبله فيكون هو اولى لان الصراحة تفوق الدلالة يعني لو تنازعا في امراة وبرهنا فان ارخا وتاريخ
احدهما اسبق كان هو اولى وان لم يؤرخا او استوى تاريخهما فان كان مع احدهما قبض كالدخول
بها او نقلها الى منزله كان هو اولى وان لم يكن من ذلك شيء يرجع الى تصديقها وهو المعنى
من قوله وان ارخا بالتشديد وقد يخفف من ارخ الكتاب وورخه اي وقته كما في القاموس

وقيل

وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل معرب ماه روز وفي الاصطلاح تعريف وقت الشيء بان يسند
الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيرهما كالطوفان والزلزلة لينسب الى ذلك
الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة
بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في الجامع نقلا عن نهاية الادراك فالسابق
احق بها كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده تشعر هذا بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض
المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في
الفصول وان اقرت تلك المراة لمن لا حجة له اي لا حد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له
لما بين من ان النكاح يثبت بتصادق الزوجين وبعد الاقرار لاحد منهما ان برهن الآخر قضى القاضي
له اي المبرهن اذ البرهان اقوى من التصادق فلا يقضى لغيره اذ لا شيء اقوى من برهان فلو برهنا بعد
الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يؤرخا فالمعدل وان لم يعدل لاحد قضى للمقر له على الاقيس كما في
الفصول ولو برهن احدهما اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امراة انكرت النكاح
وقضى له ثم برهن الآخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت
الآخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطأ الاول يشعر تخصيص الخارجين بانه
لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضى له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له
كما في الفصول كما لم يقض بحجة الخارج نكاحها على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن
يقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه اي سبق نكاحه على نكاح ذي
اليد بالبينة فانه يقضى له فان برهنا اي الخارجان على شراء تمام شيء من ذي يد ولم يؤرخ كل منهما
فلكل واحد منهما نصفه اي المدعى بنصف الثمن ان شاء او تركه ان شاء اذ قد رغب في تملك
الكل لا النصف وان ترك احدهما بعد ما قضي لهما لم يأخذ الآخر كله لانه بالقضاء انفسخ العقد في
حق كل في النصف يشير الى انه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل
وهو اي المدعى للسابق من مدعيين لانه اثبت ملكه في المدعى في زمن لا ينازعه فيه احد بالاجماع الا
في قول لك فعلى بينهما ان ارخا اي المبرهنان اي ان ذكر كل منهما تاريخا ولذا يقال ان لم يؤرخا اي ان لم
يذكرا تاريخا الا انه في يد احدهما فهو اولى لان تمكنه من قبضه دليل سبق شرائه او ارخ احدهما لان التاريخ
حالة الانفراد غير معتبر فتبقى اليد دالة على سبق شرائه ولذي وقت ان وقت احدهما فقط لثبوت ملكه
في ذلك الوقت مع احتمال الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يحكم له بالشك ولا يد لهما بان كان المبيع
في يد ثالث يعني اذا ذكر بينة الخارج وقتا فذو اليد اولى اذ بذكر الوقت لا يزول احتمال سبق ذي اليد
لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه الا ان يشهد شهود الخارج ان شراءه قبل شراء ذي اليد لانه
ينتقض بها اليد لان الصراحة تفوق الدلالة والشراء احق من هبة مع قبض ومن صدقة
مع قبض ان لم يؤرخا اي قال احدهما اشتريته من زيد وقال الآخر وهبه لي زيد وقبضته او
تصدق علي زيد وقبضته وبرهنا فمدعي الشراء احق لانه لا يحتاج الى القبض فلو ارخا واتحد المملك
على انه على هذا التفصيل فالاسبق احق ولو كان معهما تاريخ واختلف المملك لهما لا يكون كما سبق

حيث لا يكون الشراء فيه اولى او عند اختلاف المملك يصير كل منهما خصما عن مملكه لحاجته الى
اثبات ملكه وهما في سواء وعند اتحاد المملك لا يحتاجان الى اثبات المملك له لثبوته باتفاقهما
وانما يحتاجان الى اثبات سبب الملك لا نفسهما وفيه يقدم القوي واذا كان معهما تاريخ و
المملك لهما واحد كان لاسبقهما تاريخا لثبوت ملكه في وقت لا ينازعه فيه بخلاف ما اذا كان
المملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق تاريخ ولو ارخت على المنقول احديهما اي هبة او صدقة وشراء
فقط فالمورخة على المنقول اولى لان البرهان مع التاريخ اقوى منه بدونه فلو اجتمع الشراء وواحد من
هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى
من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى
ولو كان في يديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما كما في الجامع
والشراء والمهر سواء يعني لو ادعى احدهما شراء عين من رجل وادعت امراة ان ذلك الرجل تزوجها على
تلك العين فهما سواء لاستواء البرهانين في القوة بخلاف الهبة والبيع ثم للمراة نصف العين ونصف
قيمة العين على الزوج وللمشتري نصف العين ويرجع بنصف الثمن ان شاء وان شاء فسخ البيع
لتفرق الصفقة عليه هذا عند ابي يوسف وعند محمد الشراء اولى ولها على الزوج قيمة العين هذا اذا لم
يورخا او ارخا واستوى تاريخهما فان سبق تاريخ احدهما كان احق لما بين فكان المهر اولى من هبة وصدقة
مع قبض لانه كالشراء وهو اولى منهما فكذا هذا ورهن مع قبض لانه كالشراء وهو اولى منهما فكذا
احق من هبة معه اي قبض بلا عوض استحسانا وان كان القياس كون الهبة اولى لاثباتها الملك
والرهن لا يثبته وجهه ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اولى
لانه اكثر اثباتا بخلاف الهبة بشرط العوض لانه بيع انتهاء والبيع اقوى ولو بوجه من الرهن وان
برهن خارجان على ملك مطلق مورخ او شراء مورخ من واحد غير ذي يد او برهن خارج على ملك
مورخ وبرهن ذو يد على ملك مورخ اقدم فالسابق احق لانه اثبت انه اول المالكين فلا يكون الملك
متلقيا الا من جهته وان برهنا على شراء متفق تاريخهما من اخر متعلق بشراء او وقت احدهما فقد استويا
يعني قضى لهما نصفين في هاتين الصورتين اما في الاولى فلان كل واحد منهما يثبت الملك لبايعه
وملك بايعه مطلق من غير تاريخ فيه فيكون كما اذا حضر البايعان فادعيا الملك بلا تاريخ يكون
بينهما نصفين واما في الثانية فلان توقيت احدهما غير دال على تقدم الملك لجواز ان يكون الاخر
متقدما واما لو كان البايع واحدا فبخلافه لاتفاقهما على ان الملك غير متلقى الا من جهته فلو اثبت
احدهما تاريخا يقضى له الى ان يتبين ان غيره تقدمه ولم يتبين فان برهن خارج على الملك وبرهن
ذو اليد على الشراء منه بان يكون عبد مثلا في يد عمرو فادعاه زيد بانه ملكه وبرهن عمرو على شرائه منه
او برهنا اي الخارج وذو اليد على سبب ملك لا يتكرر كالنتاج وحلب لبن وجز صوف وغزل
قطن واتخاذ جبن ونحوها من كل سبب ملك لا يتكرر فذو اليد احق لان الخارج لو كان اثبت
اوليته الملك فذو اليد يتلقى الملك منه ولا تنافي فيه فيكون كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء
منه هذا على الاولى واما على الثانية فلان برهان ذي اليد قد دل على ما دل عليه برهان الخارج ومعه

ترجيح

ترجيح اليد فكان احق وهذا بالاجماع ولو كان على سبب ملك يتكرر لا يكون في معنى النتاج كبناء
وغرس وزراعة حنطة وحبوب فيقضي به للخارج كالملك المطلق فان اشكل عليهم يرجع الى اهل
الخبرة والواحد منهم كاف والاحوط اثنان فان اشكل عليهم قضي به للخارج لان القضاء ببينته هو
الاصل والعدول عنه بحديث النتاج فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل والشرط في ذلك ان يبين
السبب في الدعوى نصا على ان ذلك السبب وجد في ملكه حتى لو قال كل واحد منهما او ذو اليد
وحده نسجت هذا الثوب او نتجت هذه الدابة عندي كان الخارج اولى لان الانسان ينسج لغيره
وتلد دابة الغير عنده فلم يكن فيه دلالة على ان الثوب نسجه في ملكه وان الدابة ولدت في ملكه
فبقي دعوى مطلق الملك وفيه الخارج اولى ولا تقبل بينة ذي اليد فيه حتى ينص عليه ويقول نسجته
في ملكي او نسج في ملكي وولدت الدابة في ملكي وعلى هذا لو قال جبني اتخذته انا او قال هذا اللبن الذي
اتخذ منه هذا الجبن ملكي او شاة التي حلب منها لبنه ملكي كان الخارج اولى ولو قال اتخذته في ملكي
او حلب لبنه في ملكي كان ذو اليد اولى كما في الرمز وان برهن كل واحد من خارج وذي يد على الشراء من
الاخر صاحبه بلا وقت يعني لا تاريخ لهما سقطا اي البرهانان وترك المال اي المدعى في يد من معه لا
على وجه القضاء عندهما وعند محمد ان كان في يد احدهما يقضى بالبينتين ويكون للخارج لامكان
العمل بهما بجعل ذي اليد مشتريا وقبضه ثم باعه منه ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان تمكنه من
القبض دلالة السبق ولا ينعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز عنده ولو في العقار ولهما ان الاقرار
بالشراء من صاحبه اقرار منه بالملك له فصار بينة كل واحد منهما كانها قامت على اقرار الاخر
وفيه التهاتر بالاجماع لتعذر الجمع فكذا هذا ولا يرجح الحكم او المدعي بزيادة عدد الشهود فرع على هذا
وقال فلو اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة شهود فهما سواء وكذا لا ترجيح بزيادة العدالة
يعني اذا اقام احدهما عدلين والاخر اعدلين فهما سواء اما في الاول فلان الترجيح لا يتعلق بكثرة
العلل حتى لا يرجح القياس بقياس اخر وحديث بحديث اخر واية باية اخرى وانما يرجح بقوة فيها بان
يكون متواترا والاخر من الاحاد او احدهما مفسرا والاخر مجملا فيرجح المفسر على المجمل والمتواتر
على الاحاد لقوة وصف فيه واما في الثاني فلان المعتبر في الشاهد اصل العدالة ولا حد في الاعدلية
فلا يقع الترجيح بها دار كائنة في يد اخر ادعى رجل نصفها بانه ملكه وادعى اخر كلها وبرهنا
فللاول ربعها اي الدار والباقي اي ثلاثة ارباع الدار للاخر بطريق المنازعة اعلم ان ابا ح
اعتبر في هذه المسئلة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة فبقي
النصف الاخر ثم استوت منازعتهما في النصف الاخر فينصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع
الدار ولصاحب النصف الربع وقالا الثلث له اي لمدعي النصف والباقي اي الثلثان للثاني
اي لمدعي الكل بطريق العول وانما سمي بهذا لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين
وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم ولو كانت الدار في ايديهما
فهي اي الدار للثاني اي لمدعي الكل لانه اذا برهن كان نصفها له على وجه القضاء وهو الذي
كان بيد صاحبه اذ لو اجتمع فيه بينة الخارج وبينة ذي اليد فبينة الخارج اولى فيقضى له بذلك

ونصفها لا على وجه القضاء وهو الذي كان بيده لانه صاحبه لم يدعه ولا قضاء بلا دعوى فيترك
في يده ولو برهنا اي اقام اثنان بينة على نتاج دابة عنده كل منهما والحال انهما ارخا اي ذكرا تاريخا
قضي لمن وافق سنها اي الدابة تاريخه لظهور علامة الصدق فيه فترجحت بينته سواء كانت
الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث ولو لم يورخا قضي القاضي بها للذي اليد ان كانت
في يد احدهما وقضي لهما ان كانت في ايديهما او في يد ثالث فان لم يوافق سنها بان لا يعلم سنها
اصلا فلم يوافق احد التاريخين فلهما اي فيقضي لهما بها ان كانت الدابة في ايديهما او كانا خارجين
وكانت في يد ثالث لان احدهما ليس باولى من الآخر فان كانت في يد احدهما قضي القاضي بها له
لانه لما اشكل الامر سقط التاريخان فصار كانهما لم يورخا وان خالف سنها التاريخين بطلت البينتان
لظهور كذب كل منهما فيترك في يد من كانت في يده والاصح انهما لا يبطلان بل يقضي بها بينهما ان
كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضي بها للذي اليد ولو برهن
احد الخارجين على رجل في يده عين انه اخذه على وجه الغصب وبرهن الآخر على انه عنده على
وجه الوديعة استويا الخارجان في الدعوى فيقضي بتلك العين بينهما نصفان لصيرورة الوديعة غصبا
بالانكار حتى يجب عليه الضمان ولا يسقط بالرجوع الى الوفاق الناس جميعا احرار الا في حق
الشهادة والحدود والقصاص والعقل بفتح العين وسكون القاف الدية فان الناس متفاوت
في كل واحد منها كما بين في محله فرع على هذا وقال فلو ادعى على شخص مجهول الحال انه عبده فانكر
ذلك الشخص ولم يبرهن ذلك المدعي وقال انا حر الاصل فالقول له مع يمينه واللابس لقميص مثلا
احق بانه ينازع اللابس مع الآخر في قميص هو آخذ الكم والراكب على دابة احق من آخذ اللجام
اي لجامها لان تصرف اللابس والراكب اظهر بخلاف ما اذا برهن احد حيث يكون اولى لانه بينة
الخارج اولى على ما بين ومن كان في السرج الذي على دابة احق من رديفه لان تمكنه من ذلك
الموضع دليل على تقدم يده بخلاف ما اذا كانا راكبين على السرج بان يكون واسعا حيث يكون بينهما
لاستوائهما في التصرف ولو كان احدهما متعلقا بذنبها والآخر ماسكا بلجامها قالوا ينبغي ان يكون
الماسك اولى وذو حملها اي الدابة اي صاحب الحمل على الدابة لو تنازع مع الآخر الذي علق كوزه
فيها وادعى كل واحد منهما انها له احق ممن علق كوزه فيها والجالس على البساط والمتعلق به
سواء يعني بينهما نصفان بحكم الاستواء بينهما لا بطريق القضاء وكذا اذا كانا جالسين عليه كمن معه
ثوب وطرفه مع آخر يعني انهما سواء بحكم الاستواء لا بطريقة لان يد كل منهما ثابت فيه وان كان بيد
احدهما الاكثر ولا ترجح به لما سبق ان الترجيح لا يكون بالاكثرية لا هدبته على ان نصرة اي لا يكون
هدبته مع آخر حتى لو كانت معه لا يوجب التنصيف لانها ليست بثوب لانها غير منسوجة
فلم يحصل في يده شيء يزاحم الآخر من ثوب بخلاف جالسي دار لو تنازعا فيها حيث لا يقضي بها
لهما لاحتمال انها في يد غيرهما اذ الجلوس لا يدل على الملك الحائط لمن جذوعه والجذع ما تشعب
منه الغصن في الاصل والمراد بها الاخشاب التي توضع على الجدران لاجل تركيب السقف عليها
كما قاله الشيخ العيني عليه او متصل به اتصال تربيع اعلم ان الاتصال نوعان احدهما اتصال

ملازقة

ملازقة وهو ان يلاصق احد الطرفين بالآخر وثانيهما اتصال تربيع وهو ان يكون لبنات الحائط
المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو المدر او يكون
ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي لا لمن عليه هرادي
خشبات توضع على الجذوع ويلقى عليه التراب لانها غير معتبرة وكذا البواري لانه لم يكن اشتماله
له وضعا لان الحائط لا يبنى لها بل للتسقيف وهو لا يمكن على الهرادي والبواري بل بين الجارين
لو تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي وليس للآخر عليه شيء فهو بينهما ولا يختص به
صاحب الهرادي وذو بيت من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من مرور ووضع
امتعة وصب وضوء وكسر حطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه
لا ترجيح بكثرة العلل وهي فضاء بين الدار فهي اي الساحة يكون بينهما نصفين بخلاف الشرب
فانه يقدر بالارض اي يقسم بينهما بقدر اراضيهما لان الاحتياج الى الشرب لاجل سقي الارض فعند
كثرة الاراضي يكثر الحاجة اليه ولو برهنا الخارجان على يد في ارض اي على ان لكل منهما يدا فيها قضي
القاضي بيدهما لان اليد فيها غير مشاهد لتعذر احضارها والبرهان يثبت ما غاب عن علم القاضي
ولو برهن عليه اي على يده فيها احدهما او كان احدهما تصرف فيها بان لبن فيها او بنى او حفر
قضي بيده لقيام الحجة في الاول لان اليد حق مقصود ولوجود التصرف والاستعمال فيها في الثاني
ولو ادعى الملك في الحال وشهد الشهود ان هذا العين كان ملكه يقبل لان شهادتهم تثبت الملك
في الحال الماضي وما ثبت في زمان يقضي ببقائه ما لم يوجد المزيل كما في المحيط صبي يعبر اي يتكلم و
يعلم ما يقول قال انا حر فالقول له لما بين فان قال انا عبد فلان وهو غير ذي اليد قضي للذي اليد
لاقراره انه لا يد له حيث اقر على نفسه بالرق فكان ملكا لمن في يده كقماش وتقابل ان يقول
ان الاقرار بالرق ضار فكان الواجب ان لا يعتبر في حق صبي ونحن نقول الرق لا يثبت بقوله
بل بدعوى ذي اليد لعدم المعارض بدعوى الحرية لانه لما صار في يد المدعي بقي كقماش في يده
فيقبل اقراره عليه فلو كبر وادعى الحرية تسمع دعواه مع البرهان لان التناقض في دعوى الحرية
لا يمنع صحة الدعوى ولما كان البرهان دالا على القطع ناسب بان شدة المناسبة بهذا القطع باب
في بيان احكام دعوى النسب وهي نوعان احدهما دعوة استيلاد وهي كون العلوق في ملك
المدعي والثانية دعوة تحرير وهي ان لا يكون العلوق في ملك المدعي والاولى اولى لانها اسبق لاستناد
الى وقت علوق واقتصار دعوة التحرير على الحال وسيجيء التوضيح في اثناء الكلام مبيعة ولدت
لاقل من ستة اشهر منذ بيعت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولده خلافا لزفر والشافعي لان
بيعه اقرار منه بانها امته فبالدعوة يصير مناقضا ولنا ان مبنى النسب على الخفاء فيكون معفوا في
هذا فيقبل دعوته اذا تيقن بالعلوق في ملكه بولادة لاقل لانه كبينة عادلة في اثبات النسب منه
لان الظاهر عدم الزنا منها وامر النسب على الخفاء فقد يظن المرء ان العلوق ليس منه ثم يتبين انه
منه فكان عذرا له في اسقاط اعتبار التناقض ولما صحت الدعوة استندت الى وقت العلوق
فظهر انه باع ام ولده فيفسخ البيع لعدم جواز بيعها ويرد الثمن لان سلامته مبنية على سلامة المبيع

وان ادّعاه المشتري قبله اي قبل ادّعاء البايع ثبت نسبه منه اي المشتري ويحمل على
انه نكحها واستولدها ثم اشتراها ولو ادّعاه المشتري معه اي مع ادّعاء البايع او بعده اي بعد
ادّعاء البايع انه ولده لا يثبت نسبه من المشتري لان دعوة البايع دعوة استيلاد لكون
اصل العلوق في ملكه ودعوة المشتري دعوة تحرير لان اصل العلوق لم يكن في ملكه والاول
اولى لما سبق وكذا ثبت النسب من البايع لو ادّعاه البايع بعد موت الام وقد ولدت
لاقل ويأخذه اي البايع الولد ويسترد المشتري كل الثمن لان الولد هو الاصل في النسب لانها
تستفيد الحرية منه الا ترى الى قوله عم اعتقها ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقة
الحرية والحقيقة اقوى واولى من الحق فيستتبع الادنى ولا يضره فوات التبع بخلاف موت الولد
لانه اذا مات دون الام فادّعاه البايع وقد ولدت لاقل لم يثبت نسبه لاستغنائه بالموت
عن النسب ولم تصر ام ولد لان الاستيلاد فرع النسب فلو ثبت بها لكانت اصلا وهو باطل
بخلاف بيعه لانه اذا باع عبدا ولد عنده ثم باعه المشتري من آخر ثم ادّعاه البايع الاول انه ابنه
فهو ابنه ويبطل البيعان لان اتصال العلوق بملكه كبينة عادلة والبيع يحتمل النقض وماله من
حق الدعوة لا يحتمله فينتقض البيع لاجله واعتاقهما اي اعتاق المشتري الام والولد كموتهما فلو
اعتق الام لا الولد فادّعى البايع الولد انه ابنه صحت دعوته وثبت نسبه منه ولو اعتق الولد
لا الام لم تصح دعوته لا في حق الولد ولا في حق الام اما الاول فلانها ان صحت بطل اعتاقه والعتق
بعد وقوعه لا يحتمل البطلان واما الثاني فلانها تبع له فاذا لم تصح في حق الاصل لم تصح في حق
التبع بالضرورة والتدبير كالاعتاق لعدم احتماله النقض ايضا لثبوت بعض آثار الحرية كامتناع
التمليك للغير وفيما اذا اعتق المشتري الام او دبّرها يرد البايع على المشتري حصته من الثمن عندهما
وعنده يرد كل الثمن في الصحيح كما في الموت كما في الهداية وغيره لكن في المبسوط يرد حصته من
لا حصتها بالاتفاق والفرق على هذا بين الموت والعتق بان القاضي كذّب البايع فيما زعم حيث جعلها
معتقة من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب في فصل الموت فيؤاخذ بزعمه فيسترد بحصتها
ايضا كما في الكافي وغيره ولو ولدت لاكثر من حولين من وقت البيع لم يصح دعوة البايع
لعدم وجود اتصال العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والحجة وصدّقه اي البايع المشتري ثبت النسب
لان عدم ثبوته رعاية حقه وقد صدقه زال ذلك المانع ولم يبطل بيعه للجزم بان العلوق ليس في
ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا حقه لانه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله وهي ام
ولده نكاحا اي انه ولدت من زوجها فملكها او انه ملكها زوجها فولدت فادّعى الولد يعني
يحمل على الاستيلاد بنكاح حملا لامره على الصلاح وقول المشتري على الصدق ولا يبطل البيع فيبقى الصلاح
الولد عبدا للمشتري ولما بيّن حكم ولد الامة وولد بعدما باعها ثم ادّعاه اراد ان يبيّن حكم ولد
ولد عنده بقوله باع فعل فاعله مستتر راجع الى رجل ومفعوله من ولد عنده اي المولود
عنده فادّعاه بعد بيع مصدر مضاف الى فاعله وهو مشتريه ثبت نسبه منه ورد
بيعه لان اتصال العلوق بملكه كبينة عادلة كما سبق وان البيع يحتمل النقض وماله من

حق

حق الدعوة لا يحتمله فينتقض البيع لاجله وكذا ثبت نسبه ونقض تصرفه لو كاتب الولد او رهنه
او آجره او كاتب الام او رهنها او آجرها او زوّجها ثم ادّعاه لانه يثبت النسب وينقض هذه
التصرفات بخلاف الاعتاق على ما سبق باع احد التوأمين المولودين عنده هما ولدان بين
ولادتهما اقل من ستة اشهر فيصيران من ماء واحد اذ لا يتصور علوق الثاني حادثا لانه
لا حبل من ستة اشهر والعلوق على العلوق غير متصور لانها اذا حبلت ينسد باب الرحم
واعتقه اي احدهما المشتري ثم ادّعى البايع الآخر ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشتري لظهور
ان الذي عنده انه حر الاصل فاقتضى كون الآخر كذلك لاستحالة كون احدهما حر الاصل والآخر
رقيقا والحال انهما خلقا من ماء واحد وكان هذا نقض الاعتاق بامر فوقه وهو حرية الاصل
قال لصبي كائن معه هو ابن زيد ثم قال هو ابني لم يكن ابنه وان وصلية جحد زيد اي انكر
بنوته بضمتين وتشديد الواو المفتوحة اي كونه ابنا اذ اقراره نسبه من الغير يمنع ثبوت
نسبه منه بدعوته لان اقراره حجة في حق نفسه هذا عنده وعندهما يصح دعوة المقر بعد
جحود المقر له ان يكون ابنه لان اقراره له بطل بجحود المقر له فصار كان لم يكن والاقرار بالنسب يرتد
بالرد وانه لم يحتمل النقض وله ان النسب مما لا يحتمل النقض بعد ثبوته والاقرار بمثله لا يرتد بالرد
اذ تعلق به حق المقر له حتى لو صدقه بعد التكذيب يثبت منه النسب وايضا تعلق به حق الولد
فلا يرتد برد المقر له ولو كان صبي مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدي وقال الكافر هو ابني
فهو حر ابن الكافر لو ادّعيا معا لانه يكون حرا في الحال ومسلما في المآل لظهور دلائل التوحيد لكل
عاقل وفي العكس يثبت الاسلام تبعا ولا يحصل له الحرية مع عجزه عن تحصيلها ولو سبق دعوى
المسلم كان عبدا له كما في النهاية وغيره ولو ادّعيا البنوة كان ابنا للمسلم لاستوائهما في دعوى
البنوة ويرجح المسلم بالاسلام وهو اولى للصبي لحصول الاسلام له حالا تبعا لابيه قال لصبي هذا الولد
مني ثم قال ليس مني ثم قال هو مني يصح قال زوج امرأة لصبي كائن معهما اي الزوجين هو ابني
من غيرها وقالت هو ابني من غيره فهو ابنهما لو كان الصبي غير معبّر والا اي وان كان معبّرا عاقلا
ما يقول فهو لمن صدقه لان اقرار كل منهما بالنسب له وادّعائه ما يبطل حق صاحبه فيصح اقراره بماله
ولا يبطل حق صاحبه بمجرد قوله ولا يترجح احدهما على الآخر لاستوائهما ايديهما فيه وقيام ايديهما عليه
وقيام الفراش بينهما دليل ظاهر على انه منهما ولو ولدت امة اشتراها فاستحقت تلك الامة
على المفعول غرم الاب قيمة الولد وهو حر يعني لو اشترى رجل امة فوطئها فولدت منه ولدا
فاستحقها رجل غرم الاب وهو المشتري للمولى وهو المستحق قيمة الولد يوم تخاصم لانه يوم المنع
والولد حر لاجماع الصحابة على ان ولد المغرور حر بالقيمة والمغرور من استولد امرأة معتمدا على
ملك نكاح او يمين ثم ظهر بالبينة انها ملك الغير وكذا غرم الاب قيمة الولد وهو حر لو ملكها الامة
بسبب آخر غير الشراء اي سبب كان كما لو تزوجها على انها حرة فولدت له ولدا ثم استحقت
او اتهبها فوطئها فولدت ثم استحقت فان مات الولد قبل الخصومة فلا شيء على ابيه يعني
ان مات الولد لم يضمن الاب لان الولد حدث في يده بلا صنعه وفي مثل هذا انما يجب الضمان

بالمنع وهو يكون بعد الطلب فاذا هلك قبل الطلب لم يوجد سبب ضمانه فلا يضمن كما لو هلك ولد المغصوبة عند الغاصب وارثه مبتداء خبره له لانه حر الاصل في حق ابيه فالذي تركه يكون ميراثا لابيه فان قتله اي ذلك الولد ابوه او غيره واخذ ديته غرم الاب قيمته في كلتي الصورتين لتحقق المنع من الاب بقتله في الاولى وسلامة الولد في الثانية لان الدية بدل المحل شرعا فصار الولد سالما له فيغرم قيمته للمستحق كما لو كان حيا ورجع بها اي بقيمته التي ضمنها كثمنها اي كما يرجع بثمن الجارية على بايعه اي الولد بيع امه لانه ضمن سلامته لانه جزء المبيع والبايع يضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع اجزائه لان الغرور يشملها لا بعقرها اي لا يرجع به عليه لانه لزمه باستيفاء منافعها وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البايع ضامنا لكونه سالما وبالمنتقى الاتمام والحمد على التمام

كتاب في بيان احكام الاقرار اخره عن الدعوى لانها تنقطع به من غير افتقار الى شيء اخر فلو لم يوجد يفتقر الى شهادة وهو اي الاقرار في اللغة اثبات شيء باللسان او بالقلب او بهما وضده الانكار دون الجحود لانه يختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول حتى لو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى غائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا نقض على ما زعم بعضهم باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا من وجه انشاء من وجه فالاقرار اخبار يحتمل الكذب فيجوز تخلف مدلوله الوضعي عنه والانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه الوجود فيمتنع عنه التخلف كالبيع والهبة ونحوهما فللاول صح اقراره اي المقر بمملوك الغير للمقر له بان يقول انه له وملكه ويلزمه اي المقر تسليمه اي المقر به وهو مملوك الغير للمقر له اذا ملكه اي المقر المقر به والا فلا لان مدلوله الصدق والكذب احتمال عقلي ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك غير المملك ولا يصح اقراره اي المقر بطلاق وعتاق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو كان عن مكره يشير الى انه لو كان الاقرار بهما هزلا او كذبا بغير اكراه لكان ذلك صحيحا وفي قاضيخان انه لم يكن صحيحا ديانة وفي الظهيرية لو اقر بالرق مكرها فقد افتى بعض المتاخرين بصحته وصح اقرار العبد الماذون بعين في يده كما لو اقر بدين لرجل او بوديعة او عارية او غصب لانه ملحق بالاحرار في حق الاقرار لان المولى اذا اذن له فقد رضي بتعليق الدين برقبته وكان مسلطا عليه من جهته كما في الكافي ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك غير المملك ايضا على ان الاقرار بمعنى الانشاء مستغني عن اذن المولى لعدم رضائه عليه ولكون حكم الاقرار ظهور المقر به بلا تصديق وقبول من المقر له لا ثبوته ابتداء له قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لا يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتداء كما في الكفاية وغيره وصح اقرار المسلم بخمر وبنصف داره مشاعا لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه ولو كان تمليكا مبتداء لما صح وصح اقرار المراة بالزوجية من غير شهود ولو كان انشاء لم يصح الا بمحضر من الشهود كما سبق في النكاح ولا تسمع دعواه اي المقر له عليه اي المقر بشيء بناء على الاقرار اي اقرار المقر بان يقول انك اقررت لي بكذا فادفعه لي او يقول ان لي عليك كذا لانك اقررت لي به الا تسمع بناء

على

على ان يقول المقر له هو ملكي واقر ذو اليد به لانهم اجمعوا على انه لو قال هذا الشيء ملكي واقر به ذو اليد او قال لي عليه كذا وهكذا اقر به هذا المدعى عليه يصح الدعوى ويسمع البينة على اقراره لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب وفي هذه الصورة لو انكر هل يحلف على عدم اقراره فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد وقال بعضهم يحلف لانه لو نكل يثبت الاقرار والفتوى على انه لا يحلف على الاقرار وانما يحلف على المال كما في الفصول وللثاني لو رد المقر له اقراره اي المقر ثم قبل لا يصح ولو كان اخبارا لصح وان ثبتت الاقرار لا يكون الا في مثل هذا كما لو اقر المريض لوارثه بدين لم يصح ولو كان اخبارا لصح وفي الكافي ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد وفي الزاهدي لو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار والملك الثابت به اي الاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة كولد الشاة وغيرها فرع على هذا وقال فلا يملكها اي الزوائد المستهلكة المقر له ولو اقر حر لان اقرار العبد وان صح في حد وقود لكنه لم يصح بالمال مكلف لان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما في الكافي او عبد ماذون بحق معلوم او مجهول كشيء او حق بان قال على لفلان شيء او حق لان الحق قد يلزمه مجهولا بان يتلف مالا او يجرح جراحة او يبقى عليه باقية حساب لا يعرف قيمته ولا ارشها ولا قدرها صح اقراره ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشارة الى ان المقر والمقر له لو كان مجهولا لم يصح حتى لو قال لزيد علي الف درهم لا يصح لان زيدا كثير في هذه الدنيا وكذا لو قال لك على احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية وغيره واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء لان كل تصرف يشترط لصحته اعلام ما صادفه ذلك التصرف لم يصح الاقرار به مجهولا حتى لو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع الكيس بما فيه فان هذه الجهالة لا تمنع تحقق الغصب والوديعة لان من غصب مالا من رجل مجهولا في كيس او اودعه مالا مجهولا في كيس فان في كل واحد منهما يصح الغصب والوديعة ويثبت حكمهما ولزمه فيما اقر بمجهول بيان ما جهل على المفعول بذي قيمة ولو كان مفصولا حتى لو لم يبين اجبره الحاكم على بيانه بذي قيمة ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء اخر حتى لو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب وقطرة من ماء لم يصح على الاصح كما في الجامع وغيره والقول للمقر مع حلفه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر وفي التحفة جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة ولا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور ولا يطلق عليه اسم المال عادة حتى لو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي مال عظيم من الذهب والفضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منهما و عن ابي حنيفة انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية وفي الكرماني ان الاول من الامام في حق الغني والثاني في حق الفقير ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب للزكاة من جنسه

وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله
له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكاة ولو قال مال نفيس او كريم او
جليل لزمه مايتان كما في الجامع نقلا عن الكفاية وفي اقل من ثلثة نصب في قوله له علي اموال
عظام اعتبارا لادنى الجمع ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع رباعي
فهو مشترك بين القلة والكثرة والاقل متيقن من الافراد الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه اي وصف
لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة والحال ان اقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع
القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمايتان لانه كالمال العظيم وفي شاة
كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه
والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا الكيل بالكال والوزن كما في الجامع نقلا عن الكم وكذا درهما
في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين كما في قاضيخان لان كذا كناية عن
العدد واقل العدد اثنان وفي الاختيار عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وعلى
هذا ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة لان محمدا هو الامام في العربية كما في الجامع وكذا كذا درهما
او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب صالح ان يكون تفسيرا له فالاقل يلزمه بلا بيان
والزيادة موقوفة على بيانه وعند الث فعلى يلزمه درهم وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه
اقل عدد مركب بالواو صالح ان يكون تفسيرا ولو ثلث كذا بلا واو فاحد عشر لان احدا منها مكرر لانه
لا نظير له في المركبات العددية ويحذف جواب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا معهما اي واو
فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع الواوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل
وان ربع كذا مع الواو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي او عندي او قبلي بكسر القاف
وفتح الباء اي عندي كما سبق اقرار بدين له عليه فان علي صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها
الا الدين وكذا قبلي لانه ينبئ عن الضمان يقال قبل فلان عن فلان اي ضمن ولذا سمي الكفيل قبيلا
وروي عن القدوري انه امانة وما فيه اصح كما في الهداية وغيره وصدق المقر انه وديعة ان
وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المقصود حفظ درهم فيكون
مجازا علاقة الحلول وفي النهاية وكذا صدق انه دين ان وصل به هو دين لترجيحه وان
وصل العارية كان قرضا والى هذا اشار فيه والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة
لانه رجوع كالرجوع عما اقر به فلا افتقار الى قوله وان فصل لا يصدق عندي مبتدأ او معي
او في بيتي او كيسي او صندوقي امانة خبره لانها بالعين اولى من الدين فهو اقرار بالامانة
جميع مالي او جميع ما املكه له هبة لا اقرار اذ ماله او ما ملكه يمتنع ان يكون لآخر في تلك الحال
فلا يكون الاقرار صحيحا واللفظ يحتمل الانشاء فيحمل عليه ويكون هبة فلا بد من التسليم فاذا
وجد صحت الهبة والا فلا ولو قال رجل لآخر لي عليك الف درهم مثلا فقال المخاطب
اتزنه اي الالف معناه اخذ بالوزن الالف الواجب لك علي او انتقده او اجلني
به من التاجيل او قضيتكه او ابرأتني منه او تصدقت به علي انا او وهبته انت لي

او

او احلتك به من الاحالة على زيد فهو اقرار له بها الا اذا تصادقا انه سخرية يحتمل ضميرهما
ان يرجع الى الالف والى الضمير المراد به الكناية بقرينة وبلا ضمير لا يكون اقرارا لان الاصل
في السؤال الاعادة فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي
وغيرهما الا ان المذكور في الصغرى ان قضيتك بلا ضمير اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني
منه بضمير ليس باقرار ولو قال أليس لي عليك الف فقال المخاطب بلى فهو اقرار بها
اي بتلك الالف يشير الى استواء التذكير والتأنيث في الالف وان قال المخاطب نعم لا
يكون اقرارا هذا كقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى ولو قالوا نعم لا يكون اقرارا كما بين في
محله والايماء بالرأس من القادر على الكلام ليس باقرار لكونه اخبارا وهو بالقول انما قال
من القادر عليه لان الايماء من الاخرس قائم مقام الكلام لا من غيره كما في الكافي وغيره
بمال وعتق وطلاق وبيع ونكاح واجارة وهبة بخلاف الايماء به في جواب هل لك
الاسلام وفي جواب هل لك الافتاء في هذه الحادثة مخاطبا للمفتي وفي جواب هل لك
النسب في فلان وفي جواب هل له الكفر فانه في مقابلة سؤال كل منها جواب يقوم مقام
الكلام عرفا لا في غيرها كما سبق وان اقر رجل بدين مؤجل وادعى المقر له حلوله اي ان
الدين حال لزمه اي المقر حالا لاقراره بحق على نفسه وادعائه حقا على المقر له فاقراره في
حقه حجة ولا تقبل دعواه بغير حجة وقال الث فعلى واجد لزمه مؤجلا مع يمينه كاقراره
بعبد في يده انه اي هذا العبد لرجل اي كما لو اقر بعبد في يده انه لفلان وانه استأجره
منه فصدقه المقر له في الملك دون الاجارة ويستحلف المقر له فيهما يعني يصدق المقر له مع حلفه
في ما بين الصورتين بخلاف ما لو اقر بالدراهم السود فكذبه المقر له في صفتها اي الدراهم بان
يقول انها بيض فانه يلزمه اي المقر ما اقر به من الدراهم السود فقط اي لا يلزمه البيض
لان السود نوع في الدراهم لانها لا ينطبع بلا غش لكن السود اكثر غشا والاجل في
الدين عارض حتى لا يثبت بلا شرط والقول لمنكر العارض كاقرار الكفيل بدين مؤجل
فكذبه المقر له بان يقول انه حال فانه يلزمه ما اقر به من دين مؤجل فقط ويستحلف
عليه وشراؤه مبتدأ مضاف الى الفاعل والمفعول فعلى الاول قوله منتقبة صفة لمفعول
مقدر وهو سلعة من الانتقاب من النقاب لا النقب وعلى الثاني الضمير راجع الى شيء
ومنتقبة حال منه والتأنيث لوجود معنى الجمع في الشيوع اقرار خبره بالملك للبايع كثوب
في جراب بكسر الجيم حتى لو كشف وقال هذا ثوبي لا يسمع وكذا لو اشترى جارية منتقبة و
كشف وجهها وقال هي جاريتي وادعى لا يسمع لاقراره انها ملك للبايع بسبب شرائه
وكذا اقرار بالملك لذي اليد الاستيام اي الطلب للشراء والاستيداع اي الطلب للوديعة
والاستعارة اي الطلب للعارية والاستيهاب اي الطلب للهبة والاستيجار اي الطلب
للاجارة ولو كان كل منها من وكيل له وكما ان الاستيداع اقرار فكذا قبول الوديعة اقرار
كما في الخلاصة فلو قال بعد كل منها هذا لي وادعى لا يسمع ولو قال له علي مائة ودرهم

فهي كلها دراهم يعني لزمه مائة درهم ودرهم وفي قوله له علي مائة وثوب وقوله له علي مائة و
ثوبان يفسر المائة المبهمة اي يرجع في تفسير المائة اليه وهو القياس في الاول وبه اخذ الشافعي
لان المائة مبهمة والدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة لا تفسير له فبقيت المائة على ابهامها
كما في الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق انهم استثقلوا تكرار الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكره
عقيب العددين وهذا فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذلك في
الدراهم والدنانير والكيل والموزون اما الثياب وما لا يكال ولا يوزن لا يكثر في الذمة وجوبها فبقي
على الحقيقة وفي النهاية وغيره اعلم ان الاصل في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا و
غيرهما من الموزون والكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين
واما نحو الحيوان والثوب فلم يصح ثمنا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح
والعتاق والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة وفي قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس
لزم الثياب والشياه او الابعرة او الافراس ولو قال له علي مائة وثلثة اثواب فهي كلها ثياب لان
الاثواب تفسير للمائة لانه ذكر عددين مبهمين واردفهما بالتفسير وصرف اليهما لعدم العاطف وقال
الشافعي ومالك تفسير المائة اليه في الكل والاقرار بدابة في اصطبل اي بيت الدابة يلزمها اي يلزم
الاقرار الدابة على المقر فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد لان غصب العقار لا يتحقق عندهما وعند
محمد يتحقق وعلى هذا الطعام في البيت ولو اقر بثوب في منديل او برا في جوالق لزماه معا بلا خلاف
وخاتم اي والاقرار بخاتم يلزم حلقته وفصه جميعا لان الاسم يشملهما ولذا يدخل الفص في بيع الخاتم
من غير تسمية وسيف اي والاقرار بسيف يلزم جفنه بفتح الجيم وسكون الفاء الغمد وحمائله جمع
حمالة بكسر الحاء ما يشد به على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه
وكانه اختاره المص والا فالمناسب لذكر المفرد ونصله بفتح النون وسكون الصاد المهملة الحديدة
لان السيف اسم للكل وحجلة بالتحريك بتقديم الحاء المهملة على الجيم بيت يزين بثياب واسرة وستور
وتجمع على حجال اي والاقرار بحجلة يلزم العيدان جمع عود والكسوة لانه يطلق الاسم على الكل عرفا
وتمر في قوصرة او طعام في جوالق او في سفينة او ثوب في منديل او في ثوب آخر اي والاقرار
بتمر فيها او طعام فيها او ثوب فيه يلزمه اي المقر الظرف كالمظروف وجهان لكل منها وعاء
وظرف لكل منهما وغصب الشيء المظروف غير متحقق بدون الظرف فيلزمانه ولو قال غصبت تمرا من
قوصرة لا يلزمه الظرف لان من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنتزع كثوب في عشرة اثواب وطعام
في بيت اي كما لا يلزمه الظرف في قوله له علي ثوب في عشرة اثواب وانما يلزمه ثوب عند ابي يوسف
وعند محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان النفيس من الثياب قد يلف في عشرة فامكن جعله ظرفا كقوله حنطة
في جوالق ولابي يوسف وهو قول ابي حنيفة اولا ان العشرة لا يكون ظرفا للواحد عرفا وما يمتنع
عرفا يمتنع حقيقة وكذا لا يلزمه الظرف في قوله علي الطعام في البيت ولو اقر بخمسة في خمسة والحال قد
عني الضرب والحساب يلزمه خمسة عندنا وعند زفر عشرة وعند الحسن بن زياد خمسة وعشرون
كما في الزيلعي وفي المغرب مذهب زفر مثل قول الحسن وبه اخذ احمد ومالك في رواية ولنا ان

اثر

اثر الضرب في تكثير الاجزاء لا في تكثير المال ويلزمه عشرة ان عنى مع خمسة في قوله في خمسة لانه
يحتمله اللفظ كما قيل في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي فلو احتمله اللفظ ولو مجازا
ونواه صح فيصدق ولو قال له علي من درهم الى عشرة او قال له علي ما بين درهم الى عشرة
تسعة عنده وعندهما يلزمه عشرة لان الغاية يجب ان تكون موجودة لان المعدوم لا يكون حدا للموجود
ووجوده بوجوبه فيدخل الغايتان وله انها لا تدخل في المغيا لان الحد يغاير المحدود الا انه هنا لا بد من
ادخال الاول لان الحد يغاير المحدود الا انه هنا لا بد من ادخال الاول لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق
بدون الاول فدخلت الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة في الثانية وعند زفر يلزمه ثمانية وهو القياس
لانه جعل الدرهم الاول والآخر حدا والحد لا يدخل في المحدود ولو قال له علي كر حنطة الى كر شعير لزماه الا قفيزا
لما سبق من ان الغاية لا تدخل في المغيا ولو قال له علي عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه عشرة من
الدراهم وتسعة دنانير لما بين آنفا ولو قال له اي لفلان من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط له
اي للمقر له ما بينهما اي الحائطين دونهما لان الغاية لا تدخل تحت المغيا في المحسوس ولا المبتداء بخلاف
ما سبق وصح الاقرار اي اقرار المقر بالحمل المحتمل وجوده متعلق بالاقرار وقته اي وقت اقراره ظرف
المحتمل بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد بان مات مورثه ثم اقر بحملها الرجل وهما
عالمان بالوصية فان لم يعلما بها لم يحل الاخذ والاقرار لحرمة الكذب كما في الجامع نقلا عن الكرماني ولو كان
غير آدمي كحمل شاة وغيرها وصح الاقرار له اي الحمل ان بين المقر سببا صالحا كالارث والوصية بان
يقول لما يجيء في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه ثم مات وانتقل اليه او ميراث ورثه
منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان ولدت ام الحمل حيا لاقل من نصف حول من زمان تحقق سبب
الملك كموت الموصي والمورث فله اي الحمل ما اقر به من المال وان ولدت حيين ذكرين او مؤنثين
فلهما بالنصف في الارث والوصية وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث
وان ولدت ميتا فلورثة الموصي في الوصية او المورث في الارث يشير الى ان الام لو كانت
معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم
تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان فسر المقر ببيع
او اقراض يعني ان بين سببا غير صالح كبيع او اقراض او اجارة بان يقول انه باع مني هذه الدار او آجرني
او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين او ابهم الاقرار بان اقر ولم يقل
شيئا من ارث او وصية او بيع او غيرها لغا لان الاقرار مطلقا ينصرف الى اقرار بسبب تجارة وهي
غير متصورة في الحمل ولذا حمل اقرار المأذون واحد المتفاوضين عليه وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد
لان عنده يجوز وان لم يبين السبب لانه يمكن ان يحمل على الاسباب الصالحة لثبوت الملك تصحيحا
لاقراره وبه اخذت الثلثة ولابي يوسف ما سبق من ان الاقرار مطلقا ينصرف الى الواجب بالمعاملات
دون غيره وذلك لا يتصور في الجنين الا اذا بين سببا صالحا والاقرار للرضيع صحيح وان وصليته
بين سببا غير صالح منه حقيقة لا حكما لانه يولى عليه فيمكن ان يحمل على الاسباب الصالحة تصحيحا لاقراره
بخلاف الحمل لانه لا يولى عليه حتى يمكن الحمل عليها كالاقراض وغيره اقر بشيء من قرض وغصب او

وديعة او عارية قائمة او مستهلكة على انه بالخيار اى بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان على كذا على انى
بالخيار ثلثة ايام لزمه بلا خيار لكن وصلية صدق المقر له لوجود الصيغة الملزمة نحو على او عندى فبطل
شرط الخيار فانه للفسخ الذى لا يكون الا فى الانشاء والاقرار اخبار الا اذا اقر المقر بعقد وقع
بالخيار له يعنى اذا قال له على الف درهم من ثمن مبيع اشتريته على انى بالخيار فح يصح الاقرار و
يثبت الخيار اذا اقام على ذلك بينة او صدقه المقر له وان كذبه لم يثبت وكان القول قول المقر له
لانه من العوارض كالاجل والقول فيهما قول المنكر وكذا استثنى وقال الا ان يكذبه اى المقر المقر له
كاقراره اى المقر بدين بسبب كفالة على انه اى المقر الكفيل بالخيار فى مدة ولو كانت طويلة فانه
يلزمه بلا خيار لانه اخبار والخيار من لوازم الانشاء والامر بكتابة الاقرار اقرار حتى لو قيل للصكاك اكتب
لفلان خط اقرار بالف على يصير اقرارا ويحل له ان يشهد بالمال عليه وكذا لو قيل اكتب بيع هذه الدار
يكون اقرارا بالبيع كتب اولا ولو قيل له اكتب طلاق امرأتى تطلق كتب اولا كما فى الفصول لان الامر
بكتابة الاقرار اذا حصل حصل الاقرار ولو حكما لان الامر انشاء والاقرار اخبار فلا يتحدان حقيقة احد
الورثة اذا اقر بالدين يلزمه كله وقيل يلزمه قدر حصته وهو ما اختاره ابو الليث يعنى لو ادعى رجل
دينا على ميت واقر بعض الورثة به فعند اصحابنا يؤخذ من حصته جميع ما اقر به وقال الفقيه
ابو الليث هو القياس لكن المختار عندى ان يؤخذ قدر حصته وهو قول شعبى وبصرى وابن
ابى ليلى وسفيان الثورى وغيرهم ممن تابعهم وهذا القول ابعد من الضرر وزاد شمس الائمة
الحلوانى هنا زيادة شئ لا يشترط فى الكتب وهو ان يقضى القاضى عليه باقراره اذ بمجرد الاقرار
لا يحل الدين فى نصيبه بل يحل بقضاء القاضى ويؤيده مسئلة فى الزيادات وهى ان احد الورثة
لو اقر بدين ثم شهد هو ورجل ان الدين كان على ميت فانه يقبل ويسمع شهادة هذا المقر فلو كان
الدين يحل فى نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا يقبل شهادته لانه يدفع المغرم وقال صاحب الزيادات
ينبغى ان يحفظ هذه الزيادة لان فيها فائدة عظيمة كما فى الفصول اشهد رجل رجلين على ان له على الف
درهم فى مجلس واشهد ذلك الرجل رجلين آخرين على تلك الالف فى مجلس آخر لزم الفان المقر له فلو
ادار صكا على شهود فاقر عندهم مرتين او اكثر بالف فى ذلك الصك فاللازم الف واحد
اتفاقا لان الثانى هو الاول لكونه معرفا بالمال الثابت فى الصك وان لم يعتبر الصك بل اقر
بحضرة شاهدين بالف ثم اقر بمجلس آخر بحضرة شاهدين بالف بلا بيان السبب فعند ابى ح
يلزمه الفان بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين للاولين فى رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما فى اخرى
وهذا مبنى على ان الثانى غير الاول كما اذا كتب لكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين
وعندهما لا يلزمه الا الف واحد لان العرف على ان تكرار الاقرار لتأكيد الحق بالزيادة فى شهود
وان اتحد المجلس فاللازم الف واحد اتفاقا على تخريج الكرخى لان للمجلس تأثيرا فى جمع الكلمات المتفرقة
وجعلها فى حكم كلام واحد اقر بدين لرجل ثم ادعى انه كاذب فى الاقرار يحلف المقر له على ان
المقر والله لم يكن كاذبا فيما اقر له به عند ابى يوسف والفتوى عليه لجريان العادة بين الناس
انهم يكتبون صك الاقرار ثم يأخذون المال وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له كما فى الكافى وغيره

وكذا

وكذا يحلف المقر له لو ادعى وارث المقر انه كاذب فى الاقرار وان كانت الدعوى على ورثة
المقر له ان المقر كاذب فى الاقرار بان مات المقر له فاليمين عليهم بالعلم بان يقولوا انا لا نعلم
انه كان كاذبا وبالحلف الاتمام دال على التمام باب فى بيان احكام الاستثناء وما فى معناه
فى كونه مغيرا كالشرط ونحوه نحو له على الف من ثمن عبد لم اقبضه فان قوله لم اقبضه فى
معنى الاستثناء هو اى الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا بضم الثاء وسكون النون والقصر
اسم من الاستثناء وكذا الثنوى بالفتح باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفى باعتبار
الاجزاء فلو قال له على عشرة دراهم الا واحدا لزمه تسعة لانه كقوله ابتداء له على تسعة
وشرط فيه الاتصال عند المجتهد لكونه مغيرا الا ان المنقول عن ابن عباس رض جواز
التأخير كاسبق الا لتنفس بالتحريك اى لضيق نفس او سعال بضم السين المهملة او اخذ
فم غيره وحرف النداء مع المنادى بينهما اى المستثنى منه والمستثنى وان لم يذكر لفظا لا يبطل
الاتصال كقوله لك على الف درهم يا فلان الا عشرة دراهم بخلاف قوله لك على الف
درهم فاشهدوا يا مسلمين الا كذا ونحوه حيث يضر الاتصال يشير الى ان غير النداء مع
المنادى مضر للاتصال لفظ دال الزمان واذا كان كذلك فمن استثنى بعض ما اقر به صح و
لزمه اى المقر الباقى والمستثنى المستغرق للمستثنى منه باطل ولو كان فيما يقبل الرجوع
كوصية من هبة وغيرها ان كان بلفظ الصدر اى ان كان المستثنى بعين لفظ المستثنى منه
او بلفظ مساويه نحو له على عشرة الا عشرة وغلمانى كذا الا عبيدى لانه قد عرف انه
تكلم بالباقى بعد الثنيا ولا باقى بعد الكل فيكون رجوعا وهو بعد الاقرار باطل وصلا كان
او فصلا فلو استثنى الكل لزمه الكل وبطل الاستثناء وان كان بغيرهما اى لفظ الصدر ومساويه
كعبيدى احرار الا هؤلاء ونسائى طوالق الا هؤلاء او عبيدى احرار الا سالما او غانما او راشدا
كلهم اسماؤهم ونسائى طوالق الا زينب وفاطمة وعائشة والحال ان هم الكل وليس له
عبيد ولا نساء غير المستثنى صح الاستثناء فلا يعتق واحد منهم ولا تطلق واحدة منهن كما فى
الكفاية والدرر وغيرهما لكنه خلاف ما ذكر فى التوضيح لانه اذا كان بغيرهما امكن جعله تكلما بالباقى
بعد الثنيا لانه انما صار كلا ضرورة عدم ملكه فيما سواه لا من حيث اللفظ فبالنظر الى ذات
اللفظ امكن ان يجعل المستثنى بعض ما يتناوله الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا
كان بلفظ الصدر او مساويه حيث لا يمكن جعله تكلما بالباقى بعد الثنيا وفى الذخيرة عن ابى يوسف
لو قال له على الف درهم ان اكرمنى لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشئ
فى الماضى والتعليق عما فى المستقبل كما صح استثناء الكيلى والوزنى والمعدود الذى لا يتفاوت
آحاده كالفلوس والجوز من الدراهم والدنانير متعلق باستثناء ولكن يكون المستثنى القيمة
وان استغرقت القيمة جميع ما اقر به لوجود المستثنى بغير لفظ الصدر ومساويه فلو قال
له على مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة
او الجوز هذا عندهما واما عند محمد لا يلزمه شئ لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول فصار كما

لو قال الا شاة وبه قال زفر واحمد ولهما انه استثنى مقدارا من مقدر وهو جنسه معنى لان
المقدرات تثبت في الذمة ثمنا اما الدينار فظاهر وكذا غيره لان الكيلي او الوزني يبيع
باعيانهما ثمن باوصافهما بخلاف الشاة بخلاف قوله له علي دينار الا مائة درهم لاستغراقه
بالمساوي وقد تقدم انه باطل واذا استثنى عددين بينهما حرف الشك كان الاقل مخرجا
على المفعول من الافعال نحو له علي الف درهم الا مائة او خمسين درهما فلو اخرج الاقل
وهو خمسون بقي تسعمائة وخمسون درهما واذا كان المستثنى مجهولا ثبت الاكثر غير مخرج
نحو له علي مائة درهم الا شيئا او الا قليلا او الا بعضا لزمه اي المقر احد وخمسون لان
ثبوت الاكثر من المستثنى منه بالزيادة على النصف ولو واحدا هذا اذا مات من غير بيان فلو
كان حيا وادعى الاقل لا يسمع ولو وصل اقراره بان شاء الله تعالى بطل اقراره خلافا لاحمد
لانه ابطال وتعليق فان كان الاول فقد بطل وهو ظاهر وان كان الثاني فكذلك لان الاقرار لا يحتمل
التعليق بالشرط حتى اذا قال له علي الف درهم ان شاء فلان كان الاقرار باطلا وان شاء فلان لانه
علقه بشرط في وجوده خطر وكذا كل اقرار علق بالشرط نحو قوله ان دخلت الدار او ان مطرت السماء
او ان هبت الريح او ان قضى الله او اراده او رضيه او احبه او قدره او يسره وصح استثناء البيت
من الدار لا يصح استثناء البناء منها لان اسم الدار لا يتناول البناء مقصودا لانها اسم لما دير عليه الحائط
من البقعة والبناء داخل تبعا لا لفظا ولذا لو استحق البناء قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن بمقابلته
بل يتخير المشتري والاستثناء انما يكون فيما يتناوله الكلام نصا لانه تصرف لفظي ولقائل ان يقول
ان كون البناء جزءا منها غير خفي على احد ولذا يضمن باتلافه فيكون كواحد من العشرة فما وجه عدم صحة
استثنائه قلنا ان معرفة وجهه موقوف على مقدمة هي ان الركن قسمان اصل وهو الذي دخل
في مدلول الاسم بحيث لو انتفى لم يصح اطلاق الاسم على الباقي كواحد من العشرة وراس من الحيوان
وزائد وهو الذي دخل في مدلول الاسم لكن لو انتفى لم يصح اطلاق الاسم على الباقي كواحد من العشرة
كيد زيد ورجله حتى اذا قال هذا العبد لزيد الا يده او رجله لم يجز كما تقرر في علم الاصول فاندفع ما يرد
على ظاهر قولهم الاقرار في الابعاض ركن زائد من ان الركنية تستدعي الدخول والزيادة الخروج فلا يجتمعان
حيث ان الدخول بالنظر الى تناول اللفظ ظاهرا والخروج بالنظر الى التبعية حقيقة فلا تنافي بينهما
وان قال المقر بناء داري وعرصتها اي بقعتها لك فكما قال بان يكون البناء له والعرصة للمقر له
لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء فصار كانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان بخلاف
ما اذا كان مقام العرصة الارض بان قال بناء هذه الدار لي وارضها لك حيث يكون له البناء ايضا
لان الارض كالدار فيتبعها البناء بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار لزيد والارض لعمرو حيث يكون
لكل منهما ما اقر له به كما في الزيلعي وفص الخاتم ونخلة البستان وطوق الجارية كالبناء اي بناء الدار
في كونها مما يتناوله اللفظ تبعا لا لفظا فلم يصح استثناؤها ايضا بخلاف ما لو قال الا ثلثها او
بيتا منها فانه دخل فيه لفظا فصح الاستثناء وان قال رجل له اي لفلان علي الف درهم من ثمن
عبد اشتريته منه وما قبضته اي العبد حال كون قوله ما قبضته موصولا فلو قال مفصولا لا يكون

في

في معنى الاستثناء يشترط الاتصال فيه وعينه اي المقر ذلك العبد بان ذكر عبدا بعينه فان
سلمه اي المقر له العبد الى المقر لزمه اي المقر المشتري الالف لاقراره بالف على الصفة فيلزم على
الصفة التي اقر بها والا اي وان لم يسلم المقر له العبد الى المقر لا يلزمه شيء لما ذكر وان لم
يعين المقر العبد لزمه الالف عند ابي ح مطلقا اي سواء كان قوله ما قبضته موصولا او مفصولا لانه
رجوع عن اقراره والرجوع عنه باطل وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه شيء وان فصل لم
يصدق لانه بيان تغيير فيصح موصولا لا مفصولا وبه اخذ الشافعي واحمد ومالك وقوله ما قبضته
لغو غير مصدق كقوله اي المقر كما يلزمه الالف في قوله له علي الف من ثمن خمر او خنزير او مال
قمار او حر او ميتة او دم وان وصل قوله من ثمن خمر لقوله له علي الف اذا لم يقبل المقر له هذا التفسير
لكونه رجوعا بعد الاقرار عند ابي ح وعندهما يصدق ان وصل ولا يلزمه الالف على ما سبق الا اذا
صدقه اي المقر له المقر او اقام المقر بينة فح لا يلزمه شيء ولو قال له علي الف درهم حرام او ربا
فهي لازمة مطلقا اي وصل او فصل لاحتمال ان يكون هذا حلالا عند غيره ولو قال له علي الف
درهم زورا او باطلا لزمه الالف ان كذبه المقر له والا اي وان لم يكذبه بل صدقه لا شيء عليه و
الاقرار بالبيع تلجئة تمييز من البيع وهو في اللغة ما الجئ اليه الانسان بغير اختياره وكان
هذا العقد انما يعقد عند الضرورة سموه تلجئة لما فيه من معنى الاكراه كما في الاختيار على هذا التفصيل
يعني ان كذبه المقر له لزمه والا لا ولو ادعى احدهما التلجئة لم يقبل قوله الا ببينة لانه يدعي انفساخ العقد
بعد انعقاده ويستحلف الاخر لانه منكر كما في الاختيار ولو قال له علي الف درهم زيوف فهي
كما قاله على الاصح يشير الاطلاق الى انها لازمة وصل او فصل لانها من جنس الدراهم ولو قال
له علي الف درهم من غصب او وديعة الا انها زيوف او الا انها بهرجة صدق المقر مطلقا
اي وصل او فصل لان الغصب لا يقتضي السلامة وكذا الوديعة لان كلا منهما نوع من الدراهم وان
قال الا انها ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا يصدق لانهما ليسا من جنس
الدراهم وعند الشافعي واحمد يلزمه الجياد في الكل مطلقا وصدق في قوله غصبت ثوبا اذا
جاء بمعيب اي بثوب معيب لان الغصب لا يختص بسليم كالوديعة كما مر وصدق في قوله
له علي الف درهم الا انه ينقص كذا متصلا لما سبق ان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا وكذا
ان فصل لا يصدق ولو قال رجل لاخر اخذت منك الفا وديعة فهلكت عندي وقال الاخر بل اخذت
غصبا ضمن المقر لانه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يوجب البراءة عنه وهو الاذن
بالاخذ والاخر منكر فالقول قوله مع يمينه الا اذا نكل عن اليمين فح لا يلزمه المال وفي قوله اعطيتنيه
وديعة وقال الاخر لا بل غصبته مني لا يضمن المقر لعدم اقراره بسبب الضمان والمقر له يدعي عليه سبب
الضمان وهو منكر فالقول قوله وفي قوله هذا كان لي وديعة عندك فاخذته فقال لا اخذ
منه هو اي هذا الشيء لي اخذه الشيء الماخوذ منه لان الاخذ اقر باليد له ثم بالاخذ منه وهو
سبب الضمان ثم ادعى استحقاقه عليه فلا تقبل دعواه فوجب عليه رد العين ان قام والا فقيمته
وصدق من قال اجرت فرسي هذا او ثوبي هذا اي فلانا فركبه او لبسه ورده الي او قال فلان

كذبت بل الفرس او الثوب لي وقد اخذتهما مني ظلما فالقول للمقر وللآخر البينة او خاط ثوبي هذا بكذا فقبضته يعني لو قال خاط فلان ثوبي هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبي فالقول للمقر وللآخر البينة او خاط ثوبي هذا بكذا فقبضته يعني لو قال خاط فلان ثوبي هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبي فالقول للمقر ايضا عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما القول قول الآخر قياسا وبه اخذت الثلثة وعلى هذا العارية والاسكان بان قال اعرت ثوبي فلانا ثم اخذته منه او اسكنت فلانا داري ثم اخذتها منه وقال فلان بل هو لي فعلى الخلاف المذكور وجه القياس انه اقر باليد له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره له دون دعواه عليه فيجب عليه الرد وجه الاستحسان ان اليد في الاجارة تثبت ضرورة استيفاء المعقود عليه وهو المنافع فلا يكون اقرارا باليد لها مقصودا فلا يظهر في حق الاستحقاق على المقر وفي الاسرار الاختلاف فيما اذا لم تكن الدابة معروفة ولو كانت معروفة كان القول قوله بالاجماع قال هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة فلان فالالف للاول وعلى المقر مثله للثاني لانه لما اقر به لزيد مثلا صح اقراره له وصار ملكا له وقوله بعد ذلك لا بل لبكر مثلا رجوع عنه فلا يقبل قوله في حق زيد ويجب عليه ضمان مثلها لبكر بخلاف ما اذا قال هي لفلان لا بل لفلان بل ذا ايداع منه ان كانت هي معينة بتعيين حيث لا يجب عليه للثاني شيء لانه لم يقر بالايداع منه وانما اقر للاول ثم رجع وشهد به للثاني فرجوعه لا يصح وشهادته لا تقبل وان كانت اي غير معينة بتعيين لزمه اي المقر ايضا اي كما سبق من انها للاول وعلى المقر مثلها للثاني لان الدين يقضى بمثله لا بعينه ولذا المعينة ليست كذلك لان قضاء عينها غير ممكن بعد اقراره للاول فرجوعه عن اقراره له غير صحيح ثم شهادته للثاني غير مقبولة كقوله غصبت من باب طرب فلانا اي من فلان على نزع الخافض مائة درهم ومائة دينار وكر حنطة لا بل فلانا اي منه لزمه اي المقر لكل واحد منهما اي المقر له الاول والثاني كله اي كل المقر به من الدرهم والدينار والحنطة لما سبق انه لما اقر به للاول صح الاقرار وصار المقر به ملكا له وقوله بعد ذلك لا بل للثاني رجوع عنه فلا يقبل قوله في حق الاول ويجب عليه ضمان مثله للثاني اذا كانت غير معينة ولو كانت بعينها فهي اي المغصوبة كالمودعة للاول ويجب عليه اي المقر مثلها ان وجد والا قيمتها للثاني ولو كان المقر له واحدا والمقر به اثنين بان يقول له علي اما هذا او هذا اولد علي مائة درهم لا بل مائة درهم وعشرة يلزمه اي المقر اكثرهما قدرا في الكميات وافضلهما وصفا في الكيفيات ولو قال الدين الذي كان لي على فلان لفلان او الوديعة التي كانت عند فلان هي اي تلك الوديعة لفلان فهو اقرار له وحق القبض في مثلهما للمقر ولو سلم من عليه الى المقر له برئ المقر عما اقر به اشار كانه برئ المقام عن الكلام

باب في بيان الكلام اقرار المريض

اقراره اي المريض بدين لاجنبي نافذ من كل ماله ولو استغرق بكل ماله لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانه تصرف في خالص ماله وهو يقتضي النفاذ ولان المانع من النفاذ الارث وهو منتف والقياس ان لا ينفذ اقراره الا في الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه وتعلق بالثلثين حق الورثة وكذا لو تبرع بجميع ماله لا ينفذ الا في الثلث فكذا الاقرار وجب ان

لا

لا ينفذ الا فيه الا ان القياس ترك لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال اذا اقر الرجل في مرضه بدين لرجل غير وارث فانه جائز وان احاط ذلك بماله واحترز الوارث عنه اي الدين الذي اقر به في حال مرضه لان الورثة لا يستحقون شيئا من مال الميت ما دام دين ودين الصحة اي الدين في صحته وما اي الدين الذي لزمه في مرضه بسبب معروف قدم على ما اقر به في مرض موته ولو كان ما اقر به وديعة والسبب مبتدأ المعروف صفته خبره كنكاح مشاهد بمهر المثل اي مهر مثل عرسه وبيع مشاهد واتلاف كذلك اي مشاهد كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع ورآه الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استأجر شيئا او استهلك مال انسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك وعند الشافعي هما اي الدينان سواء لان الاقرار لا تهمة فيه لانه صادر عن عقل والذمة قابلة للحقوق في الحالين وبه اخذ مالك واحمد ولنا ان المريض محجور عن الاقرار بالدين ما لم يفرغ عن دين الصحة فالدين الثابت باقرار المحجور لا يزاحم الدين الثابت بلا حجر كعبد مأذون اقر بالدين ثم اقر بالدين بعد الحجر فالثاني لا يزاحم الاول وانما استوى الدين المعروف السبب ودين الصحة لانه لما علم سببه انتفى التهمة في الاقرار به وليس له اي المريض ان يقضي ويؤدي دين بعض الغرماء دون بعض ولو كان اعطاء مهر وايفاء اجرة الا اذا قضى المريض ما استقرض في مرضه او نقد المريض ثمن ما اشترى فيه اي مرضه والحال قد علم ذلك اي كل واحد من استقراضه واشترائه في مرضه بالبرهان فحينئذ له ان يقضي ما استقرض فيه او ثمن ما اشترى فيه بخلاف ما لم يؤد حتى مات وان المستقرض او المشترى فيه فان البائع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين في يده اي البائع فلو كانت في يد البائع فهي له غير داخلة فيها كما في الخلاصة واذا اقر المريض بدين لرجل اجنبي ثم رجع واقر بدين لآخر ثم مات في مرضه تساويا وتحاصا اي المقر له الاول والثاني من تحاص القوم اي قسموا حصصا كما في مختار الصحاح وصل او فصل لان حالة المرض جعلت كحالة واحدة وساعة واحدة مع انها ايام مجتمعة متفرقة في حق التصرفات المتجانسة نظرا الى ما يجب في الذمة ليعلم مقادير الواجبات فيها فصار كانهما وقعا معا وتعلقا بماله معا كما في المحيط وكذا لو اقر المريض بدين لرجل في صح اقر بوديعة بعينها لآخر ثم مات فيه استويا وتحاصا وصل او فصل لانه لما بدأ بالدين تعلق الدين بالعين اولا لانه صادف محلا خاليا عن حق الغير والاقرار بالوديعة بعينها صادف محلا مشغولا بحق الغير فيكون اقرارا بوديعة مستهلكة لصيرورة الوديعة بحال لا تصل الى مالكها والاقرار بالوديعة المستهلكة يكون اقرارا بالدين فصار كانه اقر بدين بدين كما في المحيط وعلى العكس يعني لو اقر بوديعة بعينها ثم بدين الوديعة اولى لانه متى اقر بوديعة اولا صادفت محلا خاليا فصح اقراره وخرج من ان يكون ملكا له فلم يتعلق حق غريم المريض به لان حقه يتعلق بالتركة والحالة الواحدة انما تجمع بين التصرفات المتجانسة لان المتجانسين يقبلان الانفلات والانضمام ولا تجمع بين التصرفات المختلفة المتباينة فبقيت حالة المرض في حقه اياما متفرقة واحوالا متعددة كما في المحيط واقراره اي المريض ببيع عبده هذا في صحته وقبض الثمن اي ثمنه مع دعوى المشتري المقر له ذلك اي قبض المريض ذلك الثمن

صحيح في البيع دون قبض المريض ذلك الثمن الا بقدر الثلث لان هذا كالوصية فلا يعتبر الا من
الثلث للتهمة بخلاف اقراره اي المريض بان هذا العبد لفلان فانه مصدق كالدين والوديعة
في المرض ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ملك المريض
والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين والوديعة في المرض وابراؤه اي المريض مديونه والحال
ان هو اي المريض مديون غير جائز ان كان المديون اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا
اي سواء كان عليه دين او لا يعني لو ان مريضا ادعى على رجل مالا واثبته وابراه لا يجوز
براءته ان كان عليه دين ولو ابرأ الوارث لا يجوز سواء عليه دين او لا لوجود التهمة في كل
منهما كما في الخلاصة وقوله اي المريض لم يكن لي على هذا المطلوب دين صحيح قضاء يعني
جاز اقراره في القضاء ولا يقبل من ورثته بينة على هذا المطلوب بذلك لا يصح ديانة
يعني لا يجوز اقراره فيما بينه وبين الله تعالى كما في الخلاصة وان اقر المريض بدين او عين
لوارثه بطل وعند الشافعي لا يبطل لانه مالك له اقر به لغيره فيصح كما في حال الصحة وعند
مالك يصح اذا لم يتهم لقوله عم لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين ولانه ضرر ببقية الورثة
الا ان يصدقه سائر الورثة لان الحجر كان لحقهم فاذا صدقوه فقد اقروا بتقدمه عليهم فنفذ
اقراره ولو وصلية اقر بقبض دينه الذي كان عليه اي على وارثه يعني لو كان له دين على
وارثه فاقر بقبضه لا يصح الا ان يصدقه سائر الورثة بخلاف اقراره اي المريض له
بوديعة مستهلكة معروفة لوارثه وان لم يكن استهلاكه معروفا كما سبق انه لو كان معروفا
فهو ودين الصحة متساويان فانه صحيح مصدق ولو اقر المريض فيه اي في مرضه بدين
او عين لوارثه يؤمر في الحال بتسليمه اي المقر به دينا او عينا الى الوارث فاذا مات
المريض يرده لحرمته سبق والعبرة لكونه وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار فلو اقر
بدين لوارث فلم يمت حتى صار غير وارث صح كما لو اقر لاخ فولد له ابن ولو اقر لغير وارث
ثم صار وارثا عند الموت لم يصح كما لو اقر لابن كافر فاسلم عند موته ولو كان لاجنبي
فعقد الموالاة او لاجنبية فصارت زوجته لم يبطل اقراره ولذا استثنى وقال الا اذا صار
المقر له وارثا للمقر بسبب جديد كالتزوج وعقد الموالاة فان العبرة لكونه وارثا وقت
الاقرار فتفرع على هذا وقال فلو اقر المريض لها اي لاجنبية وان لم تذكر بقرينة قوله
ثم تزوجها صح اقراره لعدم كونه وارثا وقت اقراره على انه اقر وليس بينهما سبب التهمة
فلا يبطل بسبب حدث بعده بخلاف اقراره اي المريض لاخيه المحجوب عن ميراثه بوجود ابنه اذا زال
حجبه بفتح الحاء وسكون الجيم بموت ابنه لانه ليس كذلك لانه وارث محروم وقت اقراره فكان وارثا
عند الموت فلا يصح للتهمة وبخلاف الهبة والوصية لها اي الاجنبية حيث لا تصحان لها كما لا يصح للوارث
كما اذا وهب لاجنبية شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها فانهما لا تصح لان الوصية تمليك
بعد الموت وهي وارثة حينئذ فلا تصح والهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من الثلث
فلا تكون صحيحة كما في الوصية ولو اقر المريض فيه اي في مرضه انه اي المريض كان له اي المقر المريض

على ابنته الميتة عشرة دراهم قد استوفيتها اي اخذتها تماما والحال ان له ابن منكر ذلك اي
استيفائها صح اقراره لان هذا الاقرار كما في قوله لم يكن لي على المطلوب شيء بسبب موت
المقر له فلا يوجد سبب التهمة بينهما فيصح كما صح لو اقر المريض لامرأته في مرض موته بدين
ثم ماتت تلك المرأة قبله اي قبل موت المقر وتركت وارثا فيصح بسبب موتها قبله
فلا يوجد سبب التهمة بينهما كما سبق وقيل لا يصح اقراره لاطلاق الحديث وان اقر المريض
لاجنبي ثم اقر ببنوته اي بانه ابن له ثبت نسبه لان النسب من الحوائج الاصلية ولا تهمة فيه
وبطل اقراره لانه تبين انه اقر لوارث ولو اقر المريض بدين لمن اي لامرأة طلقها ثلاثا
فيه اي مرض موته فلها الاقل من الارث اي من ميراثها منه ومن الدين لقيام التهمة ببقاء
العدة وباب الاقرار كان منسدا لبقاء الزوجية فلعله اقدم على الطلاق ليصح اقراره لها
زيادة على ميراثها والتهمة مندفعة عن اقل الامرين فيثبت قيد بقوله هذا اذا طلقها بسؤالها
وان طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة لانه فار وان
اقر رجل لغلام مجهول النسب في بلد هو فيها وهو المعنى من مجهول النسب في كل موضع كما
في المنية الا ان المذكور في الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه
فهو معروف النسب يولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشر سنة
ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات انه ابنه وصدقه الغلام في مدة
حياته او مماته ثبت منه نسبه اي الغلام ولو كان المقر مريضا وشارك الورثة فلا يؤثر انكارهم
نسبه انما شرط جهالة النسب لانه لو علم لم يثبت من الغير وان يولد مثله لمثله لئلا يكون مكذبا
ظاهرا وان يصدقه الغلام لان المسئلة في غلام يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه في يد نفسه
حتى لو كان صغيرا لا يعبر لم يعتبر تصديقه وانما قال وصدقه الغلام لم يحتج الى قوله وهو من اهل
التصديق وانما شارك الورثة لانه لما ثبت نسبه منه كان كالوارث المعروف وصح اقراره
اي الرجل بالولد والوالدين بالشروط المتقدمة من جهالة النسب وان يولد مثله لمثله والتصديق
لانه اقرار على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير فيقبل والزوجة اي صح اقراره بالزوجة
بشرط خلوها اي تلك الزوجة من زوج وعدته اي زوج والا فلا وخلوه عن اربع اي المقر
عن اختها اي تلك الزوجة تحت يده وخلوه عن اربع نساء سواها والا فلا والمولى اي
صح الاقرار بالمولى لان موجب اقراره ثبت بينهما بتصادقهما بلا اضرار باحد فينفذ من جهة
العتاقة ان لم يكن ولاؤه ثابتا من جهة غيره وان كان ثابتا من جهة غيره فلا وصح اقرارها
اي المرأة بالوالدين والزوج والمولى لما بينا ان اقرار الانسان حجة على نفسه لا على غيره
وبالاقرار بهؤلاء لا يكون اقرارا الا على نفسه فيقبل وصح اقرارها ايضا بالولد ان شهدت
قابلة او غيرها بولادته منها او صدقها الزوج ان كان اي وجد لان الولد للفراش فاذا صدقها
فقد اقر به يعني اذا كانت المرأة ذات زوج او كانت معتدة وادعت ان الولد منه لان
فيه تحميل النسب عليه فلا يلزمه بقولها وصح اقرارها بالولد مطلقا اي شهدت قابلة او غيرها

اولا ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن المرأة ذات زوج ولا معتدة او كانت ذات زوج و
ادعت انه من غيره لان فيه اقرارا على نفسها دون غيره فينفذ عليها ولا بد من تصديق
هؤلاء اي الولد والوالدين والزوج والزوجة لان اقرار غيرهم لا يلزمهم لان كلا منهم في يد
نفسه الا في الولد اذا كان لا يعبر عن نفسه فح لا يلزم التصديق منه او كان المقر له
عبدا فح يثبت نسبه بمجرد الاقرار من غير تصديق منه واما لو كان المقر له عبد الغير
فح يشترط تصديق المولى وصح التصديق اي تصديق هؤلاء بعد موت المقر لان
النسب باق بعد الموت الا تصديق الزوج بالزوجية بعد موتها اي المرأة المقرة عند
ابي ح فانه لا يصح لانقطاع النكاح بخلاف ما اذا اقر الرجل بالزوجية فصدقته المرأة بعد موته
وعندهما يجوز تصديقه بعد موت المرأة لبقاء النكاح بعد موتها في حق الارث والاقرار
قائم والتكذيب منه لم يوجد فيصح التصديق في هذه الحالة فيثبت النكاح بتصادقهما فيرث
منها وكذا لو اقام البينة على النكاح بعد موتها تقبل وان اقر رجل بنسب على غيره كالاخ
والعم والجد وابن الابن لا يصح في حق غيره ولم يثبت نسبه منه لان فيه حمل النسب على
غيره فلا يجب الا باقامة البينة الا في حق نفسه ولذا قال يصح في حق نفسه حتى يلزمه الاحكام
من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا عليه لان اقرارهما حجة عليهما فان لم يكن له
اي المقر بانه اخوه او عمه وارث غيره اي غير مثل الاخ والعم مطلقا اي قريبا او بعيدا
ورثه لانه مقر بشيئين بالنسب ففيه مقر على الغير فلا يجب وباستحقاق ماله ففيه مقر على
نفسه فيقبل عند عدم المزاحم ولذا استثنى وقال والا اي وان كان للمقر وارث غيره معروف
قريبا او بعيدا هذا مخالف لقول من يقول ان الامر كذلك ان كان ولا لا يرثه المقر له بل هو
احق بالارث من المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة كما في
الكافي لان النسب لم يثبت باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريبا كان
كذوي الارحام او بعيدا كمولى الموالاة من مات ابوه فاقر باخ شاركه الاخ في
الميراث ولم يثبت نسبه كما بينا ان اقراره مقبول في حق نفسه وغير مقبول في حق
غيره ولقائل ان يقول ان هذه المسئلة فهمت مما تقدم فتتكرر قلنا ليست هذه كما
سبقت لان المقر في السابقة مورث وهنا وارث وان كانتا سواء في عدم ثبوت
النسب كما في الدرر وان ترك الميت ابنين وله اي الميت على شخص كذا مائة درهم فاقر
احدهما اي الابنين بقبض ابيه خمسين درهما منها اي المائة فلا شيء للمقر وللآخر منها
خمسون درهما بعد ان يحلف المنكر بالله ما يعلم ان اباه قبض منه لانه اقر بالدين على الميت
وكذبه اخوه فينفذ في حقه خاصة ففي زعمه على الميت خمسون والدين مقدم على الميراث
فاستغرق نصيبه وليس له ان يشارك اخاه في الخمسين ولو تصادقا على انه مشترك
بينهما لانه لو رجع المقر على اخيه رجع اخوه على الغريم بما بقي من الدين على زعمه ثم يرجع
الغريم على المقر بما زاد على الخمسين بما اخذه منه اخيه المكذب لان الوارث لا يأخذ شيئا

الا

الا بعد قضاء الدين فيؤدي الى الدور وعلى مذهب ابن ابي ليلى ان المقر يحصل له نصف
الخمسين لانه يصرف الاقرار الى الكل شائعا فاقراره في حقه مقبول فيصح وفي
حق اخيه غير مقبول فلا يصح الا تمام بالعقد يشير الى العقد فصل اقرت الحرة
المكلفة بدين وكذبها زوجها صح اقرارها في حقه اي زوجها ايضا اي كما في حقها
عند ابي ح فتحبس وتلازم كدين ثابت بمعاينة باستهلاك او شراء او بينة وعندهما لا
يصح في حق الزوج فلا تحبس ولا تلازم لان فيه منع الزوج عن غشيانها واقرارها لا يصح
فيما يرجع الى بطلان حق زوجها مجهولة النسب اقرت بالرق لانسان وصدقها المقر له
ولها زوج واولاد منه اي الزوج وكذبها زوجها صح اقرارها في حقها اي مجهولة النسب
فلو علق بعد الاقرار ولد يكون رقيقا خاصة يعني لا في حقه وفي حق الاولاد فرع على
قوله لا حقه وقال فلا يبطل النكاح وفرع على قوله وحق الاولاد وقال واولاد حصلت
قبل الاقرار وما في بطنها وقته اي الاقرار احرار لانهم حصلوا قبل اقرارها بالرق فاما الولد
الذي علق بعد الاقرار فهو رقيق عند ابي يوسف لانه حكم برقها وولد الرقيقة رقيق وحر عند
محمد لتزوجه اياها بشرط حرية اولاده منها فلا تصدق تلك المرأة على ابطال هذا الحق مجهول
النسب حرر عبده ثم اقر بالرق لانسان وصدقه اي المقر الانسان صح اقراره في حقه فيكون
رقيقا له ان كان قبل تأكد حريته بالقضاء اما بعد قضاء القاضي عليه بحد كامل او بالقصاص
في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق فاحكامه بعده في
الجنايات والحدود واحكام العبد كما في البحر دون ابطال العتق فيكون معتقه باقيا حرا
فان مات العتيق اي العبد الذي اعتقه مجهول النسب يرثه وارثه ان كان اي وجد وارثه
والا اي وان لم يكن له وارث فالمقر له اي يرثه المقر له لانه كالمقر وقد اقر للمقر له
فان مات المقر ثم العتيق فارثه لعصبة المقر لانتقال الولاء اليهم بموته بخلاف ما لو كان
حيا قال لي عليك الف درهم فقال المخاطب الصدق او الحق او اليقين او نكر من
التنكير اي قال صدقا او حقا او يقينا او كرر لفظ الحق بان قال الحق الحق او لفظ الصدق
بان قال الصدق الصدق او لفظ نحوه بان قال اليقين اليقين او حقا حقا او صدقا صدقا
او يقينا يقينا فاقرار اذ هو مما يوصف به الدعوى فصلح للجواب ويستعمل في التصديق
عرفا فكانه قال ادعيت الحق الخ واما لو قال المخاطب الحق حق او الصدق صدق
او اليقين يقين لا يكون اقرارا لانه كلام تام بخلاف ما سبق لعدم صلاحيته للابتداء
قال لامته يا سارقة يا زانية يا مجنونة يا آبقة او قال هذه السارقة فعلت كذا
وباعها فوجد المشتري بها اي في هذه الامة واحدا منها اي من هذه العيوب لا ترد لانه
بعد البيع بواحد من هذه العبارات لان غير الاخيرة نداء وقصد المنادي اعلام المنادى
واحضاره لا لتحقيق الوصف الذي ناداه به ولذا لو قال لامرأته يا كافرة لا تطلق والاخيرة
شتيمة بخلاف هذه سارقة او هذه آبقة او هذه زانية او مجنونة فانها ترد بواحدة

من هذه العبارات لكونها اخبارا وهو لتحقيق الوصف وبخلاف يا طالق او بهذه
المطلقة فعلت كذا حيث تطلق امرأته لانه متمكن من اثبات هذا الوصف شرعا
فيجعل كلامه ايجابا ليكون صادقا فيما تكلم به وثمة لا يتمكن من اثبات تلك الاوصاف
فيها وكان نداء وشتما لا تحقيقا ووصفا كما في الكافي وغيره اقرار السكران بطريق
محظور اي محرم صحيح ولهذا لان هذا له حد زجر له الا في حد الزنى وحد شرب الخمر
لانه ان كل منهما بشبهة يشير الاكتفاء الى ان اقراره بحد القذف وغيره صحيح زجرا له
وان كان اقراره بطريق مباح لا يكون صحيحا زجرا له المقر له اذا كذب المقر بطل اقراره
الا في الاقرار بالحرية والنسب وولاء العتاقة كما في شرح المجمع معللا بانها لا تحتمل النقض والوقف
فان المقر له اذا رد ثم صدقه صح كما في الاسعاف والطلاق والرق كما في البزازية فلو اقر بحرية
عبد فقال لا ثم اشتراه عتق عليه او بوقفية دار ثم اشتراها صحت صارت وقفا كما لا يخفى و
مسئلة الوقف مذكورة في الاسعاف بان اقر بارض في يد غيره انها وقف ثم اشتراها صارت
وقفا مؤاخذة له بزعمه صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر في التركة شيء لم يكن اي
لم يوجد وقت الصلح تسمع دعوى حصته منه اي ذلك الشيء على الاصح لاحتمال ان العموم في الابراء
للتركة الحاضرة فيبقى دعواه في شيء ظهر بعد الابراء يشير الى انه لا تسمع اذا ابرأ ابراء عاما ثانيا
لاحضره وانا لم يجحد اقر بمال مكتوب في صك متعلق باقر واشهد عليه ثم ادعى ان بعض
هذا المال في الصك قرض لي وبعضه ربا عليه اي على المقر له فان اقام على ذلك بينة
تقبل بينته لصدق حمل هذا الاقرار على دعواه اقر بعد الدخول انه طلقها اي امرأته قبل
الدخول لزمه اي المقر مهر كامل لاقراره الطلاق قبل الدخول بعد الدخول وهو يقتضي ذلك لان
الفعل الحرام لا يخلو عن غرامة او عقوبة ولما انتفت العقوبة بالشبهة تعينت الغرامة ونصف
مهر لطلاقه قبل الدخول اقر المشروط له الريع بفتح الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتية والزيادة انه
يستحقه فلان دونه صح اقراره لكونه مبطلا حقه لا حق غيره فينفذ ولو جعله اي المشروط له الريع الريع
لغيره لم يصح جعله لكونه خلاف شرط الواقف وكذا المشروط له النظر على هذا انه يستحقه فلان دونه
صح ولو جعله لغيره لا قال ابن نجيم فرعت هذين المشبه به والمشبه على ما في حيل التتارخانية من
ان المقذوف لو قال كنت مبطلا في دعواي سقط الحد وقال وعلى هذا لو قال المريض لا حق لي على
فلان الوارث لا تسمع الدعوى عليه من وارث آخر وهي الحيلة في ابراء المريض وارثه في مرض موته
وقال وعلى هذا لو اقر المريض بذلك لاجنبي لم تسمع الدعوى بشيء عليه من الوارث وقال
وعلى هذا يقع كثيرا ان البنت في مرض موتها تقر بالامتعة الفلانية ملك ابيها لا حق لها فيها
وقال ولو ادعت فيها مرارا بالصحة ولا تسمع دعوى زوجها وفي الخلاصة ولو قالت المريضة ليس
لي على زوجي صداق لا يبرأ عنها وعند البعض يبرأ ولو قالت في مرضها لا مهر لي عليه ذكر
الخصاف في الحيل انه يصح اقرارها وقال شمس الائمة السرخسي قول الخصاف في هذه المسئلة
مختار وبه يفتى ثم قال في موضع قد ظهر لي ان الاقرار منها بان الشيء الفلاني ملك ابي او اخي

وانه

وانه كان عندي عارية بمنزلة قولها لا حق لي فيه فيصح وليس من قبيل الاقرار بالعين للوارث وما
قال بعضهم من ان هذا من قبيل الاقرار للوارث فهو خطأ وفي جنايات البزازية ذكر بكر انه
لو شهد المجروح ان فلانا لم يجرحه ومات المجروح منه وان كان جرحه معروفا عند الحاكم والناس
يصح اشهاده لاحتمال التصدق فان برهن الوارث في هذه الصورة ان فلانا كان جرحه ومات منه
لا يقبل لان القصاص حق الميت ونظيره ما اذا قال المقذوف لم يقذفني فلان او لم يكن
قذف فلان معروفا يسمع اقراره والا لا انتهى القصص المرفوعة الى القاضي لا يؤاخذ رافعها
اي القصص بما كان فيها اي القصص من اقرار وتناقض بيان لما لاحتمال انه يقول
سبقني لساني او يقول اخطأت او سهوت او يقول اني اقررت كذا لكن خصمي كذا
او نحوها مما يناسب المحل فلا يعتبر في اثنائها فلا يؤاخذ بان يقال انك اقررت كذا وهو مناقض
لدعواك قال رجل له اي لفلان علي الف درهم في علمي او فيما احسب من الحساب او فيما اظن
او فيما اعلم لا شيء عليه اي المقر ولو قال فيما علمت لزمه المال ولو قال في علم فلان لا يلزمه المال
لترجح طرف الكذب بالشك ولو قال غصبنا الفا ثم قال كنا عشرة انفس وادعى المغصوب عنه
على الغاصب انه غصب هو حال كونه وحده لزمه الالف كلها لاقراره الغصب في ضمن هذا القول
فيرجع سائره قال الوارث اوصى مورثي بثلث ماله لزيد بل لعمرو بل لبكر فالثلث للاول
وليس لغيره شيء لانه لما اقر به لزيد صار ملكا له فرجوعه عن اقراره له غير صحيح وشهادته في حق
غيره غير مقبولة وفي الخانية اذا اقر بشيء ثم ادعى الخطأ لم يقبل واعلم ان الاقرار لا يجامع
البينة لانها لا تقام الا على منكر الا في اربع في الوكالة والوصاية وفي اثبات دين الميت
وفي استحقاق العين من المشتري هذا الكلام في هذا المقام دال على التمام **كتاب** في بيان
احكام الصلح اورده بعد الاقرار لانه انما يصار اليه عند عدم اقرار المدعى عليه وهو اسم بمعنى
المصالحة خلاف المخاصمة واصله من الصلاح ضد الفساد وفي الشرع هو عقد يرفع النزاع
ويقطع الخصومة من بين المدعي والمدعى عليه ركنه الايجاب والقبول بان يقول المدعى عليه صالحتك
من كذا على كذا او من دعواك كذا على كذا ويقول الآخر قبلت او رضيت او ما يدل على رضاه
وقبوله وشرطه العقل لانه شرط في التصرفات الشرعية فلا يصح من مجنون وصبي لا يعقل لا يشترط
البلوغ والحرية فيصح من صبي مأذون ان نفع اودعى بكسر الراء اي عن ضرر بين يعني لو ادعى صبي
مأذون على شخص دينا فصالحه على بعضه فان لم يكن له عليه بينة جاز الصلح اذ عند انتفائها
لا حق له الا الخصومة والحلف والمال انفع له منهما وان كانت له بينة لم يجز لان الحط تبرع
وهو لا يملكه وان اخر الدين جاز سواء كان له بينة او لا لانه من اعمال التجارة وهو كالبالغ
في التجارات ولعدم اشتراط حرية المصالح ايضا صح من عبد مأذون لو كان له فيه نفعا الا انه
لا يملك الصلح على حط بعض الحق اذا كان له عليه بينة ويملك التأجيل مطلقا وحط بعض
الثمن للعيب ولو صالحه البايع على حط بعض الثمن جاز كما سبق في صبي مأذون وصح من
مكاتب لانه مثل عبد مأذون في جميع ما ذكر لانه عبد ما بقي عليه درهم فلو عجز المكاتب

وادعى رجل عليه دينا فاصطلحا على ان يأخذ بعضه ويؤخر بعضه فان لم يكن له عليه بينة لم
يجز لانه لما عجز صار مجبورا فلا يصح صلحه وشرطه ايضا كون المصالح عليه وهو البدل مالا معلوما
ان كان شيئا يحتاج المدعي الى قبضه والا لا يشترط معلوميته وكون المصالح عنه حقا
للمصالح ثابتا في المحل لا حقا لله تعالى يجوز الاعتياض عنه ولو كان غير مال كالقصاص
في النفس وما دونها والتعزير لان كلا منهما حق العبد فيصح الصلح عنه معلوما كان المصالح
عنه او مجهولا لا يصح عن ما لا يجوز الاعتياض عنه كحق شفعة يعني لو صالح الشفيع من
الشفعة التي وجبت له على شيء على ان يسلم الدار للمشتري لا يصح لانه لا حق للشفيع في المحل
سوى حق التملك وهو ليس بامر ثابت في المحل بل هو عبارة عن الولاية كما سيجيء في بابه و
حد قذف وزنا وسرقة وشرب خمر يعني لو صالح المصالح عن الحد بان اخذ زانيا او سارقا
من غيره او شارب خمر فصالحه على مال على ان لا يرفعه الى ولي الامر لا يصح لانه حق الله و
لا يجوز الصلح من حقوقه تعالى لان المصالح بالصلح يتصرف في حق نفسه اما باستيفاء
كل حقه او استيفاء بعضه واسقاط الباقي او بالمعاوضة وكل ذلك لا يجوز في غير حقه
وكذا اذا صالح عن حد القذف بان قذف رجلا فصالحه على مال على ان يعفو عنه لانه وان
كان للعبد فيه حق فالغالب حق الله تعالى والمغلوب ملحق بالمعدوم شرعا ولذا اكتفى
به وكفالة بنفس يعني لو صالح الكفيل بالنفس على مال على ان يبرئه من الكفالة لا يصح لان
الثابت للطالب عند الكفيل بالنفس حق المطالبة بتسليم نفس المكفول بنفسه وهو
عبارة عن ولاية المطالبة وهي صفة الوالي فلا يصح الصلح عنها بخلاف الصلح عن الكفالة
بالمال والصلح عن القصاص لان المحل فيهما يصير مملوكا في حق الاستيفاء فكان الحق ثابتا في المحل
فيملك الاعتياض عنها بالصلح وطلب الصلح كاف عن القبول من المدعى عليه ان كان المدعى به مما
لا يتعين بالتعيين وان كان المدعى به مما يتعين بالتعيين فلا بد من قبول المدعى عليه تصريحا
بان يقول قبلت او رضيت قال ابن نجيم طلب الصلح والابراء عن الدعوى لا يكون اقرارا وطلب
الصلح والابراء عن المال يكون اقرارا والصلح عن انكار على شيء انما يرفع النزاع في الدنيا لا في العقبى
الا اذا قال صالحتك على كذا وابرأتك عن الباقي وحكمه اي الاثر المترتب عليه وقوع البراءة
عن الدعوى لما سبق انه عقد يرفع النزاع وهو اي الصلح صحيح مع اقرار من المدعى عليه كما اذا
ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من مال او منفعة فانه يصح بالاتفاق
او مع سكوت منه بان لا يقر ولا ينكر كما اذا ادعى عليه مالا فسكت عن الاقرار فصالحه او مع
انكار المدعى عليه كما اذا ادعى مالا فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه يصح عندنا حتى قال
امامنا الاعظم ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وفي النهاية عن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان
لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل في ابطال الصلح على الانكار وكل
ذلك صحيح لقوله تعالى والصلح خير لان الظاهر من حرف التعريف العموم والاطلاق قوله عم
كل صلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا اخرجه ابو داود وعند الشافعي
لا

لا يصح مع السكوت والانكار لانه صلح احل حراما لانه اخذ المال بغير حق في زعم المدعى عليه فكان
رشوة واجيب من طرفنا ان معنى قوله احل حراما او حرم حلالا اي لعينه كما اذا صالح على ترك
وطي الضرة او على ان لا يتصرف في بدل الصلح وان جعل بدل الصلح خمرا او خنزيرا فالاول اي
الصلح مع اقرار من المدعى عليه كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال لانه حقيقة مبادلة المال بالمال
فتجري فيه اي هذا الصلح احكامه من الشفعة لو كان احد البدلين عقارا فلو كان ما وقع عليه الصلح
مثليا اخذه الشفيع بمثله من صاحب اليد ولو كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما لو كان البدلان عقارا
فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملكه المدعى بالاقرار كما في شرح الطحاوي والرد بعيب وخيار رؤية و
خيار شرط فلكل واحد من المتصالحين الخيارات في احد البدلين ويفسده على الفاعل من الافعال
اي الصلح كبيع جهالة البدل وهو المصالح عليه لانها مفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط
والساقط لا يفضي الى منازعة وفيه دلالة على صحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وعلى عدم
صحته على مجهول ولو عن معلوم وعلى هذا كان لازما من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فيجب
فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة فيقع على
النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على البر وعلى شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له
وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل ومؤنة وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب
ونحوه وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في الفصول وفي قاضيخان ان المصالح عليه
او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا كما نص عليه فيما سبق فان
ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض ونحوها لم يصح وان صالحه على ان يترك
كل منهما دعواه صح وان ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق معلوم ليسلم المدعى عليه لم
يصح وان صالح عليه ليترك المدعي دعواه صح وان ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول يكون
على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى على المنقول في يد المدعى عليه يرد المدعي على
الفاعل اليه حصته اي ما استحق من بعض العوض اي البدل يشير الى انه لو استحق كل المدعى رد
المدعى كل البدل والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي
على المدعى عليه بما دفع اليه لانه زعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع النزاع والخصومة كما في الفصول
وما استحق من بعض البدل وهو المصالح عليه في يد المدعي رجع على المدعى عليه بحصته من المدعى
وللمدعي ان يترك الباقي ورجع بكل البدل كما استحق كل البدل وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح
فلو اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كاجارة
ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع ببدل فشرط التوقيت
اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كاجارة من صلح كما لو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده
او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة مثلا صح الصلح لصحة
عقد الاجارة على هذه الاشياء وفي النهاية لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او الى ان يموت
بطل وفيه اشارة الى ان التوقيت انما يشترط فيما يفتقر الى التوقيت كما سبق واما اذا لم

يفتقر اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمه مثلاً ويبطل
اى ويبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اى المدعى والمدعى عليه فى المنية كما هو حكم الاجارة
لان المتصالحين كالموجر والمستاجر فيرجع بالمدعى هذا عند محمد واما عند ابى يوسف فلا يبطل بموت
احدهما حتى لو مات المدعى عليه استوفى جميع المنفعة كما فى حياته ولو مات المدعى قام الوارث
مقامه فى الانتفاع به وكذا يبطل بفوات محل المنفعة قبل الاستيفاء ولو كان ذلك بعد استيفاء
بعض المنفعة بطل فيما بقى ويرجع بالمدعى بحصته وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع
الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب لان الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما فى
المضمرات قيد القسمين من الصلح مع اقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان
الانكار كالاقرار حتى لو ادعى ممراً فى دار او مسيلاً على سطح او شرباً فى نهر فاقر او انكر ثم صالحه
على شيء معلوم صح كما فى النتف والاخيران اى الصلح مع سكوت والصلح مع انكار معاوضة
فى حق المدعى على الغافل لانه زاعم انه اخذ لبدل حقه وفداء يمين اى افتداء يمين هى بدل عن
المدعى وقطع نزاع وخصومة فى حق الآخر اى المدعى عليه لانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى
حد القذف والتعزير او حد الشرب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه
اختلاف المشايخ ولو ادعى مالاً عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر
فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى
البدل ويصح عند بعض المتاخرين كما فى المنية ولكن يستثنى منه ما لا يمين عند ابى ح كما اذا
ادعى نكاح امراة منكرة له فصالحته على مال لان هذا الصلح صحيح بالاتفاق كما فى قضاء الكفاية
فلا شفعة فى صلح عن دار مع احدهما يعنى لو ادعى على رجل داراً فانكر او سكت ثم صالح
عنها بدفع شيء آخر لا تجب فى داره الشفعة لانه يدعى انها داره وانه يستبقيها على ما كانت
وان الذى دفعه الى المدعى ليس بعوض عنها وانما هو افتداء اليمين وقطع النزاع وتجب الشفعة
فى صلح عليها اى الدار باحدهما اى الانكار والسكوت يعنى لو ادعى على رجل شيئاً فصالحه
على دار فدفعها اليه وجبت الشفعة لان المدعى يدعى انه ياخذها عوضاً عما ادعى فكان معاوضة
على زعمه فيجب فيها الشفعة حتى لو ادعى داراً فانكر فصالحه عنها على دار اخرى وجبت الشفعة
فى التى صالح عليها دون الاخرى لما بين وانكار الآخر المعاوضة لا يمنع وجوب الشفعة فيها
وما استحق من المدعى فى الاخيرين رد المدعى حصته من العوض ولو استحق كل المدعى رد كل العوض
ورجع بالخصومة على المستحق فيه اى فيما استحقه لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من
البدل فيهما رجع المدعى الى الدعوى اى دعوى حصته من البدل فى كله او بعضه فلو استحق الكل
يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم له كاستحقاقه فى الفصلين اى فى
الاقرار والانكار فلو كان الصلح عن اقرار رجع المدعى بعد الهلاك الى المدعى ولو كان عن انكار
رجع بالدعوى تيسير الكلام الى ان الرجوع الى دعوى البدل انما يكون فى مجرد الصلح فلو ادعى داراً
فصالحه على ثوب مثلاً فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب

رجع

رجع الى دعوى المدعى كما فى الهداية ولو صالح باقرار واخويه على بعض ما يدعيه من دار او متاع
او غيرهما من اعيان لم يصح هذا الصلح لان الصلح اذا كان على بعض المدعى كان استيفاء لبعض
الحق واسقاطاً للبعض والاسقاط لا يرد على العين بل هو مخصوص بالدين حتى اذا مات
واحد وترك ميراثاً فبرأ بعض الورثة عن نصيبه لم يجز لكونه براءة عن الاعيان كما لو ادعى
رجل على آخر داراً فصالحه على قطعة منها لم يصح فى رواية ابن سماعة عن محمد فلو وجد
بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقى وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين وفى ظاهر الرواية
يصح دعوى الباقى وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان
ولم تصر ملكاً للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه فى
الحكم الا بزيادة شيء فى البدل او الا بالابراء عن دعوى الباقى اعلم انهم قالوا ان الحيلة فى جواز
الصلح عن بعض المدعى هى ان يزيد على بدل الصلح درهماً مثلاً فيكون مستوفياً بعض حقه
وآخذاً العوض عن البعض او يلحق ذكر البراءة عن دعوى الباقى بان يقول ابرأت عنها او عن
خصومتى فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه و
عن ابن سماعة عن محمد انه لو قال لخر ابرأتك عنه او عن خصومتى فيه كان باطلاً وله ان يخاصم
الا يرى انه لو قال لرجل فى يده عبده برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه
كان له ذلك وانما ابراه عن ضمانه كما فى المحيط وغيره وصح الصلح باقرار واخويه عن دعوى
المال مطلقاً سواء كان مغصوباً او وديعة او عارية او رهناً ونحو ذلك على عوض من
خلاف جنسه كما لو صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته يصح عنده واما عندهما
فلا يصح اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يصح ان يكون اكثر من قيمته كما فى المحيط
وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه
عن السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة صح كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث
فصالحه الوارث عن خدمته على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهراً مثلاً و
انما قيدنا بالمعهودة لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يصح كما فى المضمرات نقلاً
عن المبسوط وعن دعوى الرق يعنى لو ادعى على مجهول الحال انه عبده فصالحه المدعى عليه على مال صح
وكان الصلح عتقاً بمال فلو صالحه باقرار العبد يثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده
وعن دعوى الزوج النكاح على امراة وكان الصلح خلعاً موجباً للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو
كان مبطلاً فى دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام فى جميع انواع الصلح كما فى النهاية
وغيره وفى تخصيص الزوج اشارة الى ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح وان المراة
لم تكن ذات زوج آخر لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد
النكاح مع زوجها كما فى الفصول وكذا فى تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى
العبد ان السيد اعتقه فصالحه على مال انه برئ من هذه الدعوى كما فى المحيط وان قتل العبد
الماذون له بالتجارة رجلاً عمداً لم يجز صلحه اى العبد الماذون عن نفسه لانه لا يجد له ان يتصرف

الا فيما هو من باب التجارة وتصرفه في نفسه ليس منها فلا ينفذ في حق السيد اذا كان بعوض
ويصح بينه وبين ولي المقتول حتى لا يجب قتله بعد العفو لانه مكلف فيصح تصرفه في حق
نفسه ولا يجب عليه البدل للحال ويتأخر الى ما بعد العتق بخلاف المكاتب حيث يجب ان
يصالح عن نفسه لانه كالحر لخروجه عن يد المولى وان قتل عبد له اي العبد المأذون رجلا
عمدا فصالحه المأذون له عنه اي عن عبده الذي قتله جاز لانه تصرفه في عبده من باب التجارة
لان استخلاصه كشرائه والصلح عن المغصوب الهالك بان غصب عبدا مثلا فهلك عنده
فصالح مولاه على اكثر من قيمته بان يساوي العبد خمسين فصالحه على مائة قبل القضاء اي قضاء
القاضي بالقيمة جائز عند ابي ح وعندهما لا يجوز على اكثر من قيمته بما لا يتغابن الناس في مثله
لان الواجب هو القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليها تكون ربا وله ان حقه في الهالك
باق وانما ينقل الى القيمة بالقضاء فاذا تراضيا على الاكثر قبل القضاء بها كان اعتياضا فلا
يكون ربا فلا تقبل بينة الغاصب بعده اي القضاء على ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع
للغاصب لو تصادقا بعده اي بعد قضاء القاضي على الاكثر انها اي قيمته اقل مما صالح عليه
عند القاضي لان الحق قد انتقل الى القيمة بالقضاء ولو اعتق موسر عبدا مشتركا بينه وبين آخر
فصالح الشريك على اكثر من نصف قيمته لا يجوز بالاجماع لان القيمة في العتق منصوص عليه
كما سبق في بابه وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضي فلا تصح الزيادة عليه بخلاف ما سبق
لانها غير منصوص عليها كالصلح اي كما لا يجوز الصلح في المسئلة الاولى بعد القضاء بالقيمة
على اكثر منها وكذا لو صالح بعرض صح كيفما كان يعني وان كان قيمته اكثر من قيمة نصف العبد في
عتق الموسر عبدا مشتركا فصالح الشريك على اكثر من قيمة نصفه وكذا لو صالح بعرض في المسئلة
الاولى وانه وصلية كانت قيمته اكثر من قيمة مغصوب تلف من باب طرب اي هلك لانه
لا يظهر الفضل عند اختلاف الجنس وصح الصلح في العمد باكثر من الدية والارش وفي الخطا لا يصح
لان الدية في الخطا مقدرة والزيادة عليها تكون ربا فلا يصح الفضل والواجب في العمد القصاص
وهو ليس بمال فلا يتحقق فيه الربا فصح هذا اذا صالح على احد مقادير الدية فلو صالح على غيرها
صح لانها مبادلة بها لكن يشترط القبض في المجلس ليخرج عن ان يكون دينا بدين كما في الكافي
وغيره وكل بالصلح عن دم عمد او على بعض دين يدعيه اي ذلك الدين من مكيلات او موزونات
لزم بدله فعل وفاعل ومفعوله الموكل دون الوكيل لانه اسقاط محض وكان الوكيل سفيرا
محضا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه اي البدل الوكيل فح يؤاخذ بعقد الضمان
فلو ادى عنه رجع على الموكل وفي النكاح لا يرجع كما لو وقع الصلح عن مال بمال عن اقرار
لزم وكيله لان الحقوق ح ترجع اليه واما اذا كان الصلح عن انكار لا يلزم البدل على الوكيل
كما في الكفاية وغيره ولو صالح رجل عنه اي آخر بلا امر منه صح الصلح ان ضمن المصالح المال
لان الحاصل للمدعى عليه ليس الا البراءة والاجنبي والمدعى عليه سواء في حقها فصلح ان يكون
اصيلا فيه اذا اضاف الضمان الى نفسه كالزوج اذا خالع امرأته مع اجنبي وضمن ذلك

الاجنبي

الاجنبي فان بدل الخلع يكون عليه فكان اصيلا في الضمان ويصير متبرعا على المدعى عليه
باسقاط الخصومة عنه كما لو تبرع بقضاء الدين عنه كما في الكافي او اضاف المصالح الصلح الى ماله
بان قال صالحتك على الفي هذا او اشار الى نقد او عرض بلا نسبة الى نفسه بان قال على
هذا الالف او على هذا العبد او قال صالحتك على كذا اي الف وسلم اي الالف الى المدعي
لان التسليم يوجب سلامة العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده والا اي وان لم يسلم
الالف الى المدعي بل قال صالحتك على الف ولم يضمنه ولم يضفه الى نفسه فهو اي هذا العقد
موقوف فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه الالف والا اي وان لم يجزه بطل الصلح لان الاصل
في العقد انما هو المدعى عليه لان دفع الخصومة حاصل له الا ان الفضولي يصير اصيلا بواسطة اضافة
الضمان الى نفسه فاذا لم يضف بقي عاقدا من جهة المطلوب فيتوقف على اجازته والخلع
مثله في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالصلح خبره في هذه الصور الخمس لان الفضولي اما ان يضمن
المال او لا فان لم يضمن فاما ان يضيف الى ماله او لا فان لم يضف فاما ان يشير الى نقد
او عرض او لا فان لم يشر فاما ان يسلم العوض او لا فالصلح جائز في هذه الوجوه كلها الا الوجه
الاخير وهو ما اذا لم يضمن البدل ولم يضفه الى ماله ولم يشر اليه ولم يسلمه الى المدعي حيث
لا يحكم بجوازه بل يكون موقوفا على الاجازة اذا لم يسلم للمدعي عوض فلم يسقط حقه مجانا لعدم
رضاه فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه المشروط لالتزامه باختياره وان رده بطل بخلاف سائر
الوجوه فانها جائزة فكذا الفضولي بالخلع اذا ضمن البدل او اضاف الى ماله او اشار الى نقد
او عرض بلا نسبة الى نفسه او اطلق وسلم صح وصار متبرعا وان لم يسلم وقف على الاجازة
فان اجاز صح ولزمه البدل والا بطل ادعى وقفية ارض لنفسه او للفقراء ولا بينة له اي المدعي
فصالحه المنكر لقطع النزاع والخصومة جاز هذا الصلح وطاب للمصالح عليه له اي يكون حلالا طيبا
للمدعي لو كان المدعي صادقا في دعواه وكان الوقف له واما لو كان على الفقراء او على غيرها صح
فان كان فقيرا فله المصالح عليه وقيل لا يطيب ولو صادقا كل صلح بعد صلح فالصلح الثاني
باطل وكذا الصلح بعد الشراء باطل فلو اقام بينة انه اشتراها من المدعي قبل الصلح قبلت بينته
وبطل الصلح ولو لم يقم بينة على الشراء او اقام بينة على صلح صالحه قبل هذا امضيت الصلح
الاول وابطلت الثاني وان كان شراء بعد شراء فالثاني احق وان كان شراء بعد الصلح
اجزنا الشراء وابطلنا الصلح كما في التتمة اقام بينة بعد الصلح عن انكار ان المدعي على الفاعل
قال قبله اي الصلح ليس لي قبل فلان اي عند فلان وهو المدعى عليه حق من الحقوق فالصلح
ماض ثابت وكذا لو تحول الصلح عن انكار الصلح عن اقرار باقامة البرهان ولو قال المدعي بعده
اي الصلح ما كان لي قبله اي عند فلان حق بطل الصلح لان اقرار المدعي ابطله وليس الاقرار
كالبينة لان المدعى عليه ان اثبت اقرار المدعي بعدم حقه عليه بعد الصلح وهو منكر امضي الصلح
بخلاف اقراره والصلح عن الدعوى الفاسدة يصح كما لو ادعى كذا منا من الحناء ولم يبين نوعه
وصفته فصالحه المدعى عليه على شيء يصح ولو صالحه على شاة على صوفها تجزه يجيزه ابو يوسف

ومنعه محمد والمنع رواية وعلى صوف غنم الا يجوز اتفاقاً مع ان بيع صوف الغنم على ظهر الغنم
لا يجوز كما في الاشباه والصلح عن الدعوى الباطلة لا يصح وفي الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح
بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالاً ليس عليه فصالحه
على بدل معلوم ثم تبين انه لم يكن عليه ذلك المال ولذا للدافع حق الاسترداد كما في
الخلاصة وغيره قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع
الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين
المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح
مطلقاً اي صلح كان وصح الصلح عن دعوى حق الشرب كما في النتف كما ذكرنا ودعوى
حق الشفعة ودعوى حق وضع الجذوع على الاصح يشير الى انه ما ذكره صحيح في دعوى حقهما
وهو لا يصح فيما سبق لان كلا منهما يصلح ان يكون عقداً يرفع النزاع وفي التجريد اذا كان
طعن المشتري بعيب فصالحه على شيء او حط عن ثمنه شيئاً صح فان كان يقدر على
رد المبيع او على المطالبة بارش العيب فالصلح جائز وان لم يقدر فالصلح باطل كما اذا
باع المشتري العبد من آخر رجل اشترى امة بالف دينار وتقابضا وطعن المشتري
بعيب فاصطلحا على ان يحط كل واحد منهما عشرة دراهم ويأخذها اجنبي رضي بذلك
ودخل معهم واحد بما وراء المحطوط البيع من الاجنبي جائز وحط المشتري ايضا جائز
وحط البائع لا يجوز والاجنبي ان شاء اخذ الجارية بتسعمائة وتسعين وان شاء
ترك كما في الخلاصة الصلح ان كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضهما اي المدعي و
المدعى عليه واذا كان الصلح لا بمعناها اي المعاوضة فلا ينتقض بنقضهما كما لو صالح عن الخمسة بالعشرة
ثم نقضا الصلح لا ينتقض لان الصلح بجنس حقه اسقاط والاسقاط لا يعود قال في القنية
قال استاذنا وهو الاشبه بالصواب وهو ان الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض
بنقضهما وجواب النافين محمول على هذا واذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض
لا ينتقض بنقضهما ولو صالح رجل عن دعوى دار على سكنى بيت منها ابدا كما ذكرنا نقلا عن
النهاية او صالح على دراهم مسماة الى وقت الحصاد والقطاف ونحوهما لما سبق ان تعيين
المدة شرط فيما هو كالاجارة من الصلح وهو لا يوجد في كل منهما او صالح مع المودع بغير
دعوى الهلاك واذا ادعى الهلاك يصح لم يصح الصلح اذ لا نزاع وهو يقتضيه ويصح الصلح
بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع والخصومة باقامة البينة وقيل الصلح بعد الحلف لا يصح
كما في الاسرار وقيل يصح وروى محمد عن ابي حنيفة انه يصح ووجه عدم الصحة ان اليمين بدل عن المدعى
فاذا حلف فقد استوفى البدل فلا يصح ولو برهن المدعي بعده على اصل الدعوى لم يقبل الا في
صلح الوصي عن مال اليتيم على انكار اذا صالح على بعضه ثم وجد البينة فانها تقبل ولو بلغ
الصبي فانها تقبل ولو طلب يمينه لا يحلف كما في القنية طلب الصلح والابراء عن الدعوى
لا يكون اقرارا بل يكون لدفع الخصومة والنزاع بخلاف طلب الصلح والابراء عن المال فانه

يكون

يكون اقرارا كما بينا نقلا عن الاشباه اعلم ان الصلح امر مندوب مفوض الى متوسطين
ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت
الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما
كما في الذخيرة صالح عن عيب فظهر عدمه اي ذلك العيب او زال بطل الصلح يعني لو
ادعى عيبا في الامة التي اشتراها وانكر البائع فاصطلحا على مال على ان يبرأ المشتري
البائع من ذلك العيب ثم ظهر انه لم يكن بها عيب او كان ولكنه قد زال فللبائع ان
يسترد بدل الصلح كما في الفصول وفي البزازية صالح المحبوس ثم ادعى انه كان مكرها لم
يقبل الا اذا كان في حبس الوالي لان الغالب انه حبسه ظلما فهنا البطلان يدل على الطغيان
فصل الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه اي صلح المدعي على جنس الحق للمدعي على
المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها اخذ لبعض حقه وحط اي
اسقاط وابراء للباقي من الحق يعني لو كان لرجل على آخر الف درهم فصالحه عنها على خمسمائة
صح ويجعل مستوفيا لنصف حقه ومبرئا له عن النصف الآخر لا معاوضة لافضائه الى الربا
يشعر بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدراهم على الدراهم وافترقا
قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر بر على عشرة دراهم وافترقا
قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف السابق فانه افتراق عن عين بدين او دفع
مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة فصح الصلح بلا اشتراط قبض بدله
عن الف حال على مائة حالة لانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح
للربا او عن الف حال على الف مؤجل لانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم
بيع الدراهم بالدراهم نسيئة او عن الف جياد على مائة زيوف لانه اسقاط لبعض الاصل
ولوصف الجودة بلا معاوضة ولا يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه
بيع دراهم بالدنانير نسيئة او عن الف مؤجل على نصفه حالا على ان يقول النقد خير من
النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه
بيضا بكسر الباء جمع ابيض كما ان السود بالضم جمع اسود لانه ربا فلو صالح عن الف
بيض على نصفه سودا جاز لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا
كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ولو قال صاحب الالف ادفع اي من
دفع يدفع من باب قطع وفي بعض النسخ اد اي خمسمائة غدا من الف عليك لي على
اي بشرط انك بري من الباقي فقبل المامور ما قيل بري عن النصف الآخر في الحال فلو دفع
ذلك النصف غدا برئ منها ونعمت وان لم يدفع ذلك النصف في الغد عاد دينه كما كان
عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط وهو لم يوجد ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق
لانه علق المعاوضة وقيد الامر بالدفع والاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان
تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة

وغيره وان لم يوقت لم يعد من العود لانه لو قال اد الي نصفه على انك بري مما زاد
فقبل بري عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق وهذا وجهان لان هذه
المسئلة على خمس وجوه الاول ما ذكر والثالث ما ذكره بقوله وكذا لو صالحه من دينه
على نصفه يدفعه اليه غدا وهو بري مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه الاجر
مبتداء خبره كان كما قال الجملة جواب لو يعني ان قبل واد بري عن الباقي والا فالكل
عليه كما في الاول وهذا بالاجماع لاتيانه بصريح التقييد فاذا لم يوجد بطل والرابع ما ذكره
بقوله وان ابراه عن نصفه على ان يعطيه ما بقي غدا فهو بري ادى الباقي او لا لانه
اطلق الابراء واداء خمسماية مثلا غدا لا يصلح عوضا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك
في تقييده بالشرط فلا يتقيد بالشك بخلاف ما اذا بدا باداء خمسماية لان الاداء حصل مقرونا
به فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا
فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا والخامس ما ذكره بقوله ولو علق البراءة بصريح
الشرط احترز به عن التعليق معنى كما سبق في الامثلة كان اديت الي او اذا اديت
او متى اديت الي كذا اي نصفا مثلا من دينك فانت بري من الباقي لا يصح الابراء
ولو اداه لان في الابراء معنى التمليك وهو ينافيه التعليق وان قال المديون لاخر اي
لدائنه سرا لا اقر لك بمالك يحتمل ان يكون مفردا وجملة حتى تؤخره اي مالك عني او حتى
تحط بعضه عني ففعل الداين التاخير او الحط صح هذا الفعل يعني ان اخره يتاخر وان حط
عنه بعضه ينحط لان المديون ليس بمنكر فصار نظير الصلح مع الانكار وعند الائمة الثلثة
لا يصح ولو اعلن ما قاله سرا اخذ منه للحال اي اخذ الكل من المقر للحال بلا تاخير وحط
الدين المشترك بين شريكين بان يلزم بسبب متحد كثمن المبيع ان كان الصفقة واحدة وهما
متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين لكل نصيب احد منهما اكثر وقبض احدهما شيئا
لم يكن للاخر ان يتركه والثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان
وقيمة العين المشتركة المستهلكة بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه
وبدل القرض من المال المشترك بينهما اذا قبض احدهما اي الشريكين شيئا منه اي الدين
المشترك شاركه الشريك الاخر فيه اي الشي الذي قبضه احدهما فرع على هذا وقال فلو صالح
احدهما عن نصيبه على ثوب اخذ الشريك الاخر نصفه اي الدين من غريمه لانه كان عليه
ولم يستوفه فبقي في ذمته لان القابض قبض نصيبه الا ان له حق المشاركة فله ان يشاركه
وهو المعنى بقوله او اخذ نصف الثوب من شريكه لان الصلح وقع عن نصف الدين وهو
مشاع لان قسمة الدين حال كونه في الذمة لا يصح وحق الشريك متعلق بكل جزء من
الدين فيتوقف على اجازته واخذه النصف دال على اجازته العقد فيصح ذلك الا ان
يضمن له شريكه ربع الدين لان حقه فيه ولو لم يصالح احدهما بل اشترى بنصفه اي الدين
شيئا ضمنه اي احدهما الاخر الربع اي ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة كملا لان

مبنى

مبنى البيع على المماكسة فصار كقبضه نصف الدين فيكون لشريكه ان يرجع بالربع بخلاف
الصلح لان مبناه على الحط والاغماض ولذا لا يملك بيع المصالح عليه مرابحة فكان المصالح
بالصلح ابراء عن بعض نصيبه وقبض بعضه فاذا الزمنا دفع ربع الدين يتضرر به
المصالح لعدم استيفائه تمام نصف الدين فلذا خيرناه او اتبع الغريم بنصفه وهو المديون
لان حقه عليه في الحقيقة لان القابض قبض حقه الا ان له حق المشاركة فله ان لا يشاركه
فلو سلم له ما قبض ثم توى الدين الذي على الغريم له ان يرجع على الشريك ويشاركه لانه ما
رضي بسلامة المقبوض له الا بسلامة حقه من الغريم واذا لم يسلم عاد حقه في المقبوض
الكل من الكافي واذا ابرا احد الشريكين الغريم اي المديون عن نصيبه لا يرجع الشريك
الاخر اي لم يضمن لشريكه شيئا لان الابراء اتلاف وليس بقبض فلم يرجع عليه وكذا لا
يرجع ان وقعت المقاصة بدين له سابق يعني اذا كان لرجلين على رجل الف درهم
من ثمن مبيع فاقر احدهما انه كان للمطلوب عليه خمسماية قبل دينهما فقد بري المطلوب
من حصته ولا شي للشريك عليه لان الاصل في الدينين اذا التقيا قصاصا ان يصير الاول مقضيا بالثاني
والمشاركة انما تثبت عند القبض ولم يوجد ذلك ولو ابراه عن البعض اي لو ابراه عن بعض
حصته قسم الباقي على سهامه اي كان الباقي على ما بقي من السهام لان الحقوق عاد الى هذا القدر حتى لو
كان لهما على المديون عشرون درهما فابراه عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة وللساكت
المطالبة بالعشرة صالح احد ربي سلم عن نصيبه على ما دفع يعني لو سلم رجلان الى آخر في كر بر
وسلم كل واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما عن نصف كر بالخمسين التي دفعها الى المسلم اليه واخذ
الخمسين يفسخ عقد السلم في نصيبه لم يجز عندهما الا باجازة الاخر فان اجازه الاخر نفذ عليهما وكان
المقبوض من راس المال مشتركا بينهما وما بقي من السلم مشتركا بينهما ايضا وان رده الاخر رد يعني لم
يجز الصلح وعند ابي يوسف يجوز اعتبارا بسائر الديون لان احد الاثنين لو صالح المديون عن حصته
على عوض جاز وكان الاخر مخيرا بين ان يشاركه في المقبوض وبين ان يرجع على المديون بحصته فكذا
هنا ولهما انه لو جاز فاما ان يجوز في نصيبه خاصة او في النصف من النصيبين فعلى الاول لزم قسمة
الدين قبل القبض لان نصيبه الخاص لا يظهر الا بالتميز ولا تمييز الا في القسمة فبطل قسمة الدين في الذمة
كما سبق وعلى الثاني يلزم اجازة الاخر لفسخ العقد على شريكه فيحتاج الى رضاه كما في الكافي وغيره
اخرجت الورثة احدهم عن عرض او عقار بمال او اخرجت عن ذهب مضروبا كان او غيره بفضة
مضروبة او غيرها او على العكس اي عن فضة بذهب صح هذا الصلح لانه يصرف الجنس الى خلافه كما
عرف في كتاب البيع قل ما اعطوه له او كثر لانه بيع معنى ولكن في الوجه الثاني والثالث يعتبر التقابض
في المجلس تحرزا عن الربا وفي نقدين وغيرهما باخذ النقدين لا يصح الا ان يكون ما اعطي على المنقول
له اكثر من قسطه اي نصيبه من ذلك الجنس وهو النقد الذي دفعوه اليه ليكون نصيبه مثله والزايد
في مقابلة حقه من بقية التركة تحرزا عن الربا ولا بد من التقابض في المجلس فيما يقابل نصيبه من
الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان ما اعطوه عرضا جاز مطلقا لانعدام الربا وجاز

الصلح ان اخرج احد الورثة على بناء المفعول والحال ان في التركة ديون بشرط ان تكون الديون لبقية
الورثة لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين ولو كان ببدل وذا لم يجز واذا بطل في حصة
الدين بطل في الكل وصح هذا الصلح لو شرطوا ابراء الغرماء منه اي الدين الذي هو نصيب
المصالح ولا يرجع عليهم بنصيبه ح يصح لانه ح يكون تمليكا ممن عليه الدين او اسقاطا او قضوا
نصيب المصالح منه اي الدين تبرعا ثم يصالحوا عما بقي من التركة او اقرضوه اي المصالح قدر
قسطه منه اي الدين وصالحوا عن غيرهم واحالهم اي المصالح الورثة بالقرض الذي اخذه منهم
على الغرماء ويقبلوا الحوالة وفي صحة صلح عن تركة مجهولة على مكيل او موزون متعلق بصلح
اختلاف المشايخ يعني لو لم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة واريد الصلح على مكيل
او موزون قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني لا يصح لاحتمال ان يكون في التركة مكيل او
موزون وحظه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربا وقال الشيخ ابو جعفر الفقيه يصح لاحتمال
ان لا يكون في التركة مكيل او موزون وان كان فيحتمل ان يكون نصيبه اقل من بدل الصلح فكان
القول بعدم الصحة مؤديا الى اعتبار شبهة الشبهة ولا اعتبار لها ولو كانت التركة مجهولة
والحال انها اي غير مكيل وموزون في يد البقية من الورثة صح في الاصح لعدم افضائه الى النزاع لقيام
المصالح عنه في يد بقية الورثة لان ما لا يحتاج فيه الى التسليم يجوز بيعه وان لم يعلم مقداره
كما قالوا ان من اقر انه غصب من فلان شيئا او اقر ان فلانا اودعه شيئا ثم ان المقر اشترى
ذلك الشيء من المقر له جاز وان كانا لا يعرفان مقداره وقال بعضهم لا يصح لانه بيع لا ابراء لان البراءة
عن الاعيان لا تجوز واذا كان بيعا ناخذ البدل بمجهول فلا يصح وبطل الصلح والقسمة مع احاطة
الدين بالتركة لتوقف المحل على انهم ضربوا مثلا وقالوا اثبت العرش ثم انقش ولا يصالح ما ترك
قبل القضاء اي قضاء الدين لو كان في غير دين محيط بالتركة يعني ولو لم يكن على ميت دين
محيط بالتركة لا ينبغي للورثة ان يقسموها او يصالحوا عنها ما لم يقضوا دينه ولو فعل على المفعول
يعني ولو فعلوا ذلك صح قال الكرخي في القسمة انها لا تصح استحسانا وتصح قياسا ولو اخرجوا
اي الورثة واحدا منهم فحصته اي ذلك الواحد تقسم بين الباقي من المخرج على السواء متعلق بتقسم
ان كان ما اعطوه من مالهم غير الميراث وان كان ما اعطوه مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم اي فتقسم
على قدر ميراثهم لا عطائهم كذا والموصى له بسهم اخرجه كوارث فيما قدمناه يعني لو اخرج الورثة الموصى له
باعطاء ما اوصى له من مالهم غير الميراث فحصته تقسم بينهم على السواء وباعطاء ما اوصى له مما ورثوا
فعلى قدر ميراثهم صالحوا اي الورثة احدهم ثم ظهر للميت دين او عين لم يعلموها اي كل واحد من
دين او عين حين صلحوا اياه والثابت باعتبار التركة ثم تفنن وقال هل يكون كل منهما
داخلا في الصلح ام لا فيه روايتان اشهرهما انه لا يكون داخلا فيه كما سبق كله لا في هذا المقام
يشير الى تمام الكلام كتاب في بيان احكام المضاربة هي كالمصالحة حيث انها تقتضي وجه
البدل من جانب واحد ثم مفاعلة من ضرب في الارض اذا سار فيها وفي الشرع عقد شركة
في الربح بطرف شركة وآخر به عن مزارعة يكون البذر فيها رب الارض لان الحاصل من الزراعة

يسمى

يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال لانه شرط مفسد كما في الكرماني وغيره فلم يكن
التعريف جامعا بمال ظرف للربح من جانب رجل واكثر وعمل من جانب رجل آخر او اكثر
فاكتفى بالاقل الا انه يخرج عنه ما لو كان العمل منهما فانه مضاربة كما في البرجندي وركنها الايجاب بان
يقول المضارب قبلت ونحوه رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح
جزء معين كنصف او ثلث او غيره والقبول بان يقول المضارب قبلت ونحوه وحكمها اي الاثر
المترتب عليها ايداع ابتداء اي ابتداء اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل
فانه امين ح لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك بخلاف الرهن لقبضه بالوثيقة والمقبوض
على سوم الشراء لقبضه على وجه المبادلة وتوكيل مع العمل لانه تصرف في ماله بامره وشركة ان ربح
المضارب لاستحقاق بعض الربح وغصب ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب
عند ابي ح ومحمد وانما كان غصبا للتعدية على مال غيره فيكون ضامنا وان اجاز بعده يعني اذا
اشترى المضارب المنهي عنه ثم باعه وتصرف فيه ثم اجاز رب المال لم يجز وكذلك المستبضع و
اجارة او شركة او مزارعة فاسدة ان فسدت المضاربة لان اللازم للمضارب في المضاربة
الفاسدة اجر المثل كالاجارة الفاسدة وهو بدل عمله لعدم استحقاقه المسمى لانعدام الصحة ولعدم
رضائه بالعمل مجانا فيلزم اجر المثل فلا ربح ح اي حين اذ فسدت لان الربح يصير في المضاربة
الصحيحة ولما فسدت كان اجارة بل اجر عمل كما هو حكم الاجارة الفاسدة مطلقا اي سواء ربح او لم
يربح وفي الذخيرة عن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له بلا زيادة على المشروط كما هو حكمها الا في وصي اخذ ذلك
الوصي مال يتيم مضاربة فاسدة بان شرط عمل اليتيم مثلا لانه اذا كان مالكا كانت يده على المال بحكم الملك
كالكبير فبقاء يده يمنع كونه مسلما الى المضارب فتفسد اذا فسدت فلا شيء له اي الوصي اذا عمل من
الاجر وغيره كالاجنبي لمكان التهمة يشير الى ان الوصي يأخذ مال صغير مضاربة صحيحة ويدفعها الى
الغير والى ان الوصي لو دفع ماله الى الغير مضاربة فاسدة فله الاجر وكذا الاب لان تصرف الاب
او الوصي واقع للصغير حكما بطريق النيابة فصار دفعه كدفع الصغير وشرطه كشرطه فاذا دفعا
مال الصغير مضاربة وشرطا ان يعملا بانفسهما مع المضارب بجزء من الربح فهو جائز لانهما لو اخذا
ماله مضاربة بانفسهما بنصف الربح صح فكذا اذا شرطا عملهما مع المضارب بجزء من الربح كما في
الكافي وغيره ولا ضمان بهلاك المال فيها اي المضاربة الفاسدة كالصحيحة اي كما لا ضمان به فيها لانه
امين فلا يكون ضمينا وفي الواقعات لو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال
منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب واما دفع المال الى آخر مع شرط الربح كله للمالك
فهو بضاعة ومع شرطه اي الربح كله للعامل فهو قرض وشرطها اي المضاربة كون رأس المال
من الاثمان والحال ان هو اي رأس المال معلوم لئلا يقع الى نزاع وكفت فيه اي في كونه معلوما
الاشارة فلا تصح الا بمال تصح به الشركة لانها تصير شركة بحصول الربح فلا بد من مال تصح به
الشركة وهو الدراهم والدنانير والتبر والفلوس النافقة فلو دفع عرضا وامر ببيعه وعمل المضاربة
في ثمنه فقبل صح لانه لم يضف المضاربة الى العرض بل الى ثمنه وشرطها كونه عينا لا دينا لانه

المضارب امين ابتداء فلا يتصور كونه امينا فيما عليه من الدين فلو قال اعمل بالدين الذي في
ذمتك مضاربة بالنصف لم يجز بخلاف ما لو كان له دين على ثالث فقال اقبض ما لي
على فلان واعمل به مضاربة حيث يجوز لانه اضاف المضاربة الى زمان القبض والدين
فيه يصير عينا وهو يصلح ان يكون رأس المال وكون رأس المال مسلما الى المضارب حتى لا يبقى
رب المال فيه يد لان المال يكون امانة عنده فلا يتم الا بالتسليم كوديعة فلو شرط ان يكون
المال كله بينه في يد المالك فسدت وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في الفصول ولو
شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط
العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز بخلاف الشركة
لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخلص المال للعامل ليتمكن
من التصرف فيه واما العمل في الشركة فمن الجانبين ولو شرط خلوص اليد لاحدهما لم ينعقد الشركة
لانتفاء الشرط وهو العمل منهما فشرط العمل على رب المال يفسدها وكون الربح بينهما اي رب المال
والمضارب شايعا بحيث لا يستحق احدهما دراهم مسماة لقطعه الشركة في الربح لاحتمال ان لا يحصل
من الربح الا قدر ما شرط له واذا انتفت الشركة في الربح لا تكون المضاربة متحققة لانها جوزت بخلاف
القياس بالنص بطريق الشركة في الربح فيقتصر على مورده فتفسد بشرط زيادة قدر معين لاحدهما
فله اجر مثله لانه لم يرض بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى المشروط لفساده فيصار الى اجر المثل ضرورة
والربح لرب المال لانه نماء ملكه وكون نصيب كل منهما اي من المضارب ورب المال معلوما
عند العقد لان الربح هو المعقود عليه وجهالته توجب فساد العقد فلو شرط ان يسكن احدهما
في دار صاحبه فسد العقد لان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط
فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة
لا تفسدها على الاطلاق كما في الفصول وفي الاختيار لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال
فقط بينهما فسدت ولو ادعى المضارب فسادها اي المضاربة ولا بينة له فالقول لرب المال
مع حلفه وبعكسه يعني لو ادعى رب المال فسادها ولا بينة له فللمضارب اي فالقول له
مع حلفه ويملك المضارب بفعل وفاعل في المضاربة صحيحة او فاسدة المطلقة اي الغير
المقيدة بمكان او زمان او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع رب المال المضارب المال
على ان يتجر به في الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره البيع متعلق بيملك بنقد ونسيئة
ولو بغبن فاحش متعارف عند التجار وان لم يتعارف كعشرين سنة لا يجوز عندهما خلافا
لابي ح كما في قاضيخان وفي الكافي وغيره انه لم يجز بلا ذكر الخلاف والشراء عطف على البيع بنقد
ونسيئة يشير الاطلاق الى جواز تجارته مع كل احد الا انه في النظم انه لا يتجر مع ابنه وولده
الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا لهما ولابن زياد وزفر لا يشتري من عبده المأذون وقبل من مكاتبه
بالاتفاق والتوكيل عطف عليه ايضا بهما اي بالبيع والشراء بنقد ونسيئة والسفر بالمال برا وبحرا
وعن ابي ح انه لا يسافر وعند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر الرجوع الى اهله في يومه نحو

فرسخين

فرسخين او ثلثة ولا يسافر في سفر المخوف يتحاشى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويملك الابضاع
اي استعانة المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري
للمضارب وفيه اشارة الى ان الابضاع الى رب المال لا يفسدها الا انه رد المذهب زفر
صح وقال ولا تفسد المضاربة به اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع
ويشتري لم يصح في قولهم كما في الواقعات ويملك الايداع والرهن والارتهان والاجارة والاستيجار
والاحتيال اي قبول الحوالة بالثمن مطلقا اي على من ايسر او اعسر معاملة من المشتري لان كل
ذلك من توابع التجارة لا يملك المضارب المضاربة لاحد في مالها الا باذن رب المال بالمضاربة
او بقوله اعمل برأيك فحينئذ يضارب ولا الاقراض لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة و
الهبة والصدقة ولا الاستدانة اي لا يقترض على مال المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن و
ليس عنده من مالها شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة
ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي وان قيل له اي المضارب ذلك اي اعمل برأيك
ما لم ينص عليهما اي الاقراض والاستدانة من طرف رب المال واذا اذن بالاستدانة فما اشترى
بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا فرع على هذا وقال
فلو اشترى المضارب بمال المضاربة ثوبا وقصر ذلك الثوب بالماء اي غسله من قصر يقصر بالضم
قصرا وقصارة بالفتح ومن قصّر الثوب بالتشديد اي جمعه وغسله او حمل المتاع المشترى
من بلد الى بلد على دابة مستأجرة بماله اي المضارب ظرف للفعلين والحال قد قيل له اي المضارب
ذلك اي اعمل برأيك فهو متطوع يعني تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح قيد بالماء لانه لو قصر بالنشاء فحكمه حكم الصبغ وان صبغه اي ذلك الثوب بماله احمر
فشريك اي فهو شريك بما زاد وله حصة صبغه ان بيع وحصة الثوب في مالها يعني يكون
المضارب شريكا في الثوب بقدر ماله من الصبغ فاذا بيع الثوب كان حصة قيمة الصبغ في
الثوب للمضارب وحصة الثوب الابيض من مال المضاربة ولا يملك المضارب تجاوز بلدا
وسلعة او وقت او شخص عينه اي كل واحد منها المالك لعدم مالكيته التصرف الا بتفويضه
فيصير مقيدا بما فوض اليه لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والازمنة والامتعة والاشخاص
وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجه من تلك البلدة لانه لا يمكن ان يتصرف بنفسه
في هذا المال في غير هذا البلد فلا يمكن ان يستعين بغيره ايضا فان فعل المضارب بان
تجاوز الى غير ما عينه المالك من بلد فاشترى او اشترى سلعة غير ما عينه او في وقت غير ما
عينه او بايع مع غير من عينه ضمن المال وكان ذلك له وله ربحه وعليه وضيعته لانه
صار مخالفا حتى لو لم يتصرف فيه ورده الى البلد الذي عينه برئ من الضمان لانه امين خالف
ثم عاد الى الوفاق ورجع بمال المضاربة على حاله لان المال باق في يده بالعقد السابق
وفي النظم لو قال رب المال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد
وفي الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق كوفة مثلا كان له ان يعمل في غير سوقها وفي النتف

انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد
خالف ولا يملك تزويج قن من مالها اي المضاربة باذاته او تزويج امة منه برجل ولو تزوج عبدا
اخذ بالمهر بعد الحرية وعند ابي يوسف له تزويج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير
يشير الى انه لا يحل للمضارب وطئ جارية مالها ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا يملك شراء
من يعتق على رب المال بقرابة او يمين بان قال ان اشتريته فهو حر لان المضاربة اذن بتصرف يحصل
به الربح وهو لا يكون الا بشراء ما يمكنه بيعه وهو ليس كذلك بخلاف الوكيل بالشراء عند عدم القرينة
على عدم شرائه من يعتق على موكله بقرابة او يمين فانه يملك شراءه وان وجد القرينة فلا ولا شراء
من يعتق عليه اي المضارب اذا كان في المال ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب
رب المال هذا عنده ويعتق عندهما فان فعل هذا واشترى من يعتق على واحد منهما وقع شراؤه
اي المضارب لنفسه وضمن مال المضاربة لشرائه لنفسه وان لم يكن في المال ربح صح اشتراء
من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع فاذا ظهر الربح بزيادة قيمته بعد شرائه عتق حظ
المضارب من العبد لانه ملك بعض قريبه ولم يضمن المضارب نصيب المالك لانه انما عتق
عند الملك بغير صنعه بل بسبب زيادة قيمته بلا اختيار فصار كما لو ورثه مع غيره بان اشترت
امراة ابن زوجها ثم ماتت وتركت هذا الزوج واخا عتق نصيب الزوج ولا يضمن شيئا لاخيها
لعدم الصنع منه وسعى العبد المعتق على المفعول فعل وفاعل في قيمة نصيب رب المال من
المعتق لانه احتبست ماليته عنده فيضمنها كالعبد الموروث بين اثنين واحدهما ابوه ولو اشترى
الشريك من يعتق بقرابة او يمين على شريكه الاخر او اشترى الاب والوصي من يعتق على الصغير
نفذ هذا العقد على العاقد لا على الشريك والصغير واما العبد الماذون اذا اشترى من يعتق
بقرابة او يمين على المولى فهو صحيح ويعتق عليه لدخوله تحت الاذن ان لم يكن الماذون مستغرقا
رقبته بالدين والا اي وان كان مستغرقا لا يصح ولم يعتق عليه لانه لم يدخل بالشراء تحت
الدين هذه المسائل وان كانت مناسبة لما سبق ليست مما نحن فيه مضارب معه الف
اخذها مضاربة بالنصف مبتدا موصوف خبره اشترى امة قيمتها الف فوطئها المضارب
فولدت لانه ولدا مساويا له اي الالف فادعاه اي المضارب ذلك الولد فصارت
قيمته اي الولد الفا ونصفا اي خمسمائة سعى الولد لرب المال في الالف وربعه وهو مائتان
وخمسون او اعتقه رب المال فيكون لرب المال خيار وارث المال بعد قبض الفه من الولد
ان يضمن المدعي وهو المضارب نصف قيمتها اي الولد الامة لان دعوة المضارب انعقدت
صحيحة ظاهرا لانه يحمل على انه ولده من نكاح بان زوجها البايع له ثم باعها منه وهي حبلى منه
حملا لامره على الصلاح لكن لا ينفذ هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط فيها لان كل واحد
من الامة وولدها مشغول براس المال فلا يظهر الربح فيه لما عرف ان مال المضاربة لو صارت
اجناسا مختلفة كل واحد منها مثل راس المال لا يظهر الربح لانه ليس احدها باولى من الاخر
واذا كان كذلك لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق

التصرف

التصرف فلا ينفذ دعوته فاذا زادت قيمة الغلام وصارت الفا وخمسمائة ظهر الربح فملك
المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته السابقة لوجود شرطها وهو الملك بخلاف
ما اذا اعتق الولد ثم ظهر الربح فانه لا ينفذ اعتاقه السابق لكونه انشاء فاذا بطل لعدم
الملك لا ينفذ بعده بحدوثه واما الدعوة فاخبار فاذا رد في حق غيره فهو باق في حق
نفسه فاذا ملكه بعد ذلك نفذ دعوته كما اذا اخبر بحرية عبد لغيره يرد اخباره فاذا ملكه
بعد ذلك يصير حرا واعلم ان قوله موسرا بعد قوله فادعاه كما في اكثر الكتب ليس
بقيد لازم لانه لما لم يضمن في الولد مع انه موسر فلان لا يضمن اذا كان معسرا اولى ولذا
الكنز عن ذكره وبالمسئلة الدالة على الحرية الا تمام دال دلالة لطيفة على التمام على ان
البقية من تمام باب في بيان احكام المضارب يضارب مع آخر ولو ضارب
المضارب بلا اذن من رب المال لم يضمن المضارب ما لم يعمل المضارب الثاني في
المال في ظاهر الرواية اذا عمل ضمن سواء ربح الثاني اولا اي لم يربح وفي رواية الحسن عن
ابي ح انه لا يضمن حتى يربح وعند زفر يضمن بالدفع تصرف او لم يتصرف وهو رواية عن
ابي يوسف وقول الثلاثة لانه دفع ماله الى غيره بلا اذنه فيضمن ولنا انه كالايداع للثاني قبل
العمل وهو يملك الايداع بنفسه وجه ظاهر الرواية ان مجرد الدفع ايداع في الحقيقة وانما
يتقرر كونه مضمونا بالعمل فيه فكان الحال موقوفا قبل العمل فرع على هذا وقال فلو ضاع
مال المضاربة من يده اي المضارب الثاني قبل العمل اي عمله فلا ضمان للمضارب بلا
اذن والثاني وكذا لا ضمان لواحد منهما لو غصب الغاصب مالها من الثاني لانه اذا غصب
فالضمان على الغاصب فقط لا غير ولو استهلكه اي مالها الثاني حقيقة او حكما كما اذا وهبه
الثاني لآخر قبل العمل بقرينة قوله فان عمل فالضمان عليه اي الاول لكونه سببا لاتلاف مال
المالك لاعطائه بلا اذنه على ان الثاني اذا ضمن رجع على الاول كما سنصرح خاصة لا على
الثاني وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار فان عمل الثاني
في المال ثم استهلكه او وهبه خير رب المال ان شاء ضمن من التضمين الاول راس ماله وان
شاء ضمن الثاني فاذا ضمن الثاني على الاول لانه عامل له كما في المودع ولانه مغرور من جهته
في ضمن العقد فيرجع عليه بما لحقه من العهدة وصح المضاربة الثانية والربح على ما شرطا وطيب
الربح للثاني لانه يستحقه بالعمل ولا خبث في عمله دون الاول لانه لا يستحقه براس المال وملكه
فيه ثبت مستندا باداء الضمان فلا يخلو عن شبهة فيكون سبيله التصدق كما في الهداية وهذا اذا
كانت المضاربتان صحيحتين واما اذا كانت فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما
لانه ان كانت الثانية هي الفاسدة صار اجيرا وللاول ان يستاجر من يعمل في المال وان
كانت هي الاولى فكذلك لان فسادها يوجب فساد الثانية لان الاولى لما فسدت صارت
اجارة وصار الربح كله لرب المال كما في الكرخي وغيره فان اذن المالك بالدفع الى آخر ودفع
الاول الى آخر مضاربة بالثلث والحال انه قد قيل له يعني قد قال رب المال للاول

ما رزقه الله بيننا نصفان ثم الثاني تصرف وربح فللمالك رب المال النصف من الربح
وللاول من المضارب السدس منه وللثاني من المضارب الثلث منه لانه دفع الاول الى
الثاني صحيح لكونه باذن المالك لكن المالك شرط لنفسه نصف جميع ما رزقه الله وهو
جميع الربح وشرط الاول للثاني ثلثه فينصرف ذلك الى نصيبه لعدم قدرته ان ينقص من
نصيب المالك شيئا فيبقى له السدس ويطيب ذلك لكل منهم لان المالك يستحقه بالمال
وهما بالعمل وان عمل الثاني للاول كمن استاجر رجلا على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر
الخياط من يخيطه بنصف درهم طاب للاول الفضل فكذا هذا ولو قيل له يعني لو قال رب
المال للاول ما رزقك الله بيننا نصفان بكاف الخطاب والمسئلة بحالها فللثاني من
المضارب ثلثه اي الربح والباقي من الربح بين الاول من المضارب وبين المالك نصفان
لان المالك هنا قد شرط ان يكون ما رزق الله المضارب الاول بينهما نصفين والمرزوق
للاول هو الثلثان لاستحقاق الثاني الثلث بشرط الاول وهو ماذون له فلم يبق للاول من
الرزق الا الثلثان فيكون بينهما نصفين ويطيب لكل منهم بلا شبهة ايضا ومثله ما ربحت
من شيء بينهما نصفان او ما كان لك فيه من ربح بيننا نصفان ولو قال رب المال له اي
الاول ما ربحت بيننا نصفان ودفع الاول للثاني مضاربة بالنصف فللثاني النصف اي
نصف الربح لان الاول شرط له ذلك وشرط صحيح لكونه باذن المالك واستويا اي المضارب
الاول فيما بقي وهو النصف لان المالك لم يشترط لنفسه هنا الا نصف الربح والاول
لم يربح الا النصف والنصف الاخر للثاني بشرطه ولو قيل له يعني لو قال رب المال له ما
رزق الله فلي نصفه او قال رب المال ما كان من فضل فبيننا نصفان فدفع المضارب الاول
الى اخر مضاربة بالنصف فللمالك النصف من الربح وللثاني من المضارب كذلك اي النصف
من الربح ولا شيء للاول من المضارب لان قول المالك ما رزق الله او ما كان من فضل ينصرف
الى جميع الربح فيكون له الربح النصف من الجميع وقد شرط الاول للثاني كذلك فيكون له النصف
فلم يبق للاول شيء من الربح فيخرج بغير شيء ولو شرط الاول للثاني ثلثيه اي الربح والمسئلة بحالها
فللمالك والمضارب الثاني نصفان ويضمن المضارب الاول للثاني السدس من الربح لان المالك
شرط لنفسه النصف من مطلق الربح فله ذلك واستحق الثاني ثلثي الربح بشرط الاول وهو صحيح لكونه
معلوما الا انه لا ينفذ في حق المالك لعدم قدرته ان يغير شرطه فيغرم له قدر السدس لانه ضمن له سلامة
الثلثين بالعقد لانه غره في ضمن عقد المضاربة فلو لم يسلم رجع عليه كمن استاجر رجلا على خياطة
الثوب بدرهم فاستاجر الاجير رجلا اخر ليخيطه بدرهم ونصف فانه يضمن له زيادة الاجر
ولو شرط المضارب للمالك ثلثه اي الربح وشرط لعبد المالك ثلثه اي الربح على ان يعمل العبد
معه اي المضارب وشرط لنفسه ثلثه صح لان اشتراط للعبد يكون اشتراطا للمولى فكانه
اشترط للمولى ثلثي الربح واشتراط عمل العبد غير مفسد لانه من اهل ان يضارب في مال
مولاه بخلاف ما اذا شرط عمل رب المال لان بقاء يده يمنع تسليم المال الى المضارب فلا يصح

الاكره

ثم

ثم ان لم يكن على العبد دين فهو للمولى سواء شرط عمل العبد فيها اولا وان كان عليه دين
فهو للغرماء ان شرط عمله والا فهو للمولى فلو شرط شيء لعبد المضارب ولاجنبي ليعمل مع
المضارب صح والمشروط للمضارب والاجنبي ولو لم يشترط عمل احد منهم وعمل صح العقد
والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا كما في الذخيرة ولو عقدها اي المضاربة العبد
الماذون مع اجنبي وشرط العمل على مولاه لم يصح هذا العقد ان لم يكن عليه دين لان هذا
شرط العمل على المالك والا اي وان كان عليه دين هذا مما استعمله العلماء وان لم يكن فصيحا
كما سبق غير مرة صح هذا العقد عند ابي ح لان المولى ح كالاجنبي عنه واشتراط عمل رب
المال مع المضارب مفسد كما مر غير مرة وعن محمد بن ابرهيم الضرير انها تفسد اذا شرط
العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل واحد من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له
جاز كما في النهاية كما ذكرنا وكذا اشتراط عمل المضارب الاول مع المضارب الثاني او
اشتراط رب المال مع المضارب الثاني مفسد ايضا لما مر من ان بقاء يده يمنع تسليم المال
الى المضارب لان المضارب الاول كالمالك اذا ضارب في الحكم ولو شرط المضارب بعض
الربح للمساكين او للحج او في تخليص الرقاب لم يصح لما سبق ان كل شرط يوجب قطع الشركة في الربح
يفسدها واما غيره من الشروط فباطلة ويكون الربح لرب المال لانها لو فسدت انقلبت اجارة
فاسدة حتى لو عمل ذلك وربح او لم يربح فله اجر مثل عمله والمال مع ربحه لصاحبه كما من الفصول
في الفصل نقلا عن الاصل ولو شرط المضارب البعض من الربح لمن شاء المضارب فان شاء لنفسه
او لرب المال صح والا اي وان لم يشأ لنفسه او للمالك لا يصح لما ذكر غير مرة وتبطل المضاربة بموت
احدهما اي المالك او المضارب لكونهما توكيلا وموت الوكيل او الموكل يبطل الوكالة وفي النظم
وكذا بقتله وحجر يطرء على احدهما وجنون احدهما مطبقا وتبطل بلحوق المالك بدار الحرب مع
حكم القاضي به حال كونه مرتدا لانه بمنزلة الموت وهذا اذا لم يعد مسلما فان عاد اي رجع بعد لحوقه بها
معه فالمضاربة اي عقدها على حالها فان ربح فهو على شرطها كما في النهاية وغيره بخلاف الوكيل اذ لحق
وحكم به فعاد مسلما فانه يحتاج الى عقد جديد ولو ارتد المضارب فهي اي المضاربة على حالها يعني
لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار فان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي
بلحاقه بطلت المضاربة لانه كالموت رجع اولا وقيل لا تبطل بلحاقه وفي النظم انها تبطل بلحاق
احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له ويتصدق به عند ابي ح واما
لو ارتد المالك فقط فتصرفه اي المضارب في مال المضاربة موقوف عند ابي ح الى ان يسلم
او تبطل المضاربة بموته او قتله وكذا اذا لحق عند البعض كما في الغرر وينعزل المضارب بعزله
اي المالك اياه ان علم المضارب به اي بعزله لانه وكيل من جهته فيشترط فيه العلم بعزله والا
اي وان لم يعلم بعزله لا ينعزل الى ان يعلم كما في الوكالة كما سبق فيهما فلو اشترى بعد العزل قبل
العلم نفذ كما في الاختيار فان علم المضارب عزله والحال ان المال عروض باعها لان
الربح لا يظهر الا به ثم اي بعد ما باع هذه العروض لا يتصرف المضارب في ثمنها اي العروض التي

باعها لعدم الضرورة وكان البيع لاجلها ليظهر الربح ولا حاجة اليه بعد النقد وكذا الضرورة لا يملك
المالك فسخها اي المضاربة في هذه الحالة اي في كون المال عروضا كله او بعضه بخلاف احد الشريكين
اذا فسخ الشركة وما لها اي الشركة امتعة لانه لا سبق ان المال والعمل يكونان منهما في الشركة فلا يحتاجان
الى ظهور ربح بخلاف المضاربة ولو افترقا اي المالك والمضارب والحال ان في المال ديونا وربح
يجبر المضارب على اقتضاء الديون واستيفاءها لانه كالاجير والربح كالاجر له وقد سلم له ذلك
فيجبر على اتمام عمله كما في الاجارة المحضة والا اي وان لم يكن في المال ربح لا يلزمه الاقتضاء فلا
يجبر عليه لانه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على اتمام ما تبرع به ولكن يوكل المضارب
المالك عليه اي الاقتضاء لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد والمالك ليس بعاقد فلا يقدر على المطالبة
الا بتوكيل فيؤمر بالتوكيل كيلا يضيع حقه والوكيل بالبيع والمستبضع البضاعة هي ان يدفع المال
الى رجل ويشرط كل الربح للمالك كالمضارب يعني لو امتنع كل منهما عن التقاضي لا يجبر عليه ولكن
يجبر على ان يحيل صاحب المال كيلا يضيع حقه والسمسار بكسر السين المتوسط بين البايع والمشتري
يبيع ويشتري للناس باجر من غير ان يستأجره يجبر على التقاضي اي الاستيفاء لانه يبيع ويشتري
للناس عادة باجرة فيجعل ذلك كالاجارة الصحيحة بحكم العادة فيجب عليه التقاضي والاستيفاء
ولو استاجره باجر معلوم على ان يبيع او يبيع شيئا معلوما لا يجوز الاجارة لانه استاجره على عمل
لا يقدر على اقامته بنفسه والحيلة في جوازه ان يستاجره يوما للخدمة فيستعمله في البيع و
الشراء الى آخر المدة ويصرف ما هلك من مال المضاربة الى الربح اي يجعل من الربح لانه تابع وراس
المال اصل فيصرف الهالك الى التابع كما يصرف الهالك في مال الزكاة الى العفو لا النصاب
فان زاد الهالك على الربح كان راس المال الفا والربح مائة والهالك مائة وخمسين لم يضمن المضارب لكونه
امينا فلا يكون ضمينا وان قسم الربح بين المالك والمضارب وبقيت المضاربة بان لم يفسخا
اياها ثم هلك المال كله او بعضه تراد الربح ليأخذ المالك راس ماله لان الربح تابع كما مر فلا يسلم
بدون سلامة الاصل وما فضل من راس المال بعد التراد فهو بينهما اي المالك والمضارب لانه
ربح لان المالك لم يبق له حق بعد استيفاء ماله الا في الربح وان نقص راس المال بان لم يكن الربح
قدره لم يضمن المضارب لانه امين فيه وان قسم الربح بينهما وفسخت المضاربة ثم عقدا اي
المضاربة ثانيا فهلك المال لم يترادا الربح الاول وبقيت المضاربة لان المضاربة الاولى قد
انتهت بفسخها وثبوت الثانية بعقد جديد فهلاك المال في الثانية لا يوجب انتقاض الاولى
فيصير كما اذا دفع اليه مالا آخر وبالبقاء الاتمام دال على التمام **فصل** المضاربة لا تفسد بدفع
كل المال او بعضه الى المالك بضاعة وعند زفر تفسد ولا يستحق المضارب من ربحه شيئا
لرده المال الى صاحبه ولنا انه يصلح ان يكون وكيلا للمضارب كالاجنبي فجاز تصرفه حقا له فلا يكون اخذه
مبطلا لها كالراهن اذا استعاره المرتهن لا يكون فسخا له يشير الى انه لو دفع مضاربة تفسد الثانية
لا الاولى عندنا ويكون الربح بينهما على ما شرطا وان اخذه بغير امر المضارب وباع واشترى بطلت
المضاربة ان كان راس المال الذي اخذه نقدا وان صار عروضا لا تبطل المضاربة يشير الى انه لو اخذ

النقد

النقد ولم يبع ولم يشتر لا تبطل والى ان رب المال لو عمل بامر المضارب ولا في المضاربة من غير
اشتراط عمله لا بأس كما سبق والى انه لو اخذ النقد بامر المضارب لا تبطل واذا سافر المضارب
لان يتجر فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه في الطريق في مالها اي المضاربة لان النفقة تلزم بسبب
الاحتباس كنفقة القاضي والزوجة فلو سافر صار محبوسا به فتلزم مؤنته المترتبة فيه وان
عمل المضارب في المصر فنفقته في ماله اي في مال نفسه لانه لم يكن محبوسا بمال المضاربة فلا تلزم
له النفقة فيه ويأخذ المالك من الربح ما انفقه المضارب من راس المال ان كان ثمة ربح حتى يتم به راس
المال فاذا استوفاه اي المالك راس المال وفضل منه اي الربح شيء اقتسماه لان راس المال اصل
والربح تبع فلا يسلم لهما التبع حتى يسلم للمالك الاصل وان لم يظهر ربح فلا شيء عليه اي على كل
واحد من المالك والمضارب فان باع المضارب المتاع بيعا مرابحة حسب اي عد من باب
نصر وكتب حسابا وحسبانا بالضم ما انفق على المتاع من اجرة الحمل بضم الحاء وسكون
الميم مصدر حمل يحمله حملا وحملانا واجرة السمسار والقصار والصباغ ونحوه ويقول قام علي بكذا
وكذا يضم الى راس المال ما يوجب زيادة فيه حقيقة كالنماء الحاصل من الهواء وغيره والولادة
او حكما كزيادة السعر او جب عليه ما اعتاده التجار في الضم من اجر الدكان والغسل والخياطة
وغيرها لا يحسب ما انفق على نفسه عليه في سفره من ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان
وما يرجع الى التداوي فانه في ماله كما في شرح الطحاوي لعدم العرف بذلك مضارب بالنصف لو شرى
بالفها اي المضاربة بزا هو نوع من الثياب خاصة وباعه اي المضارب البز بالفين وشرى بهما
اي الفين عبدا فضاعا اي الالفان قبل النقد لبايع العبد في يده اي المضارب غرم المضارب
ربعهما وهو خمسمائة وغرم المالك الباقي وهو الف وخمسمائة لان المال لما صار الفين ظهر الربح
في المال وهو الف فكان بينهما نصفين ونصيب المضارب منه خمسمائة واذا اشترى
بهما عبدا صار مشتركا بينهما فربعه للمضارب وثلثة ارباعه للمالك ثم اذا ضاع الالفان
قبل النقد كان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر ملكهما في العبد فربعه على المضارب وثلثة
ارباعه على المالك وبعد ذلك يكون ربع العبد للمضارب وباقيه لها اي المضاربة لان
نصيب المضارب خرج عن المضاربة لصيرورته مضمونا عليه ومال المضاربة امانة وبينهما
تناف ونصيب المالك على المضاربة لعدم ما ينافيها وراس المال وهو جميع ما دفع المالك
الى المضارب الفان وخمسمائة لانه دفع اليه اولا الفا ثم الفا وخمسمائة ورابح المضارب في
بيع العبد على الفين يعني لا يرابح في بيعه الا على الفين لشرائه بهما ولو بيع العبد بضعفهما
يعني ولو باع العبد بعد ذلك باربعة آلاف فحصتها اي المضاربة ثلثة آلاف وحصة
المضارب ربعه وهو الف فالفان وخمسمائة منها راس المال والربح منها نصف الالف بينهما
نصفان فلكل منهما من الربح مائتان وخمسون ولو شرى المضارب من رب المال بالف درهم عبدا
شراه اي رب المال ذلك العبد بنصفه اي الالف وهو خمسمائة ولا يجوز ان يبيعه مرابحة
على الف لان بيعه من المضارب كبيعه من نفسه لانه وكيله فيكون بيع ماله بماله فيكون

كالمعدوم ولو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة فباعه من رب المال بالف
يبيعه مرابحة على خمسمائة ايضا لان البيع الجاري بينهما كالمعدوم كما في الدرر ولو شرى المضارب
بالفها اي المضاربة عبدا قيمته الفان فقتل العبد رجلا قتلا خطأ فثلاثة ارباع الفداء الذي
يدفع الى ولي المقتول على المالك وربعه اي الفداء الباقي على المضارب لان مال المضاربة
اذا كان عينا واحدة قيمتها اكثر من رأس المال يظهر فيها الربح وهو الف بينهما نصفان
والالف للمالك برأس ماله لان قيمته الفان فصار الفداء بينهما على هذا الوجه ارباعا فثلثة
ارباعه على المالك والربع على المضارب والعبد يخدم المالك ثلثة ايام ويخدم المضارب
يوما بحكم العادة الاشتراك بينهما لانه بحكم الفداء كانهما اشترياه ولو اشترى المضارب بالفها المضاربة
عبدا وهلك الثمن وهو الالف قبل النقد اي قبل دفعه الى البايع دفع المالك الى البايع الفا اخر ولا
يلزم المضارب لان المال امانة في يده ثم وثم اي كلما هلك الالف دفع المالك الفا الى غير النهاية
ورأس المال في المضاربة جميع ما دفع المالك من الفين وثلثة آلاف واكثر بخلاف الوكيل حيث
لا يرجع عند هلاك الثمن بعد الشراء الا مرة واحدة والفرق ان يد المضارب امانة ولا يمكن حمله على الاستيفاء
بخلاف الوكيل فان قبضه بعد الشراء استيفاء فيصير مضمونا عليه معه اي المضارب الفان فقال
المضارب للمالك دفعت انت الي الفا وربحت الفا وقال المالك دفعت انا الفين اليك
فالقول للمضارب وعند زفر القول للمالك وهو قول ابي ح اولا لان المضارب يدعي الربح و
الشركة فيه والمالك ينكره فالقول قول المنكر ثم رجع وقال القول قول المضارب وهو قولهما
لان حاصل اختلافهما في المقبوض فالقول قول القابض في مقدار المقبوض امينا كان او ضمينا
ولو كان الاختلاف مع ذلك اي الاختلاف في رأس المال في قدر الربح فالقول لرب المال في مقدار
الربح فقط بان قال رب المال شرطت لك ثلث الربح ورأس المال الفان وقال المضارب شرطت
لي نصف الربح ورأس المال الف لان الربح يستحق بالشرط وهو يستفاد من جهته وايهما اقام
البينة تقبل وان اقاما اي البينة فالبينة بينة رب المال في دعواه الزيادة في رأس المال لان
المضارب ينكر الزيادة والبينة تثبت الزيادة وبينة المضارب في دعواه الزيادة في الربح
لان المالك ينكر الزيادة والبينة تثبتها معه اي المضارب الف درهم فقال المضارب هو اي الالف
مضاربة بالنصف والحال انه قد ربح الفا وقال المالك هو بضاعة ابضعته لك فالقول للمالك
لان المضارب يدعي تقويم عمله او الشركة في ماله او شرطا من جهته والمالك ينكر فالقول قول المنكر
ولو قال المضارب هي قرض اقرضتني وقال رب المال هي بضاعة ابضعته لك او وديعة
او ودعتكه او مضاربة اعطيت لاجلها فالقول لرب المال والبينة بينة المضارب لان المضارب
يدعي عليه التمليك وهو ينكر ولو ادعى المالك القرض والمضارب المضاربة فالقول للمضارب
وايهما اقام البينة تقبل وان اقاما بينة فبينة رب المال اولى لانها اكثر اثباتا كما في الدرر ويشير
الى الاخر

كتاب

في بيان احكام الوديعة هي امانة تركت للحفظ والمضاربة للاسترباح فتكون
اكثر وجودا عن الوديعة فلذا اخرها عنها وفعيلة بمعنى مفعولة والتاء للنقلية من ودع ودعا

اي ترك قال ابن الاثير يستعمل كلاهما في القرآن والحديث فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما كما في الجامع
وفي الشرع الايداع هو تسليط الغير على حفظ ماله صريحا او دلالة كما لو قال لصاحب الحمام اين
اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجب ضمن كما في المحيط وغيره والوديعة
اسم لما يترك مطلقا لغة وشرعا ما يترك عند الامين والامانة اعم من الوديعة لاشتراط
قصد الحفظ فيها بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق
فيهما بخلاف الوديعة الا اذا انكر بل كما في شروح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان
متباينين كما لا يخفى كما في الجامع وركنها اي الوديعة الايجاب صريحا من مودع كاودعتك او كناية
كاعرتك وضارتك ثوبي او فعلا كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا وذهب صاحب
الثوب ثم غاب ذلك الاحد وترك الثوب ثمه فضاع ضمن اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان
الدلالة لا يعارض الصريح كما في المحيط وغيره وفيه اشارة الى ان الفعل والدلالة سواء والقبول
من المودع صريحا بان يقول قبلت واخذت او دلالة بان يسكت حين وضع الثوب كما سبق
وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه لان الايداع عقد استحفاظ وحفظ الثوب بدون اثبات اليد
عليه محال فلو اودع الطير في الهواء والعبد الابق والمال الساقط في البحر لا يصح وكون المودع
على المفعول مكلفا اي عاقلا بالغا شرط لوجوب الحفظ عليه فلو اودع صغيرا او مجنونا فضاع لا
يضمن كل منهما شيئا وهي اي الوديعة امانة في يد المودع فلا يضمن المودع بالهلاك اي بهلاك الوديعة مطلقا
اي سواء امكن التحرز عنه او لا وهذا بالاجماع الا عند مالك لو سرقت ولم يسرق ماله معها والحجة عليه
قوله عم ليس على المودع غير المغل ضمان والمغل الخاين واشتراط الضمان على الامين باطل به يفتى والمودع
على المفعول حفظها اي الوديعة بنفسه وعياله بكسر العين المهملة جمع عيل كجياد جمع جيد وهم من
يسكن معه حقيقة او حكما لانه التزم ان يحفظها بما يحفظ به ماله وذلك بالحرز واليد اما الحرز فداره
ومنزله وحانوته سواء كانت ملكا او اجارة او عارية واما اليد فيده فنفسه وزوجته وامته وعبده
واجيره الخاص بالمشاهرة فيشترط ان يكون طعامه وكسوته عليه دون الاجير بالمياومة وولده الكبير ان كان
في عياله وعند الشافعي واشهب المالكي يضمن بالدفع الى من في عياله ويعتبر المساكنة وحدها دون
النفقة ولذا قال لا من يمونه من المؤنة تهمز ولا تهمز يقال مانت القوم احتملت مؤنتهم ومن ترك
الهمزة يقول منتهم والاول من باب قطع والثاني من باب قال كما في مختار الصحاح حتى ان المرأة لو
دفعتها الى زوجها لا تضمن وان لم يكن الزوج في عيالها لان العبرة في هذا الباب للمساكنة دون
النفقة وقيل تعتبر المساكنة مع النفقة كما في الدرر وغيره وشرط كونه اي المودع بالفتح امينا
لا خاينا لما سبق من الحديث ولمن في عياله اي المودع الدفع الى من في عياله يعني يدفع العيال
الى عيالها فلا يضمن لو دفع عيال المودع الى عيالها كما في الفصول ولو نهاه اي المودع بالكسر
المودع بالفتح عن الدفع لبعض من في عياله فدفع المودع المنهي عنه ان وجد بدا منه يعني ان
كان الدفع ليس مما يلزم ضمن لنهيه والحال انه ليس مما يلزم والا اي وان لم يجد بدا منه لا
يضمن كما لو خاف من الضياع لو لم يدفع عند شروع المصلحة مقتضية للدفع ولا يصدق

عليه إلا ببينة لأنه ادعى ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سببه فصار كما إذا ادعى الإذن في الإيداع و
إن حفظها أي الوديعة بغير من هم أي من في عياله ضمن لأن صاحبها لم يرض بيد غيره والأيدي مختلفة
في الأمانة لكن في النهاية عن محمد أن المودع إذا دفعها إلى وكيله وليس في عياله أو دفع إلى
أمين من أمنائه ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن وعليه الفتوى وعزاه إلى التمرتاشي
وهو إلى الحلواني ثم قال وعن هذا لم يشترط في التحفة في حفظها بالعيال إلا إذا خاف المودع
الحرق بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح أو الغرق أي غرق تلك الوديعة بالتحريك مصدر
ويجيء السكون على أن يكون اسما من الإغراق وكان الحرق غالبا محيطا بجميع محالها فسلمها
أي الوديعة إلى جاره أو سلمها إلى فلك آخر فإنه لا يضمن لأنه طريق الحفظ فإن ادعاه أي
المودع الخوف منه صدق إن علم وقوعه ببينة وإلا أي وإن لم يعلم وقوعه بها لا يصدق لأنه يدعي
ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سببه فصار كما إذا ادعى الإذن بالإيداع كما سبق ولو منعها المودع
بالفتح المودع بالكسر عن الوديعة منعا ظلما بعد طلبه أي المودع بالكسر بنفسه أو بوكيله كما في المضمرات
حال كون المودع بالفتح قادرا على تسليمها أي الوديعة ضمن لتعديه بالمنع بعد طلبه بالرد وعدم
رضائه بإمساكه بعده وإلا أي وإن لم يقدر على تسليمها لا يضمن لعدم التعدي بالمنع ح يشير إلى
أنه لو طلبه برسول لا يضمن فلو قال المودع بالكسر للمودع بالفتح في السر من أخبرك بعلامة كذا
فادفع إليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها إليه حتى هلكت لم يضمن ولو استردها فقال
اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن إن هلكت قبل قوله اطلبها ولو طلب
في أيام الفتنة فقال لم أقدر عليه بهذه الساعة لبعدها أو لضيق الوقت فأغاروا على تلك
الناحية فقال أغير عليها لم يضمن والقول له كذا في المحيط فلو كانت الوديعة سيفا أراد صاحبه
أن يأخذه ليضرب به رجلا ظلما فله المنع من الدفع حتى لو ضاع بعد طلبه ومنعه لا يضمن لأنه
بهذا المنع ليس بظالم له كما له المنع من الدفع لو ادعت امرأة كتابا فيه إقرار منها لزوج تلك
المرأة المزوج أو زوجها بمال أو إقرار منها بقبض مهرها منه أي الزوج ومنه أي المنع ظلما موته
أي المودع بالفتح مجهلا على الفاعل من التفعيل أي غير مبين حال الوديعة فإنه ح يكون متعديا
كالتعدي بالمنع فإنه يضمن كما يضمن في المنع ظلما كما يضمن كل أمين لو مات مجهلا لحال الأمانة
في سائر الأمانات إلا في ناظر الوقف كمتول أودع غلات الوقف ثم مات مجهلا أي بلا بيان
المودع وقاض أودع مال اليتيم ومات مجهلا لأموال اليتامى أي بلا بيان المودع وسلطان
أودع بعض الغنيمة عند غاز ثم مات مجهلا أي بلا بيان المودع فلو مات المودع ولا يعرف
الوديعة فهو دين في تركته ويساوي دين الصحة ولو مات المضارب مجهلا ضمن لرب المال
فيأخذ غرماؤه حصته مع غرماء الصحة كما في التاتارخانية ولو مات المستعير مجهلا بالعارية ضمن
كالمودع لأن العين أمانة في يده ولو ادعى المضارب أو الشريك دفع المال بغير تعد و
أنكره رب المال يحلف المضارب والشريك أنه في يده المال ولو مات المستأجر مجهلا
ضمن كمستعير لأن العين في يده أمانة كما في البزازية ولو مات الوصي مجهلا لا يضمن ولو خلط

بماله

بماله ضمن ولو مات الأب مجهلا بمال ولده يضمن وقيل لا كوصي كما في الفصولين وكذا لو خلطها
أي المودع الوديعة بماله بغير إذن من المودع بالكسر بحيث لا تتميز كل منهما ضمنها أي المودع
الوديعة سواء خلطها بجنسه أو بخلاف جنسه لأن الخلط استهلاك عند أبي ح مطلقا وقالا
إنه كذلك إذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه وأما إذا خلطه بجنسه غير مايع فقد
شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المايع عند محمد وأما عند أبي يوسف فقد ضمن
صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره يشير إلى أنه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا
خلاف وإلى أنه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن وإلى أنه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل
الخالط ولو عبدا صغيرا كما في الكافي وإن خلطها بإذنه أي المودع بالكسر اشتركا أي المودع
والمودع كما اشتركا لو اختلطت الوديعة بغير صنعه أي المودع بالفتح كما إذا انشق الكيسان
فاختلطا ولو أنفق المودع بعضها أي الوديعة فرد مثله أي مثل ما أنفق فخلطه بالباقي ضمن
الكل لأنه ضمن البعض بالإنفاق فصار ضامنا للبعض الآخر بخلطه ماله به وعند الأئمة الثلاثة
يضمن ما أنفق فقط وعن مالك لا يضمن ما أنفق أيضا وإذا تعدى المودع عليها أي الوديعة
بأن كانت دابة فركبها ثم أزال المودع التعدي زال الضمان لأن الضمان وجب دفعا للضرر الواقع
وقد ارتفع بالعود إلى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي لأنه صار غاصبا بالخلاف فصار كما
لو جحد وبه قال مالك وأحمد بخلاف المستعير والمستأجر للعين إذا تعدى في العين المستأجرة
والمستعارة ثم أزال التعدي لا يبرأ عن الضمان لأن البراءة منه إنما تكون بإعادة يد المالك حقيقة
أو حكما ولم يوجد ذلك بخلاف المودع فإن يده يد المالك حكما لأنه عامل له في الحفظ وفي الظهيرية
إذا استأجر المودع المودع صح بخلاف الراهن إذا استأجر المرتهن وبخلاف ما إذا أقر بها أي المودع
بالوديعة إذا كان بعد جحوده أي إنكاره لها بعد طلب ردها ونقلها من مكانها وقت الإنكار يعني
إذا طلبها صاحبها ونقلها المودع من مكانها وقت الإنكار فجحدها عنده ثم أقر وفي الزاهدي عن
الجرجاني أنه إنما يضمن إذا نقلها من موضعها وكانت الوديعة منقولا لا كما روي عن أبي حنيفة
فيه روايتان من العقار أشهرهما أنه ليس كالمنقول فلا يضمن لو جحد العقار بعد الطلب ولم يكن
هناك أي موضع الإنكار بعد الطلب من يخاف منه عليها أي الوديعة لأن الجحود يكون من الحفظ
فلا يضمن لو كان ولم يحضرها أي المودع الوديعة بعد الجحود لمالكها لأنه لو أحضرها بعده لا يضمن
لأنه كالتجديد لأنه لما طالبه بالرد عزله عن الحفظ فهو بالإمساك بعده غاصب فيضمن فلو عاد إلى
الإقرار لم يبرأ عن الضمان لارتفاع العقد فلا يعود إلا بالتجديد ولم يجدد فلو جحدها عند غيبة المودع
بأن سأل أجنبي أعندك وديعة لفلان فقال لا لا يضمن لأن الجحود عند غيبة المالك من الحفظ
لقطع طمع الطامعين عنها ولو جحدها أي المودع الوديعة ثم ادعى المودع ردها أي الوديعة بعد
ذلك أي بعد جحوده إياها وبرهن أي أقام البينة عليه أي على ردها قبل برهانه ولو كان متناقضا لاحتمال
النسيان كما قبل برهانه لو برهن المودع أنه ردها أي الوديعة قبل الجحود أي إنكاره إياها وقال
غلطت في الجحود أو قال نسيت أو ظننت أني دفعتها إليك وله المودع السفر بها أي الوديعة

ولو كان له مؤنة يشير الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وفي الذخيرة هذا عنده وعند
محمد لا يسافر مطلقا وعند ابي يوسف لا يسافر سفرا طويلا عند عدم نهي المالك بان اراد
بالحفظ مطلقا واما لو قال احفظها في هذا البلد ولا تخرجها منه فان كان سفرا له بد منه ضمن وان
كان سفرا لا بد منه وكان في البلد من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وغيره وعدم الخوف
عليها بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فلو كان للوديعة مؤنة فان كان سفرا لا بد له منه لا يضمن
عند ابي ح وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد
فيضمن مطلقا يشير الى انه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وان سافر ضمن كما في المحيط وغيره
ولو اودعا اي رجلان شيئا من قيمي او مثلي كالثياب والكيل لم يدفع المودع الى احدهما حظه
اي نصيبه مما اودعاه كما في الاصل وذكر الجامع ولا يأخذ احدهما منه قسطه في غيبة صاحبه
لانه لا يكون له ولاية القسمة وعندهما يدفع او يأخذ الطالب ما سلم اليه من نصفه كما قال بعض
المشايخ وفي الاختيار ان القيمي لا يدفع بالاجماع فان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم
كالكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم اقتسماه وحفظ كل منهما نصفه ولو دفعه اي
نصفه الى صاحبه ضمن يعني لو دفعها كلها الى صاحبه ضمن نصف القيمة لا القابض الكل عنده ولا
يضمن شيئا عندهما وقال شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر
صاحب المال جاز ولو لم يذكر خلافا فلا يضمن شيئا بالاجماع بخلاف ما لم يقسم كعبد او ثوب ونحو
وغيرهما مما يعيب بالتقسيم فان احدهما يدفعها كلها الى المودع الآخر وفي مبسوط شيخ الاسلام
انه يقسم من حيث الوفاق وفي المغني لو اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فضمنا وكذا الحكم
في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين ولو قال المودع
بالكسر لا تدفع الوديعة الى عيالك او احفظ امر من حفظ الشيء بالكسر في هذا البيت مشيرا
الى بيت فدفعها المودع الى من لا بد اي لا فراق له منه او حفظها اي الوديعة في بيت آخر من
الدار التي تشتمل على البيت الذي عينه وعلى غيره فان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ لم يضمن
لعدم امكان الحفظ مع مراعاة هذا الشرط فلم يكن مفيدا فيلغو لهذا اذا كانت الوديعة مما يحفظ في
يد من منعه المودع من الرفع اليه كفرس منعه من التسليم الى غلامه او عقد جوهر منعه من التسليم الى
امرأته او كانت البيوت متساوية اما اذا كانت مما لا يحفظ في يد من نهاه عن الرفع اليه كفرس
نهاه عن دفعه الى امرأته او عقد جوهر نهاه عن تسليمه الى غلامه او كانت البيوت متخالفة بان
كان في بعضها خلل يخاف منه يضمن بالمخالفة لان التعيين في مثله مفيد ولذا قال والا اي وان
لم تكن بيوت الدار مستوية ضمن ولا يضمن مودع المودع بالفتح فيما لو هلكت عند ابي ح وعندهما
يضمن ويكون لمالك الوديعة الخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول
لا يرجع به على احد وان ضمن الثاني يرجع به على الاول لكونه عاملا له لان الاول ضامن بالتسليم الى
الثاني بغير اذن صاحبها والثاني متعد بقبضه بغير اذن وله ان الاول ليس بمتعد بمجرد الرفع
ما لم يفارقه ولو فارقه صار مضيعا لها وقت التوديع بترك الحفظ المستلزم بالعقد والقابض

منه

منه لم يكن متعديا بالقبض بدليل عدم وجوب الضمان بالهلاك قبل ان يفارقه الاول وبعد
الافتراق لم يحدث فعلا آخر بل هو مستمر على ذلك الفعل وهو امين فيه فلا يضمن ما لم يتعد
وقال ابن ابي ليلى لا يضمن المودع بالايداع ولا مودع المودع بالقبض بناء على ان له ان
يودع عند غيره بخلاف مودع الغاصب فانه ضامن لو ضاعت لانه قبض بغير اذن المالك
ولو لم يدر المودع انه غاصب يرجع على الغاصب قولا واحدا وان دري فكذلك في الظاهر
وحكى ابو اليسر انه لا يرجع واليه اشار شمس الائمة كما في الزاهدي معه اي رجل الف درهم ادعى رجلان
كل واحد منهما ادعى انه اي الالف له اودعه اي الالف اياه اي الرجل فنكل الرجل عن الحلف
لهما اي الرجلين بعد ان استحلفاه فهو اي الالف يكون لهما وعليه اي ذلك الرجل الذي معه الالف
الف آخر للثاني لان هنا نفى ان يكون بينهما الصحة دعواهما لوجوب اليمين عليه لهما فلو حلف لهما
فلا شيء لهما عليه لعدم البرهان ولو حلف لاحدهما ونكل للآخر حكم به لمن نكل له دون الآخر لوجود
البرهان في حقه دون الآخر وان نكل لهما حكم بينهما لانعدام الاولوية ثم يجب عليه الف آخر لاقراره به
دفع رجل الى رجل آخر الفا من درهم وقال ادفع ادفعها اي تلك الالف اليوم الى فلان فلم
يدفعها حتى ضاعت بلا تعد منه لم يضمن لانه امين لا ضمين كما لم يضمن لو قال رجل لرجل
آخر فيه وديعة له احمل اي من حمل يحمله من باب ضرب الى الوديعة فقال المخاطب انا افعل اليوم
ولم يفعل حتى مضى اليوم فضاعت لان به يد امانة فلا يكون ضمينا فيصير كما ضاعت قبل خطابه
قال المودع بالكسر للمودع بالفتح ادفع الوديعة الى فلان فقال المودع وهو المخاطب بعد زمان
دفعت وكذبه اي المودع فلان ولا بينة له فيه وضاعت الوديعة صدق المودع بالفتح مع يمينه
ولو قال المودع بالفتح لا ادري كيف ذهبت الوديعة لا يضمن ان لم يترك المكان على الاصح كما
لا يضمن ان لم يترك المكان لو قال المودع ذهبت الوديعة ولا ادري كيف ذهبت الوديعة وفي التتمة
لو قال المودع سقطت مني فضاعت او قال بعثتها لا يضمن ولو قال بعثتها يضمن من مشايخنا
من قال ينبغي ان لا يضمن بمجرد قوله اسقطت وبعثتها لان مجرد الاسقاط ليس سبب الضمان الا يرى
انه لو اسقط ثم رفعها او لم يرفعها لكن لم يبرح عن ذلك المكان لا يضمن وانما الموجب للضمان
الاسقاط والترك في ذلك المكان والذهاب والاسقاط في مكان يضيع نحو الماء حتى يكون مضيعا
واذا لم يكن مطلق الاسقاط سببا ينبغي ان لا يجب الضمان بمجرد قوله اسقطت وانما يجب اذا قال
اسقطت وتركت او قال اسقطت وضاعت ولو قال وضعت بين يدي ثم قمت ونسيت
يضمن كما في النوازل وفي الجامع الاصغر لو قال المودع لا ادري اضيعت ام لم اضيع يضمن ولو قال
لا ادري اضاعت ام لم تضع لا يضمن كذا اجاب ابو نصر احمد بن العباس ما فيه من الذهاب يشير الى
التباب كتاب في بيان احكام العارية لا يخفى وجه المناسبة بين الكتابين حيث ان الاول
امانة تركت للحفظ والثاني امانة دفعت للحفظ والانتفاع والعارية فعلية منسوبة الى العارة
اسم من الاعارة كالعادة بمعنى الاعادة واخذها من العار العيب على ما قاله الجوهري وابن الاثير
رده الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوي على ما صرحوا انفسهم به واخذها من العرية

تمليك الثمار بلا عوض على ما في المبسوط وغيره رده المطرزي وغيره بالمشتقات يقال استعاره
منه فاعاره واستعارة الشيء على حذف من ويجوز ان يكون من التعاور التناوب كما في الكافي و
غيره وان يكون الياء لا المعنى كالكرسي كما في الاختيار هي اي العارية شرعا تمليك المنافع مجانا
اي بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة
لانها لا تكون الا في تمليك العين يشير الى انها تصح بالتعاطي وتصح العارية باعرتك
ارضي او جعلتها عارية لك يشير الى ان العارية لا يشترط فيها الايجاب والقبول جميعا
لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض واطعمتك ارضي لان
الاطعام لما اضيف الى ما لا يطعم كالارض اريد به اكل غلتها لاطلاق اسم المحل على الحال
ومنحتك ثوبي هذا اي اعطيتك او منحتك جاريتي هذه اذا لم يرد القائل به اي بقوله هذا
الهبة لان المنح لتمليك العين في العرف ولما لم يرد به الهبة حمل على تمليك المنافع واصله ان
يعطي الرجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد اذا ذهب درها ثم كثر ذلك حتى قيل
في كل من اعطى شيئا منح فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في
الاصل وحملتك على دابتي هذه اي ركبتك عليها لان الحمل هو الاركاب اذا لم يرد به الهبة
لانه يستعمل فيهما فلو نوى احدهما تصح نيته ولو لم يكن له نية حمل على الادنى كيلا يلزم الاعلى
بالشك واخدمتك عبدي هذا لانه اذن بالاستخدام فيكون عارية وتصح بقوله داري لك سكنى
لان قوله هي يحتمل ان يكون رقبتها له وان يكون منفعتها له وقوله سكنى مصدر بمعنى الاسكان
او اسم من الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى
وملكت سكناها لك فيصرف اللام عن افادة الملك وبقوله داري لك عمرى ظرف اي مدة
عمرك او مصدر من اعمرت سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية كما فيما سبق ويرجع المعير
عن العارية متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاسترد
في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود
وصار بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمة الى ان يفطم كما في الجامع
نقلا عن المغني وانما يرجع لان المنافع تملك شيئا فشيئا بحسب حدوثها فما لم توجد لم تملك
فيصح الرجوع ولقوله عليه السلام العارية مؤداة ولا تضمن العارية بالهلاك من غير تعد من المستعير
ولو بشرط الضمان لانها امانة فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن
كما لو سرق من مستعير بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن اذا سرق
منه نائما مسافرا كما في الجامع نقلا عن المحيط ولا تؤجر العارية ولا ترهن لان الاعارة دون
الاجارة والرهن والشيء لا يتضمن ما فوقه كالوديعة اي كما لا تؤجر ولا ترهن الوديعة لانها
امانة فلا يجوز التصرف فيها فان آجر المستعير المعار او رهن فهلكت العارية ضمنه اي المعير
المستعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي لانه متعد
بالتسليم فكان غاصبا ولا رجوع له اي المستعير على احد لانه ظهر بالضمان انه آجر او رهن

ملك

ملك نفسه او ضمن المعير المستأجر لانه قبض ماله بغير اذنه ورجع المستأجر على المستعير وهو المعير
المؤجر دفعا لضرر الغرر عنه اذا لم يعلم المستأجر بانه عارية في يده اي المؤجر وهو المستعير
واذا علم فلا يرجع لانه لم يغره فصار كالمستأجر من الغاصب عالما بالغصب وله
اي المستعير ان يعير ما اي معارا اختلف استعماله او لا يختلف ان لم يعين المعير منتفعا
على الفاعل بان شرط ان ينتفع هو بنفسه لانها لتمليك المنافع فجاز ان يعير لان المالك يملك
التمليك كما ان المستأجر يملك ان يؤجر والموصى له بالخدمة يملك ان يعير وكذا ان يعير ما لا يختلف
باختلاف المستعمل ان عين منتفعا ومثله المؤجر فيما يشبه آنفا فرع على هذا وقال فمن استعار
دابة مطلقا او استأجرها اي دابة مطلقا يحمل عليها ما شاء ويعيرها للحمل ويركب هو
وغيره وايا فعله تعين فيكون خلافه تعديا فلو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين
بركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو فعله ضمن ولذا قال وضمن بغيره اي
المتعين وان اطلق المعير الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ما شاء اي وقت شاء
لتصرفه في ملك الغير على الوجه الذي اذن له فيه وان قيده المعير ضمن المستعير بالخلاف الى شر فقط
التقييد اما في الوقت دون النوع او بالعكس او فيهما فلو عمل على وفاق التقييد فيهما ونعمت ولو
عمل على خلافه الى شر يضمن والى ما هو خير منه او الى مثله لا يضمن كما اذا قال له احمل على هذه
الدابة هذه الحنطة كان له ان يحمل عليها مثل ما تعين او دونه في الضرر وكذا تقييد الاجارة بنوع
او قدر او وقت او مكان فلو عمل وفاق قيده فيها ولو عمل على خلافه الى شر يضمن والى ما هو خير
منه او الى مثله لا وفي الفصول وغيره ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر
وفي كل موضع لا يضمن في العارية يضمن في الاجارة مع الاجر عارية الثمنين اي الدراهم والدنانير
وعارية الكيلي والموزون كالحنطة والشعير والموزون كالزيت والعسل والمعدود المتقارب
كالجوز والبيض قرض لان الاعارة كانت اذنا في الانتفاع بكل منها ولا يتأتى ذلك بهذه
الاشياء الا باستهلاك عينها ولا يملك الاستهلاك الا اذا ملكها فاقتضت تمليك عينها
ضرورة وذلك بالهبة او القرض والقرض ادناهما ضررا لايجابه رد المثل وهو يقوم مقام
العين هذا اذا لم يبين جهة الانتفاع فان بين جهة يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها
بان يستعير ليعاير بها ميزانا او يزين بها دكانه او غير ذلك من الانتفاعات تصير عارية
امانة ليس له ان ينتفع باهلاكها فكان نظير عارية الحلي والسيف المحلى فرع على كون هذه الاشياء
قرضا وقال فيضمن بهلاكها قبل الانتفاع على ما هو حكم القرض ولو اعار رجل ارضا للبناء و
الغرس اي غرس الشجر صح لان منفعتها معلومة كانت تملك بالاجارة فتملك بالاعارة
بل اولى لكونها تبرعا وله اي المعير ان يرجع عن العارية لانها غير لازمة ويكلفه اي المعير المستعير
قلعهما اي البناء والغرس لان الارض ملكه فيؤمر بالتفريغ الا اذا كان فيه اي القلع مضرة بالارض
فيتركا بالقيمة اي بقيمتهما مقلوعين ويكونان له كيلا تتلف عليه ارضه ويستبد هو بذلك لانه
ما اذا لم يكن فيه مضرة بالارض حيث لم يجز الترك الا باتفاقهما ولا يشترط الاتفاق في القلع

بل ايهما طلب اجيب وان وقت العارية وقتا اي عين وقتها ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت
ولو كره الرجوع قبله لان فيه خلف الوعد ضمن المعير للمستعير ما نقص ان انتقص عنها بالقلع اي
بسبب قلعهما لانه صار مغرورا من جهته حيث وقت له وان الظاهر هو الوفاء بالعهد فيرجع
عليه لانه غره واذا استعارها اي الارض ليزرعها لم تؤخذ الارض منه اي المستعير قبل ان يحصد
المستعير الزرع وقتها اي وقت المعير الارض العارية اولا اي لم يوقت لان له نهاية معلومة
فتترك باجر المثل لان مراعاة الحقين كما في الاجارة اذا انقضت المدة والزرع لم يدرك ومؤنة
الرد اي رد الوديعة العارية الى المعير على المستعير لقبضه لمنفعة نفسه فوجب الرد عليه فلو
كانت العارية موقتة فامسكها اي المستعير العارية الموقتة بعده اي بعد وقتها فهلكت
العارية ضمنها اي المستعير العارية لعدم الاذن بعده الا اذا استعارها اي العارية ليرهنها ولو
موقتة فح لا يضمن لوجود الاذن بما بعده بسبب الاذن بالرهن وكذا الموصى له بالخدمة في ان مؤنة
الرد عليه اي الموصى له بالخدمة لرجوع النفع اليه وكذا مؤنة رد العين المستاجرة على الموجر لان نفع
القبض حصل له وهو الاجرة فلا يجب الرد على المستاجر ومؤنة رد الغصب على الغاصب لان
رد المغصوب الى مالكه واجب عليه فتجب مؤنته عليه ومؤنة رد الرهن على المرتهن لان قبضه
قبض استيفاء فكان قابضا لنفسه وان رد المستعير الدابة مع عبده اي المستعير او اجيره مشاهرة
او مسانهة لا مياومة لانه كالاجنبي او مع عبد ربها اي صاحب الدابة مطلقا اي سواء يقوم
على دابته اولا وهو الصحيح او اجيره اي اجير ربها مشاهرة او مسانهة برئ من الضمان لو
هلكت الدابة استحسانا والقياس ان لا يبرأ لانه لم يردها الى صاحبها بل ضيعها تضييعا وجهه
انه اتى بالتسليم المتعارف وهو المعول عليه بخلاف الاجنبي اي بخلاف ما اذا ردها مع الاجنبي بان
كانت العارية موقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي فانه لم يبرأ من الضمان والا اي وان لم
العارية موقتة فالمستعير يملك الايداع من الاجنبي وفي الكافي قال مشايخ العراق انه يملك
الايداع وعليه الفتوى لانه لما ملك الاعارة مع ان فيها ايداعا وتمليك منافع فلان يملك الايداع
وليس فيه تمليك المنافع اولى واولوا هذه المسئلة بما فيه لان المستعير يصير مودعا والمودع
لا يملك الايداع بالاتفاق وفي المنتقى لو كانت شيئا نفيسا كجوهر ونحوه لا يبرأ بالرد مع هؤلاء
وفي شرح المجمع هذا في عرف زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ في الكل الا بالتسليم الى مالكها واذا استعار
رجل ارضا للزراعة يكتب المستعير انك اطعمتني ارضك لازرعها عنده لا اعرتني كما قالا
لان اعارتها قد تكون للزراعة وقد تكون لغيرها فكان مبهما والاطعام وان كان مجازا فهو معلوم لانه
يختص بالزراعة وقالا يكتب اعرتني ارضك لان لفظ الاعارة حقيقة فكان اولى وبه
اخذت الثلثة العبد الماذون بالتجارة يملك الاعارة لانها وجدت في ضمن الاذن لانها من
التجارة والعبد المحجور اذا استعار دابة مثلا واستهلكها يضمن بعد العتق لان المعير سلطه على اتلافه وشرط عليه
الضمان فصح تسليطه وبطل الشرط في حق السيد ولو اعار هذا المحجور مثله فاستهلكها ضمن الثاني للحال
لان المحجور يضمن باتلافه ماله استعار ذهبا فقلده المستعير صبيا فسرق الذهب منه اي الصبي فان كان الصبي

يضبط

يضبط ما عليه لم يضمن المستعير لعدم تضييعه اذ له الاعارة والا اي وان لم يكن الصبي يضبط
ما عليه يضمن لتضييعه حيث وضعه عند من لا يعقل ضبطه كما في المحيط وضعها اي المستعير العارية
بين يديه فنام فضاعت العارية بين يديه لم يضمن لو نام المستعير جالسا لانه هذا حفظ عادي
وضمن لو نام مضطجعا لتركه الحفظ هذا يخالف لما نقل من المحيط فيما سبق ليس للاب اعارة مال طفله
على ما في الخلاصة وغيره طلب رجل من رجل آخر ثورا عارية فقال المطلوب منه اعطيك غدا
فلما كان الغد ذهب الطالب واخذه اي الثور بغير اذن في هذا اليوم واستعمله فمات الثور
عنده لا ضمان عليه لانه اعتمد على اقراره فصار كما اعطاه واستعمل فمات كما في الفصول نقلا عن
مجموع النوازل لكن في الخلاصة وغيره انه يضمن ولو رده فمات عند مالكه لا يضمن جهز رجل
ابنته بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها هذه الامتعة ينظر فان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك
الجهاز ملكا لا اعارة لا يقبل قوله وان لم يكن كذلك فالقول قوله ان الاب والام كالاب في
هذه مسئلة مكررة مصرحة فيما سبق كل امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها اي الامانة على
انه على الاستعمال قبل قوله فعل وقائم مقام فاعله كالمودع بالفتح اذا ادعى الرد والوكيل
اذا ادعى كذلك والناظر اذا ادعى الصرف الى الموقوف عليهم وسواء كان الادعاء في حياة
مستحقها اي الامانة او بعد موته اي مستحقها الا في الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل
انه قبضه ودفعه له في حياته لم يقبل قوله الا ببينة بخلاف الوكيل بقبض العين حيث قبل قوله
اذا ادعى بعد موته كذلك والفرق في الولوالجية القول للامين مع اليمين الا اذا كذبه الظاهر
ما فيه من الخلاف والقبض يشير الى انه الوصي كتاب في بيان احكام الهبة المناسبة بين الكتابين
ان كلا منهما تمليك بلا عوض هي لغة ايصال النفع الى الغير مالا كان او غير مال ويتعدى
اما باللام نحو وهبته له وروي عن ابي عمرو وهبتك وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته
منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فما ذكره المطرزي انه خطأ خطأ
والتفتازاني انه عبارة الفقهاء ظن وشريعة تمليك العين حالا ولو هزلا كما هو حكم المتبادر
فخرج الوصية والاجارة والعارية والمهاياة ودخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب
لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه قد يقدم يضربون
بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان على قوله هبوا لي حتى تروا كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب
به على الارض وكسره وقال رأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية وفي شرح التاويلات ان الهبة
تصح بالتعاطي لان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة الا انه يوهم ان الايجاب ليس بركن
وهو ركن بلا خلاف والظاهر ان الهبة غير متحقق فيما ليس بمال الا انه اشكل بهبة الطاعات
لانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به مجد الدين الاسروشني في الجامع وغيره مجانا اي
بلا ذكر عوض فخرج به البيع والقسمة وسببها ارادة الموهوب له الخير من الثواب الدنيوي
كالعوض والثناء والاخروي كالنعيم المخلد كما في الهداية التي يراد بها اكرام المهدى له لا غير والصدقة
التي يراد بها وجه الله تعالى للواهب يشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب حتى قال الامام

ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم وله الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كذا في النهاية وشرائط
صحتها في طرف الواهب العقل والبلوغ فلا يهب المجنون والصغير والملك فلا يهب احد غير ملكه
وفي طرف الموهوب فان يكون الموهوب مقبوضا فلم يصح في غيره غير مشاع مميزا على المشغول
فلا يصح في مشاع يقسم غير مشغول فيصح في الشاغل بملك الواهب لا المشغول به
وركنها اي الهبة الايجاب والقبول كما في الكافي والتحفة وغيرهما لكن اشير في الخلاصة وغيره
ان القبول ليس بركن فيها وفي الكرماني ان الايجاب فيها عقد تام وفي المبسوط ان القبض
كالقبول في البيع وفي الكبرى ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يحتج الى القبول وفي الكرماني انها
تحتاج الى الايجاب لان ملك الانسان غير منتقل الى الغير بدون تمليكه والى قبول لانه الزام الملك
على الغير وانما يحنث لو حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض اظهار الجود وقد وجد الاظهار
وذكر صدر الشريعة انها تصح بلا قبول وهو الحق لان ما في التاويلات وغيره يؤيده ان التصريح بالهبة
غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز وحكمها اي الهبة ثبوت
الملك للموهوب له حال كونه غير لازم فيما صح الرجوع فيها وعدم صحة خيار الشرط فيها اي الهبة لما
سبق انه في العقود اللازمة وانها اي الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة بل العقد يصح والشرط يبطل
لان الملك في الهبة يتعلق بفعل حسي وهو القبض والفعل الحسي لا يبطل بها وانما الشرط
الفاسد يؤثر في العقود الشرعية لان الحسيات اذا وجدت لا مرد لها كما في الكافي وفي قاضيخان
لو وهب رجل لآخر جارية واستثنى ما في بطنها فقال على ان يكون الولد لي ذكر في الاصل ان الهبة
جائزة وتكون الجارية مع ولدها للموهوب له لانه لو لم يستثن الولد كانت مع ولدها للموهوب له فيكون
الولد داخلا في الهبة فكان استثناء الولد شرطا مبطلا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة والنكاح والخلع
والصلح عن دم العمد على حيوان بدون الولد في هذا يكون بمنزلة الهبة والبيع والاجارة والرهن يبطل
باستثناء الولد ولو اعتق ما في بطن جارية ثم وهب الجارية جازت الهبة في الام انتهى وتصح الهبة
بايجاب كوهبت ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض واطعمتك لان الاطعام صريح في
الهبة ولو قال هذه الارض فهي عارية لعدم الطعام عينها ولو وصل لتصح على وجه المزاح كما بيناه و
المزاحة بالفتح فيهما الاسم من الدعابة واما المزاح بكسر الميم فهو مصدر مازحه وهما يتمازحان كما في
مختار الصحاح او على وجه الاضافة الى ما يعبر به عن الكل كوهبت لك فرجها وكقوله جعلته اي
هذا الشيء لك لكونه مشتملا على لام التمليك واعمرتك هذا الشيء لقوله عم من اعمر عمرى فهو
للمعمر له ولورثته من بعده وحملتك على هذه الدابة يقال حمل الامير فلانا على فرس اي وهبه وان
كان بمعنى الاركاب حقيقة فيحمل عليها عند النية وكسوتك هذا الثوب لان الكسوة يراد بها
التمليك قال الله تعالى او كسوتهم وداري مبتدأ خبره لك هبة نصب على الحال من
ضمير الظرف واللام في لك للتمليك تسكنها ان غير مضاف لها بل تنبيه على الرفق كهذا الطعام
لك تاكله لا تصح الهبة في داري لك هبة سكنى او داري لك سكنى هبة بل تصير عارية
لان قوله سكنى هبة او هبة سكنى تفسير لتمليك النفع فتكون عارية لانها محكم فيها والهبة

تحمل

تحتمل له وتمليك العين فيحمل المحتمل على المحكم وقبول عطف على ايجاب لانها عقد يفتقر اليه
كسائر العقود وقبض عطف عليه ايضا لانها عقد تبرع فلا يثبت الملك قبل القبض وعند
مالك يثبت الملك بمجرد العقد كما في البيع بلا اذن الواهب في المجلس استحسانا والقياس انه
لا يجوز بلا اذنه لانه تصرف في ملك الغير فلا يصح الا باذنه وبه اخذ الشافعي وجهه ان القبض
كالقبول في الهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكم وهو الملك والمقصود منه اثبات
الملك فيكون الايجاب منه تسليطا على القبض وبعده اي المجلس يريد به الافتراق به اي
الاذن فلا يصح بعد الافتراق بلا اذنه لانا انما اثبتنا التسليط فيه الحاقا له بالقبول وهو
يتقيد بالمجلس فكذا ما يلحق به بخلاف ما اذا نهاه عن القبض مطلقا كما سيصرح لان الدلالة
لا تعمل في مقابلة التصريح والتمكن من القبض اي القدرة لان يقبض كالقبض فرع على
هذا وقال فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق بضم الصاد وسكون النون وجمعه صناديق كما
في مختار الصحاح مقفل على المفعول من التفعيل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا لعدم التمكن
منه وان كان الصندوق مفتوحا يعني غير مقفل كان قبضا لتمكنه منه اي القبض ولو نهاه
اي الواهب الموهوب له عن القبض لم يصح القبض مطلقا اي في المجلس وبعده اذ لا اعتبار
للدلالة بمقابلة التصريح وتتم عطف على تصح بالقبض الكامل الممكن في الموهوب وهو
في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها وفيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى
يقع القبض على الموهوب بالاصالة من ان يكون بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل
ولو وصل لا قبله شاغلا بملك الواهب لا مشغولا به اي بملك الواهب فلو وهب دارا
فيها متاع الواهب او جوالقا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما
ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول
بغيره بل شاغل غيره كما في قاضيخان في تحوز متعلق بقوله وتتم القبض بالحاء المهملة والزاء المعجمة
من حاز الشيء اذا جمعه وضمه الى نفسه والمراد هنا المضبوط المفرغ من ملك الغير وحقه واحترز
به عن الثمرة المتصلة على الشجرة مقسوم احترز به عن مشاع وتتم به في مشاع لا يقسم كعبد
ودابة ونحوهما لان القبض الكامل فيه غير متصور فاكتفى بالقاصر منه لا تتم بالقبض فيما يقسم
اي في مشاع يقسم كسهم من دار وعند الشافعي تجوز هبة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لانه
نوع تمليك فيجوز كبيع وبه اخذ احمد ومالك في رواية ولنا ان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم شرطوا
القسمة لصحة الهبة وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز الهبة الا مقبوضة محوزة حديث غريب
كذا ذكره العيني ولو كانت الهبة لشريكه اي الواهب لان القبض الكامل غير متصور فيه فان
قسم بعدما وهب مشاعا وسلمه صح لانها لا تتم الا بالقبض الكامل وهو حصل ولو سلمه
شايعا لا يملك فلا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضمونا عليه وينفذ تصرف الواهب كما ذكره الطحاوي
وقاضيخان وقال عصام انما تفيد الملك وبه اخذ بعض المشايخ والمانع من الهبة شيوع
مقارن لا طارئ والاستحقاق مقارن فلو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت

في الارض لانهما مع الزرع بحكم الاتصال كشيء واحد فلو استحق احدهما صار كانه استحق البعض الشائع
فيما يحتمل القسمة فتبطل الهبة في الباقي كما في الكافي قال صدر الشريعة المفسد هو الشيوع المقارن
لا الشيوع الطارئ كما اذا وهب ثم رجع في البعض الشائع او استحق البعض الشائع
بخلاف الرهن فان الشيوع الطارئ يفسده وفي الفصولين ان الشيوع الطارئ لا يفسد الهبة
بالاتفاق وهو ان يرجع في بعض الهبة شائعا اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن
لا طارئ كذا ذكر شيخ الاسلام ابو بكر في هبة المحيط ولذا قال والاستحقاق مقارن واقول
بعضهم لكلام صدر الشريعة يحتمل ان يقال مراده بالاستحقاق الطارئ كما لو وهب رجلا مائة
دراهم فاودعه الموهوب له عند رجل له على الموهوب له خمسون درهما فاذا ظفر من
جنس حقه استحق ان ياخذ مقدار حقه فهذا الاستحقاق لا يبطل الهبة فلا يصح هبة لبن في
ضرع وصوف على غنم ونخل في ارض وتمر في نخل هذه الامثلة نظائر المشاع في كونها حكم
المشاع لا امثلة المشاع اذ لا شيوع في شيء منها ولو فصله اي الواهب كل واحد منها
عن ملكه وسلمه جاز هبة كل منها بخلاف دقيق في بر ودهن في سمسم وسمن في لبن
حيث لا يجوز اصلا سواء استخرج كل واحد عن كل واحد وسلمه اولا لان الموهوب في حكم
المعدوم وثمرته ان البر استحال وصار دقيقا وكذا غيره وبعد الاستحالة هو عين آخر على
ما يعرف في الغصب بخلاف المشاع فانه محل للملك حتى يجوز بيعه لكن لا يمكن تسليمه فاذا زال المانع
جاز وانما جازت الوصية بكل منها لان الوصية بالمعدوم جائزة وملك الموهوب له العين الموهوبة
بلا قبض جديد لو كانت في يد الموهوب له لثبوت القبض فيها وهو الشرط سواء كانت في يده
امانة او مضمونة لان قبض الامانة شرط ينوب عن مثله لا عن المضمون وهو ينوب عنهما والاصل فيه
انه متى تجانس القبضان ناب احدهما عن الآخر وان اختلفا ناب الاقوى عن الاضعف دون
العكس هذا اذا كان الموهوب في يده كانه مضمونا كالغصب والمرهون والمقبوض على سوم الشراء
لا اشكال فيه وكذا اذا كان في يده عارية او اجارة لانه قبضها لنفسه ويده ثابتة فيه واما اذا كانت
في يده بطريق الوديعة فمشكل لان يده يد المالك لانه نائب عنه في الحفظ وقبضه لاجل المالك
فكيف ينوب هذا القبض عن قبض الهبة لكن لما كان المودع يده حقيقة نزل قابضا لذلك لان
امانة يده مقام المالك حكما ما دام عاملا له وبعد الهبة ليس بعامل له فتعتبر الحقيقة وهبة من له
ولاية له على الطفل في الجملة تتم تلك الهبة بالعقد لانه في قبضه فينوب عن قبض الطفل لكونه
وليه اي ولي كان سواء كانت العين الموهوبة في يده او في يد مودعه بخلاف ما اذا كانت
في يد غاصبه او يد مرتهنه او مستاجره حيث لا تجوز الهبة لعدم قبضه وان وهب له اي الطفل اجنبي
تتم الهبة بقبض وليه كالاب والجد ووصيهما سواء كان في حجرهم او لا بخلاف غيرهم من الاقارب
والاجانب حيث لا يكون لهم ولاية القبض الا اذا كان في حجرهم وليس له اب وهو معنى
قوله وبقبض امه وقبض اجنبي لو كان الطفل في حجرهما والا فلا وتتم ايضا بقبضه اي الطفل
بنفسه لو كان عاقلا مميزا لانه في التصرف النافع يلحق بالبالغ العاقل ولو وصلية قبض مع وجود

ابه الهبة

ابه وصح رده اي الطفل لها اي الهبة كقبوله اي كما صح قبوله ولو قبض زوج الصغيرة فعل
بعد الزفاف اي بعد ان زفت الصغيرة اليه ما وهب لها مفعوله صح لان الاب اقام
مقام نفسه في حفظها وقبض الهبة من الواهب ولو قبضه الاب ايضا صح لان الولاية له
واشتراط الزفاف لثبوت ولاية الزوج لانه انما يملكه باعتبار انه يعولها وذلك بعد الزفاف
ولا يشترط ان تكون ممن تجامع مثلها في الصحيح وقبله اي الزفاف لا يصح ولو وهب اثنان دارا
لواحد صح لتسليمهما اياها له جملة وقبضه منهما كذلك فلا شيوع وبعكسه وهو هبة واحد منهما لا يصح
عند ابي ح لانه تمليك الكل منهما تمليك البعض الشائع من كل منهما لعدم الوجه سوى هذا و
هذا باطل وقالا يجوز لان هذا تمليك واحد منهما فلم يتحقق الشيوع وبه اخذت الثلثة واذا تصدق رجل
عشرة دراهم او وهبها لفقيرين اللام تنازعت في وهب وتصدق اوهما في اللام صح لا يصح اذا
تصدق عشرة او وهبها لغنيين هذه رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر حيث
جعل الهبة لهما صدقة والصدقة على الغنيين هبة وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم حيث اجاز
الصدقة على اثنين ولم يجز الهبة والجامع بينهما ان كلا منهما تمليك بلا عوض فجازت الاستعارة
والفرق ان الصدقة يبتغى بها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه ولا كذلك الهبة
فيكون تمليكا من اثنين ولذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء صح وان كانوا مجهولين لانها وقعت
لله تعالى وهو معلوم ولو اوصى به للاغنياء غير معينين لا يجوز وفي الاصل سوى بينهما فوجب ان
يمنع في البابين فكان في المسئلة روايتان وهذا كله على قول ابي ح واما عندهما فالهبة منهما
جائزة فالصدقة اولى وبالمنع الاتمام دال على التمام باب في بيان احكام الرجوع في الهبة
صح الرجوع فيها اي الهبة بعد القبض اي بعد قبض الموهوب له مع انتفاء مانعه
اي الرجوع وان كره الرجوع تحريما اي كراهة تحريم لقوله ع م لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد
فيما يهب لولده والعائد في هبته كالكلب يعود في قيئه رواه البخاري وغيره وفي رواية
لا يحل لواهب ان يرجع في هبته ولو كانت الهبة مع اسقاط حقه اي الواهب من
الرجوع اي رجوعه وقال الشافعي لا يصح الا في الولد لما سبق من الحديث وبه اخذ احمد و
لنا قوله ع م الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها اخرجه الدارقطني اي ما لم يعوض والمراد به
حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبله والمراد بما روى ان لا يتفرد بالرجوع
بلا قضاء ولا رضاء الا الوالد لو افتقر الى ذلك فانه يتفرد بالاخذ لاحتياجه ويسمى بذلك
رجوعا نظرا الى الظاهر وان لم يكن رجوعا حقيقة مع ان هذا الحكم لا يختص بالهبة بل للاب
اذا افتقر فله الاخذ من مال ابنه ولو غائبا ويمنع الرجوع فيها اي الهبة اشياء تجمعها
حروف دمع خزقه اخذها من قول القائل ومانع عن الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف
دمع خزقه اي نفذ فيه ثم شرع يبين ذلك بالفاء التفصيلية وقال فالدال الزيادة
المتصلة كغرس الشجر في الارض التي وهبت وبناء على الارض الموهوبة لو كان يوجب زيادة في
تلك الارض ولو كان لا يوجب لا يمنع الرجوع ولو كان يوجب في قطعة منها بان كانت الارض كبيرة

بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها امتنع من تلك القطعة دون غيرها كما في الدرر وغيره وسمن بان
كان الموهوب هزالا فسمن عند الموهوب له انما منع فيهما لان الرجوع لا يصح الا في الموهوب والزيادة
المتصلة ليست بموهوبة فلم يصح الرجوع فيها والفصل غير ممكن ليرجع في الاصل لا الزيادة فامتنع
الرجوع عن اصل لا الزيادة المنفصلة كولد وارش وعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة
لامكان الفصل بخلاف الرد بالعيب حيث يمتنع بزيادة الولد لانه عقد معاوضة فلو رد الاصل
دون الزيادة لادى الى الربا لسلامة الولد له مجانا ورد الولد معها لا يمكن لان العقد لم يرد عليه فبطل
اصلا ورجع بالنقصان ثم المراد بالاتصال هو ان يكون في نفس الموهوب شيء يوجب زيادة في
القيمة كما فيه الجمال والخياطة والصبغ ونحو ذلك ولو زاد من حيث السعر فله الرجوع لعدم
الزيادة في العين ولو زاد في نفسه من غير زيادة في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب لانه نقصان
في الحقيقة فلا يمنع الرجوع ولو نقله من مكان الى مكان حتى ازدادت قيمته واحتاج الى مؤنة النقل
ينقطع الرجوع عندهما خلافا لابي يوسف ولو وهب عبدا كافرا فاسلم في يد الموهوب له
او وهب عبدا حلال الدم فعفى ولي الجناية وهو في يد الموهوب له لا يرجع ولو كانت الجناية
خطأ ففداه الموهوب له لا يمنع الرجوع ولا يسترد منه الفداء ولو علم الموهوب له العبد القرآن
او الكتابة او الصنعة لا يمتنع الرجوع لانه ليست زيادة في العين وفيه خلاف زفر ويروى
الخلاف بالعكس ولو اختلفا في الزيادة فالقول للواهب لانكاره لزوم العقد والميم موت احد
المتعاقدين الواهب والموهوب له لبطلان خيار الواهب بموته لانه وصف له وهو لا يورث
وانتقال الملك الى ورثة الموهوب له بموته وهم لم يستفيدوه من جهة الواهب فلا يرجع
عليهم والعين العوض ولو من جنس الهبة لا من عينها وفسره بقوله بان قال الموهوب له
للواهب خذه اي هذا الشيء عوض هبتك او بدلها او خذه بمقابلتها فقبضه الواهب سقط
الرجوع لحديث سبق يشير الى انه لا يسقط الا بعوض رضي به هو ويشترط فيه اي العوض شرائط
الهبة من قبض وافراز فلو وهب الموهوب له للواهب شيئا ولم يذكر انه عوض عنها كان
هبة مبتدأة فلكل واحد منهما الرجوع في هبته ولا يجوز للاب ان يعوض على الفاعل من التفعيل او
الافعال اي يعطي عوضا عما وهب للصغير اي لطفله من ماله اي مال الصغير ان كان لانه تبرع
وهو لا يملك التبرع بماله بخلاف ما اذا عوض من مال نفسه ولا يصح تعويض مسلم من نصراني
عن هبته اي النصراني خمرا او خنزيرا او نحوهما مما ليس بمال عندنا وان كان مالا عنده ويشترط ان
لا يكون العوض بعض الموهوب فلو عوض اي اعطى الموهوب له للواهب البعض من الموهوب
عوضا عن الباقي منه فله اي الواهب الرجوع في ذلك الباقي فلم يحصل النتيجة مما عوضه ودقيق
الحنطة الموهوبة يصلح ان يكون عوضا عنها اي الحنطة التي وهبت لاستحالتها شيئا آخر يشير الى
ان دهن سمسم وسمن لبن كذا ولو عوضه اي اعطى الموهوب له للواهب عوضا فعل و
فاعل ومفعوله ومفعوله الثاني ولد احد جاريتين موهوبتين وجد بعد الهبة الجملة الفعلية
صفة لولد امتنع الرجوع اي رجوع الواهب لوجوده بعد الهبة وصح العوض من اجنبي وسقط

حق

حق الواهب في الرجوع على الموهوب له اذا قبضه ولو ادى ذلك الاجنبي العوض بغير اذن الموهوب
له لان العوض سلم له فلم يبق حق الرجوع وكذا لا يرجع الاجنبي على الموهوب له ولو بامره لانه
متبرع الا اذا قال الموهوب له عوض عني على اني ضامن بخلاف قضاء الدين فانه يرجع
لو بامره وكذا لا يرجع في عوضه على الواهب كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة
يكون الامر باداءه مثبتا للرجوع من غير اشتراط الضمان كقضاء الدين وما لا يطالب به كان
بكل منهما كبدل الهبة والصلح عن دم العمد والخلع فلا يكون الامر باداءه مثبتا للرجوع الا بشرط الضمان
كما بينا لانه لم يرد عنه شيئا واجبا بخلاف قضاء الدين لانه فارغ ذمته كلفته كالعلة لما قبله فرع
عليها وقال فلو امر المديون رجلا بقضاء دينه رجع الرجل عليه اي المديون وان لم يشترط الضمان وان
استحق نصف الهبة رجع الموهوب له على الواهب بنصف العوض لانه دفعه لسلامة الموهوب
كله ولما فات بعضه رجع عليه بقدره وفي عكسه وهو ما اذا استحق نصف العوض لا يرجع الواهب
بشيء ما لم يرد ما بقي من عوض وعند زفر يرجع بنصف الهبة لان كل واحد منهما عوض عن الآخر
ولنا ان العوض لا يكون بدلا عنه حقيقة بدليل انه يجوز ان يعوضه اقل من جنسه في المقدرات ولو
كان معاوضة لما جاز للربا وانما اعطاه ليسقط حقه في الرجوع الا انه لم يرض بسقوط حقه الا
بسلامة كل العوض فاذا لم يسلم كله كان له الخيار ان شاء رضي بما بقي من العوض وان شاء
رد الباقي عليه ويرجع في الهبة بخلاف ما لو استحق كل العوض حيث يرجع الواهب في كلها
اي الهبة ان كانت قائمة لا يرجع ان كانت هالكة لمانع آخر للرجوع وهو الهلاك وان استحق
جميع الهبة اي الموهوب كان له اي للموهوب له ان يرجع في جميع العوض ان كان العوض
قائما وبمثله ان كان هالكا والحال انه هو مثلي وبقيمته ان كان قيميا لعدم ما يقابل العوض من
الهبة ولو عوض الموهوب له النصف من الهبة رجع الواهب بما لم يعوض وهو النصف
الباقي لان حقه في الرجوع كان في الكل وما عوضه عن بعضه امتنع الرجوع في حقه وبقي في
الباقي على ما كان والخاء خروج الهبة اي العين الموهوبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة
ونحوها عن ملك الموهوب له بالكلية لان تبدل الملك كتبدل العين فلو ضحى الموهوب له فعل
وفاعل بالشاة الموهوبة او نذر الموهوب التصدق بها اي الشاة الموهوبة فذبحها وصار
لحما لا يمنع الرجوع عندهما لعدم خروجها عن ملكه بالكلية خلافا لابي يوسف كما في المغني وغيره
كما لا يمنع الرجوع لو ذبحها من غير تضحية والزاي الزوجية وقت الهبة لانها نظير القرابة المحرمية
في التواصل بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب نقصان ولا حرمان وكان المقصود الصلة وقد
حصل فرع عليه وقال فلو وهب لامرأة اجنبية ثم نكحها رجع لعدم العلاقة بينهما وقت
الهبة ولو وهب الزوج لامرأته ثم ابانها لا يرجع لوجود العلاقة بينهما وقتها وكذا الحكم
اي لا ترجع اذا وهبت لزوجها ثم ابانها او لاجنبي ثم تزوجها والقاف القرابة لان المراد
منها صلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع قطيعة الرحم فلا يرجع سواء كان مسلما او كافرا ثم فسر
القرابة بقوله فلو وهب رجل لذي رحم منه ولو كان ذميا او مستأمنا لا يرجع في الهبة وان

وهب لمحرم بلا رحم منه كاخيه من الرضاع وامهات النساء والربائب فان كلا منها محرم بلا
رحم او وهب لاخيه والحال انه هو عبد لاجنبي او وهب لعبد اخيه يعني لو وهب لاخيه العبد
او لعبد اخيه رجع قال ابو يوسف ومحمد لا يرجع في الصورة الثانية لوقوع الملك لمولاه و
هو اخوه وله ان الهبة تقع للمولى من وجه وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك
اليد الا ترى انه احق به ما لم يفضل عن حاجته ولو اعتبرنا احد الجانبين يلزم ولو اعتبرنا
الجانب الآخر لا يلزم فلا يلزم بالشك في الصورتين كما في الكافي وغيره ولو وهب لوكيل
اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية ولو كانا اي العبد ومولاه ذا رحم
محرم من الواهب بان كان اخوه لابيه عبدا لاخيه لامه كما في المبسوط وغيره فلا رجوع فيها
اي تلك الهبة اتفاقا على الاصح قال الفقيه ابو جعفر لا يرجع هو الصحيح لان المقصود من
هذه الهبة صلة الرحم في جانب العبد والمولى جميعا وذكر الكرخي عن محمد له ان يرجع في الهبة
واعلم ان قرابة المحرمية تمنع الرجوع لقوله عم اذا كانت الهبة لذي رحم محرم منه لم يرجع فيها
كالآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهما
وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات فقط فان اولادهم ليسوا بمحارم كما
سبق في باب النكاح والمحرمية بالسبب لا تمنع الرجوع كالآباء والامهات والاخوة و
الاخوات من الرضاع وكذا المحرمية بالمصاهرة كامهات النساء والربائب وازواج البنين
والبنات والقاف هلاك العين الموهوبة لكونه متعذرا بعد الهلاك لانه غير مضمون عليه فلو ادعاه
اي الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف لانكاره وجوب الرد فاشبه المودع كما في الزيلعي فان
قال الواهب هي اي الهبة يعني الموهوبة هذه وانكر الموهوب له انها هذه حلف المنكر انها
ليست هذه لان اليمين عليه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه اذا ادعى الموهوب له
ذلك اي انه اخوه لانكاره واليمين على المنكر ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما اي الواهب
والموهوب له او بحكم الحاكم بالرجوع لان حكم العقد قد ثبت وتم والرفع بعد الثبوت يتوقف على
فسخ من له ولاية الفسخ وهو القاضي او المتعاقدان كالرد بالعيب بعد القبض لكنه لم يرد على بائعه
بغير قضاء كما سيصرح فلو لم يقض القاضي ولم يفسخا بالتراضي فملك الموهوب له ثابت في
العين حتى ينفذ تصرفه فيه من بيع وعتق وغير ذلك ولو كان بعد المرافعة الى القاضي
وكذا لو منعه وهلك في يده لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا لو هلك بعد القضاء قبل المنع وان
منعه بعد القضاء ضمن لوجود التعدي واذا رجع باحدهما اي الرضاء والحكم كان فسخا لعقد
الهبة من الاصل واعادة للملك القديم لا هبة للواهب فلا يشترط فيه قبض الواهب لان
القبض لا يعتبر الا في انتقال الملك لا في عود الملك القديم وصح الرجوع في الشائع القابل للقسمة
ولو كان هبة لما صح وللواهب رده اي الموهوب على بائعه بقضاء لو ظهر عيبه يعني لو اشترى
عبدا وقبضه ثم وهبه وسلم ثم رجع ثم وجد عيبه كان له ان يرده على بائعه مطلقا اي رجع
بقضاء او غيره جعل الرجوع في هذا بغير قضاء بمنزلة الرجوع بقضاء ولان عقد الهبة وقع جائزا

موجبا

موجبا حق الفسخ فكان الفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق لان استيفاء الحق
لا يتوقف على القضاء بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لو كان بغير قضاء فانه يعتبر عقدا
جديدا في حق الثالث لان المشتري لا حق له في الفسخ وانما حقه في صفة السلامة فاذا لم يكن
سليما وفات المشروط وكان له ان لا يرضى يثبت حق الفسخ ضرورة فيتوقف لزوم موجب
الفسخ في حق الثالث على القضاء كما في الكافي اتفقا اي الواهب والموهوب له على الرجوع
في موضع لا يصح الرجوع فيه سواء علم كل منهما عدمه او لا كالهبة لقرابته جاز اتفاقهما فصار
كهبة الموهوب من الواهب تلفت الموهوبة في يد الموهوب له واستحقها اي تلك الموهوبة
مستحق وضمن من المتقبل الموهوب له لم يرجع الموهوب له على الواهب بما ضمن لان هذا
عقد تبرع وهو غير عامل له فلا يستحق السلامة في الموهوب ولا يثبت به الغرور بخلاف
الوديعة لان المودع له والمعاوضات لان عقدها يقتضي السلامة والاعارة هنا كالهبة
يعني تلفت المستعارة عند المستعير واستحقها مستحق وضمن المستعير لم يرجع على المعير بما ضمن واذا
وقعت الهبة بشرط العوض المعين فهي هبة ابتداء اي عند العقد اي بشرط حرفه كلمة
على لا الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد
على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبت الثوب بالف
درهم كذا في النهاية وغيره فعلى هذا اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان
كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فيشترط التقابض في العوضين
اي قبض احدهما احدهما والآخر الآخر كما في الهبة ابتداء وانتهاء وتبطل هذه الهبة بالشيوع
المقارن كما هو حكم الهبة بيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب
وخيار الرؤية لاحدهما كما في البيع ويؤخذ بالشفعة اذا كان احد العوضين عقارا ولا يرجع
كل منهما كما هو حكم البيع وقال زفر والائمة الثلثة بيع ابتداء وانتهاء لكل من التوزيع و
الاصل الذي هو الانتهاء يكون تلميحا حسنا الى انه الانتهاء **فصل** وهب امة الا حملها او
وهبها على ان يردها الموهوب عليه اي الواهب او وهبها على ان يعتقها او على ان يستولدها
او وهب دارا على ان يرد الموهوب له عليه اي الواهب شيئا منها اي الدار او يعوض في
الهبة شيئا او يعوض في الصدقة شيئا منها صحت الهبة وبطل الاستثناء والشرط لان
الشرط يعمل في عقود المعاوضات لا التبرعات واما الاستثناء فلانه تصرف لفظي
لا يعمل الا فيما يتناوله اللفظ والحمل لم يدخل تحت اللفظ بل هو وصف للامة فكان تبعا
لها فلم يصح استثناؤه بخلاف الوصية حيث تجوز في الحمل دون الام وفي الام دون الحمل
لان بابها اوسع قيل عليه ان اراد به الهبة بشرط العوض فهو والشرط جائزان فقوله بطل
بطل وان اراد به ان يعوضه عنها شيئا من الموهوبة فقد تكرر لذكره بقوله على ان
يرد عليه شيئا آخر منها واجيب بان يختار الشق الثاني لانه لا يلزم التكرار اصلا لان
قوله على ان يرد شيئا منها لا يستلزم ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة

فاين الرد من العوض وبان يختار الشق الاول قوله فهو والشرط جائزان اى ممنوع و انما يجعد
اذا كان العوض معلوما كما عرف من السابق وكذا الحال فى الصدقة ولو اعتق المالك
حمل امته ثم وهبها اى الامة صح الهبة كما صح اعتاق الحمل لعدم بقاء الجنين على ملكه
فلا يكون الموهوب مشغولا بملك الواهب ولو دبره اى المالك الحمل ثم وهبها لم
يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه كما لا يصح تعليق الابراء عن الدين بشرط
كما لو قال لمديونه اذا جاء غد فانت برئ من الدين كله او بعضه بطل لان الابراء تمليك من
وجه واسقاط من وجه ولذا يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشروط
يختص بالاسقاطات المحضة التى يحلف بها كالطلاق والعتاق وهذا تمليك من وجه
فلا يجوز تعليقه بالشرط فيبطل بخلاف قوله انت برئ من النصف على ان تؤدى الى النصف
لانه تقييد لا تعليق كما فى الزخر الا بكائن اى بشرط كائن فيكون تنجيزا كما لو قال لمديونه ان
كان لى عليك دين ابرأتك عنه وله دين صح جاز العمرى بالضم اسم من الاعمار كما فى
الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه
كما فعلوا فى الجاهلية ذكره ابن الاثير والعمرى فى الشريعة جعل داره للمعمر له على المفعول مدة
عمره بشرط ان يردها على المعمر على الفاعل او على ورثته اذا مات المعمر له والمعمر بان قال
اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت انت فهى لى واذا
مت انا فهى لورثتى او هى هبة لك او لعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح فى الحال
ولو قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان
وهو تصرف فى المنفعة كذا فى المبسوط وبطل شرط الرد على المعمر او ورثته كما فى الجلالية فالدار
للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته لا يجوز الرقبى بالضم من المراقبة وهى لغة ان تعطى
انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلى كما فى المبسوط وغيره وشريعة عندهما
ان تقول داري لك رقبى اى ان مت قبلك فهى لك كناية عن قولك ان مت قبلى
فهى لى احترازا عن قباحة ذكر ما فيه موته وعند ابى يوسف ان يقول داري لك رقبى
اى ان مت قبلك فهى لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما فى الكرمانى وغيره و
الخلاف فى تفسيره بناء على انها متضمنة بالشرطيتين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار
موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك فى الحال والشرط وهو انتظار موت
الواهب باطل فتكون صحيحة كذا فى المضمرات وغيره بعث الزوج الى امرأته قبل الزفاف متاعا
من الامتعة وكذا بعثت زوجته اى زوجها ايضا متاعا قبله ثم افترقا بعد الزفاف
وادعى الزوج انه اى المتاع الذى بعثه عارية واراد الزوج الاسترداد وادعت انه عارية
اولا واردت الاسترداد ايضا يسترد كل منهما كلا من ما اعطى هبة الدين ممن عليه الدين
وابراؤه اى الدين منه يتم من غير قبول فى الخلاصة لو باع الدين من رجل لا يجوز ولو
باع من المديون او وهبه منه جاز وفى التتمة هبة الدين لمن عليه الدين لا يصح من

غير

غير قبوله عندنا خلافا لزفر وفيه ايضا ان المذكور فى المبسوط واكثر الكتب ان القبول
ليس بشرط عندنا تمليك الدين كالنقدين والكيل والموزون تغنن عن الهبة واتحم
وقال كذا ممن ليس عليه الدين باطل لانعدام شرط الموهوب فى الهبة وهو ان يكون
مقبوضا بخلاف ما سبق لوجود الشرط الا اذا سلطه على قبضه فقبضه جاز
استحسانا كما فى الخلاصة وغيره ومنه لو وهبت من ابنها ما على ابيه لها فالمعتمد الصحة للتسليط
واذا اقر الدائن ان الدين لفلان وان اسمه عارية فيه صح لانه اخبار لا تمليك ويكون للمقر
ولاية قبضه كما فى البزازية والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة فى المجلس او بعده بالاذن
والصدقة على نفسه افضل عند ابى بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة
ولا بأس بالصدقة على من يسأل الحاجة الا اذا علم انه ينفق فى معصية كما فى المحيط ولا
تصح الصدقة فى مشاع يقسم كالتصدق بنصف دار مثلا لكونها هبة ابتداء ولا رجوع
فيها اى الصدقة لان المقصود فيها هو الثواب لا العوض واخذه فيلزم بشير الاطلاق الى ان
الفقير والغنى مستويان فى عدم الرجوع وقال بعض المشايخ ان له الرجوع على الغنى هذا الكلام
فى هذا المقام من حسن الاختتام كتاب فى بيان احكام الاجارة اوردها بعد الهبة للترقى
من الاعلى الى الادنى لكونه تمليك المنافع دون الاعيان وهى لغة بحركات الهمزة كما فى القاموس
بيع المنافع كما فى الهداية مصدر اجر يأجر بالضم اى اجيرا لكنها فى الاكثر بمعنى الايجار لان
المصادر يقام بعضها مقام البعض يقال اجرت الدار اجارة اى اكريتها وفى كتاب العين
اجرت مملوكى واوجره ايجارا فهو موجر وفى الاساس آجرنى داره فاستأجرتها وهو
موجر ولا يقال مواجر اذ هو خطأ قبيح وقال وليس اجر هذا فاعل بل افعل والاجرة الاسم
وهى ما يعطى من كراء الاجير والاجر ما يستحق على عمل الخير ولهذا يدعى به فيقال اعظم الله
اجرك وشرعا تمليك نفع بعوض والعدول عن التعريف فى سائر المتون ليتناول الصحيحة
والفاسدة بالشرط الفاسد وبالشيوع الاصلى كما ان تعريف البيع كذلك حيث يتناول الفاسد
فكان التعريف اعم كما فيه فكل ما صلح ثمنا فى البيع صلح اجرة فى الاجارة من عين اى قيمى كالثياب
والدواب وغيرهما او دين اى مثلى كالكيل والموزون والعددى المتقارب او نفع اذا كان
مختلفا بالجنس كاستيجار سكنى الدار واستيجار الارض للزراعة بزراعة ارض اخرى
للربا فقوله كل ما صلح ثمنا صلح اجرة لا ينافى العكس حتى صلح اجرة ما لا يصلح ثمنا كالنفع فانه
لا يصلح ثمنا ويصلح اجرة كما بينا وتنعقد الاجارة باعرتك هذه الدار شهرا بكذا او وهبتك
منافعها اى الدار شهرا بكذا يعنى ان الاجارة تنعقد بلفظ العارية والهبة انعقادا صحيحا
والعارية لا تنعقد بلفظ الاجارة حتى لو قال آجرتك هذه الدار بلا عوض كانت الاجارة
فاسدة لا اعارة كما فى التصغير وفى الخلاصة عن الكرخى ان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع ثم
رجع وقال تنعقد قال شيخ الاسلام لو قال الحر لغيره بعت نفسى منك شهرا للعمل كذا لا يكون
اجارة ويعلم النفع بامور ثلثة ببيان المدة طويلة او قصيرة كالسكنى اى سكنى الدار

والزراعة اى زراعة الارض مدة كذا اى مدة كانت ولم ينط المدة فى الاوقاف على ثلث
سنين من دار او ارض او غيرهما فلو آجرها المتولى اكثر منها لم يصح ولم يلزم حتى يبطلها
القاضى خوفاً عن دعوى الملكية عند تطاول المدة وذكر صدر الاسلام ان الحيلة فيه
ان يرفع الى القاضى حتى يجيزه هذا اذا لم ينص الواقف على مدة فان نص فعلى هذا لان نص
الواقف كنص الشارع كما فى الزاهدى وفى المضمرات لو شرط الواقف ان يعقد لكل سنة
عقداً فانه لم يصح والا فالمختار انه يصح فى الضياع وانه لا يصح فى غيرها الا اذا كانت
المصلحة فى العدم او الصحة لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والثانى العمل اى عمل
متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك المحل كالصياغة والصبغ و
الخياطة ونحوها والثالث الاشارة كنقل هذا الطعام الى كذا اى الى موضع معينه
لانه لما علم ما ينقله مع موضع ينتهى اليه صار معلوماً الاجر لا يلزم بالعقد اى بنفس
العقد سواء كان ديناً او عيناً فلا يجب تسليمه اى الاجر لان العقد هو المعاوضة فاحد
العوضين نفع يحدث شيئاً فشيئاً والآخر مال فاقتضت المعاوضة المساواة فالتراخى
فى النفع يقتضى التراخى فى البدل بل يلزم باحد اربعة اشياء بتعجيله اى المستاجر الاجر و
هو الاول او شرطه اى التعجيل وهو الثانى او الاستيفاء اى استيفاء المعقود عليه وهو النفع
وهو الثالث او تمكنه منه اى قدرته على النفع فى المدة التى ورد عليها العقد فى المكان الذى اضيف
اليه العقد والاجارة صحيحة وهو الرابع ولو كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من
جهة الموجر فلو استاجر دابة يوماً للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضى
اليوم بلا ركوب لم يجب شئ كما اذا امسكها فى المصر لعدم التمكن من الاستيفاء فى مكان العقد
بخلاف ما اذا استاجرها للركوب فى المصر فحبسها ولم يركبها وكما اذا اشترى عبداً وآجره البايع للخدمة
يوماً فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جانب الموجر كما فى المحيط وغيره فيجب
الاجر لدار قبضت اى قبضها المستاجر ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم تسكن اى لم يسكنها لوجود
التمكن من الاستيفاء اذا كانت الاجارة صحيحة واما فى الاجارة الفاسدة فلا يجب الاجر الا بحقيقة
الانتفاع وهى الاستيفاء من جهة المستاجر والتسليم من جهة الموجر كما بينا ويسقط الاجر بالغصب
اى بان غصب احد من المستاجر عيناً مستاجرة من دار وغيرها بقصد فوت تمكنه من النفع ان كلا
فكل وان بعضاً فبعض الا اذا امكن اخراج الغاصب منها بشفاعة شافع وحماية حام ولم
يخرجه بها فح لا يسقط كما فى التاتارخانية وغيره ولو انكر ذلك الغصب الموجر ولا بينة للمستاجر
يحكم الحال حكماً فالقول قول من يشهد له ظاهر الحال مع يمينه وكذا اختلف صاحب الطعام والملاح
فى مقداره فالقول لصاحبه ويأخذ الاجر بحسابه الا ان يكون الاجر مسلماً واختلفا فى كون السفينة
مشغولة او فارغة يحكم الحال ولا يعتق قريب الموجر لو كان قريبه اجره اى الموجر لانعدام لزوم
العقد فى الحال بل ساعة فساعة ولو سلم اى المستاجر الاجر بعد مضى بعض المدة فليس
لاحدهما اى الموجر والمستاجر الامتناع اذا لم يكن فى مدة الاجارة وقت يرغب الناس فيها

اى

اى الاجارة يعنى العين المستاجرة لاجله اى ذلك الوقت لانعدام الغدر على كل منهما فان كان فيها وقت
كذلك اى يرغب الناس فى تلك المستاجرة لاجل ذلك الوقت خير الموجر فى فسخ الباقى ان
شاء فسخ ومضى وان شاء فسخها ورد الطالب بالزيادة ان لم يقبل القديم بها وان
قبل عقد عقداً جديداً بلا اخبار وتعنت وللموجر طلب الاجر من المستاجر للدار والارض المستاجرتين
مدة معلومة كل يوم ولو كان القياس فى كل ساعة على ما بينا آنفاً الا انه مفض الى الحرج
اذ لا يعلم حصته الا بمشقة فاليوم ايسر وعن ابى يوسف اذا استاجر داراً ليسكنها شهراً لا يلزمه
حتى يستكمل سكنى الشهر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل دابة مرحلة ومنزل وعن ابى يوسف
اذا سار نصف الطريق او ثلثه ان له بحسابه وللخياطة ونحوها من الصياغة والصباغة والقصارة
بالكسر فى الكل لانه مصدر وغيرها من الحرف اذا فرغ عن عمل كل منها وسلم لا لكل يوم وان عمل
وصل لما قبله فى بيت المستاجر فلو عمل فى بيته ولم يفرغ عن العمل لا يستحق شيئاً من الاجر كما فى الهداية
وغيره لكن فى المبسوطين والظهيرية والذخيرة وغيرها من شروح الجامع الصغير وغيرها انه اذا
خاط البعض فى بيته يجب الاجر له بحسابه حتى اذا سرق الثوب بعدما خاط بعضه يستحق الاجر
بحسابه واستشهد فى الاصل بما لو استاجر انساناً ليبنى له حائطاً فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى كما
فى الزاهدى ثوب خاطه الخياط باجر رجل ففتقه اى ذلك الثوب المخيط اى شقه رجل آخر من موضع
خاطه قبل ان يقبضه رب الثوب ولو فتقه بعد قبضه فله الاجر فلا اجر له لانعدام التسليم والضمان
على الفاتق اذا علم ولا يجبر على الاعادة لوجود المعقود عليه منه مرة وعدم التسليم بفعل غيره
وان كان الخياط هو الفاتق فعليه الاعادة وله الاجر لانعدام المعقود عليه بفتقه وللخباز طلب الاجر
للخبز فى بيت المستاجر بعد اخراجه اى الخبز الدال عليه الخبز مصدراً من التنور بفتح التاء وتشديد
النون المضمومة لتمام عمله فى هذا الوقت يشير الى انه لو خبز فى دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم
كما اشير اليه فى المضمرات فان احترق الخبز من غير فعله كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به
آدمى بعده اى بعد اخراجه منه فله الاجر تاماً لانه بمجرد الاخراج صار مسلماً اليه لانه فى بيته فاستحق
الاجر بوضعه فيه ولا غرم اى لا ضمان على الخباز لهلاكه بعد التسليم وقبله لا اجرة اى ولو احترق قبل ان
يخرجه او سقط من يده قبل الاخراج فاحترق لا اجر له لهلاكه قبل التسليم ويغرم اى يضمن لاتلافه وان
لم يكن الخبز فيه اى فى بيت المستاجر فاحترق بعد الاخراج فلا اجر عليه للهلاك قبل التسليم ولا ضمان
عليه لانه امانة عند ابى ح وان احترق قبل الاخراج فعليه الضمان عند اصحابنا جميعاً كما سيجئ من ان
الاجير المشترك يضمن ما تلف بعمله واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر
ولا ضمان فى الملح والحطب كما ذكره القدورى ثم اذا صار ضامناً فالمالك بالخيار وان ضمنه اى
المالك الخباز من التفعيل قيمته اى الخبز حال كونه مخبوزاً فله الاجر وان ضمنه قيمته دقيقاً فلا اجر له
فخير المالك هذا عندهما كما بينا آنفاً وللطبخ اى طبخ الوليمة اى طعام العرس بعد الغرف اى
بعد جعل المرق فى القصاع يشير الى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب على الطباخ كما فى
الجامع والى انه لو استاجر لطبخ الطعام فى قدر الطعام خاصة لاهل البيت فليس عليه الغرف

للعرف كما في الزاهدي فان افسده الطباخ اي طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه اي لم يدركه كما هو
حقه فهو اي الطباخ ضامن لاتلافه كما في الفصول واللبان اي الذي يتخذ اللبن من الطين
طلبه للبن اي لضربه في ملك المستاجر مع تعيين اللبن وهو بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع
سكون الباء لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها
بعد الاقامة اي بعد نصب اللبن اذا جف عند ابي ح وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض
فلو تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده وفي مال الاجر عندهما فاذا ضرب في ملك
الآجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في نظم الزندوستي وانما
قيدنا مع تعيين الملبن لما في المحيط انه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل على السواء فسدت
الاجارة ولو لم يكن الا ملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم بواحد منها صحت ومن
كان لعمله اثر في العين كالصباغ والقصار حبسها اي العين للاجر حتى يستوفيه لان المعقود
عليه وصف في المحل فكان حق الحبس لاستيفاء البدل كما في البيع اذا كان الاجر حالا واما اذا
كان مؤجلا فلا يحبسها كما هو حكم الاجل فان حبس العين للاجر في الحال فضاع بلا صنعه فلا اجر
لانعدام التسليم ولا ضمان لانها امانة وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا بالاجر ومن
لا اثر لعمله كالحمال بالمهملة او غيرها وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من
تمام العمل كما في المحيط وغيره والملاح وغيرهما لا يحبس العين للاجر لان المعقود عليه نفس العمل
وهو عرض ولا له اثر يقوم مقامه فلا يتصور حبسه بخلاف رد الآبق فانه يحبسه على الجعل و
ان لم يكن لعمله اثر لانه كان على شرف الزوال والهلاك فاحياه بالرد فكانه باعه من مولاه فكان له
حق الحبس فلو حبس وضاع ضمن ضمان الغصب لانه لا حبس له فكان كالغاصب بسبب حبسه
وصاحبها اي العين بالخيار ان شاء ضمنه اي الصاحب الحابس قيمتها اي العين حال كونها محمولة
وله الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر له واذا شرط عمله بنفسه لا يستعمل غيره لان المعقود عليه العمل
من محل معين فلا يقوم غيره مقامه بخلاف السلم فان المعقود عليه فيه العين لا العمل فجاز ان
يعمل غيره الا الظئر فلها اي فان لها استعمال غيرها للضرورة وان اطلق يعني واذا لم يشترط عمله
بنفسه كان له ان يستاجر غيره لان اللازم عليه احداث المعقود عليه فيمكنه الايفاء بنفسه و
بالاستعانة بغيره وقوله اي الاجير على ان يعمل هذا العمل وعمله اطلاق فيجوز ان يستاجر غيره
لهذا العمل استاجره اي رجل رجلا لياتي بعياله من موضع فمات بعضهم اي عياله فجاء
الاجير بمن بقي من عياله فله اي الاجير الاجر بحسابه لايفائه بعض المعقود عليه فاستحق الاجر بحسابه
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا لو كانوا اي العيال معلومين حتى يكون الاجر مقابلا بجملتهم
والا اي وان لم يكونوا معلومين فكله اي فله الاجر كله استاجر رجل رجلا لايصال مكتوب
قط بكسر القاف وتشديد الطاء المهملة الكاغد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف الا انه
لو استاجر لقرسالة ولم يوجد المرسل اليه ولم يبلغه فله كل الاجر كما في الجامع او لايصال زاد
هو الطعام الى زيد مثلا ان رده اي الاجير الحامل كل واحد منهما بموته اي بسبب موت زيد

او

او غيبته اي زيد لا شيء له اي الاجير الحامل من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما
وعند محمد اجرة الذهاب واجبة شرط المجيء بجواب ام لا كذا في النهاية اما في الزاد فلانه نقض
تسليم المعقود عليه بالعود فصار كانه لم يفعل فلا يستحق الاجر واما في الكتاب عندهما
فلان المعقود عليه نقل الكتاب لانه المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما فيه لكن الحكم
تعلق به وقد نقضه بالعود فسقط الاجر كما في الزاد واما عند محمد فلانه اوفى بعض المعقود
عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة
مؤنته فان دفع القط الى ورثته اي زيد في صورة الموت او الى من يسلم اليه اذا حضر في
صورة الغيبة وجب الاجر بالذهاب اجماعا وهو نصف الاجر المسمى لاتيانه باقصى ما في وسعه
وان وجد ولم يوصله اليه لم يجب شيء لانه انتفى المعقود عليه وهو الايصال متولي ارض
الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستاجرها اي ارض الوقف تمام اجر المثل وكذا آجر الوصي
ارض الصبي بغيره وكذا لو غصب رجل ارض الصبي وارض الوقف كما في الخلاصة يفتى بالضمان
في غصب عقار الوقف فلو غصبها ولم يستعمل حتى ضاعت ضمنها وفي غصب منافعه
اي الوقف منقولا او غيره وكذا يفتى في الوقف بكل ما هو انفع للوقف مات الآجر والحال
ان عليه ديونا فالمستاجر على الفاعل احق بالمستاجر على المفعول اي بثمنه من غرمائه
اي الآجر فلو بيع اخذه ما فضل منه وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى
مات ليس للمستاجر حق الحبس كما في الخلاصة كما ان المرتهن احق بالرهن من الغرماء الا انه
لا يسقط الدين بهلاكه اي المستاجر بان استاجر الدائن من المديون عبده للخدمة سنة بمقابلة
الدين فهلك لا يسقط الدين بخلاف الرهن فان الدين يسقط بهلاكه كما سيجيء ما فيه من
الخلاف يشير الى الانصراف **باب** في بيان احكام ما يجدد من الاجارة وما يكون خلافا فيها
اي الاجارة يصح اجارة حانوت ودار بلا بيان ما يعمل فيها اي في كل واحد من
حانوت ودار وبلا بيان من يسكنها يعني بلا بيان الساكن لان العمل المتعارف فيهما السكنى
ساكن فينصرف اليه وانه غير متفاوت فيصح العقد وله اي المستاجر ان يعمل فيهما كل ما اراد
من وضوء وغسل ثياب وكسر حطب ووضع متاع وربط دواب اذا كان موضع معد له
وان يسكن منفردا ومع غيره للاطلاق يشير الى انه لو قال استاجرت هذه الدار للسكنى
ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني وفي شرح الكافي للاسبيجابي لو استاجرها للسكنى
كل شهر بكذا فله ان يربط فيها دابته وبعيره وشاته ويسكنها من احب وهذا اذا
كان فيها موضع معد لذلك غير انه اي الا انه لا يسكن حال كونه حدادا وقصارا او
طحانا من غير رضى المالك لان هذه الاشياء توهن البناء والمراد منه رحى الثور او الماء
دون رحى اليد وقيل اريد الكل او غير اشتراطه في الاجارة وان رضي واشترط فيهما والا فلا
فلو انهدم البناء بواحد من هذه الاشياء وجب عليه الضمان لانه متعد فيها ولا اجر عليه
لان الضمان والاجر لا يجتمعان ولو لم ينهدم وجب عليه الاجر ولو اختلفا اي الموجر و

المستأجر في الاشتراط اي اشتراط ذلك فالقول للموجر لانه لو انكر الاجارة كان القول له
فكذا اذا انكر نوعا من الانتفاع وان اقاما البينة فالبينة بينة المستأجر يعني بينته اولى
لانها تثبت الزيادة وله السكنى بنفسه واسكان غيره باجارة وغيرها لانه تصريح بما علم
في ضمن كل ما اراد ويصح اجارة ارض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها لان العادة جارية
باستيجارها للزراعة من غير نكير فانعقد الاجماع عليها الا ان ما يزرع فيها متفاوتة فلا بد
من بيانه او مع ما قال على ان ازرع فيها ما شاء لئلا يفضي الى النزاع ولو لم يبين ما
يزرع فيها او لم يقل على ان ازرعها ما شاء فسدت للجهالة ولو زرعها بعد ذلك لا
تعود صحيحة قياسا ووجب المسمى استحسانا وينقلب العقد صحيحا آجرها اي الارض والحال
انها مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع ذلك الغير بحق اي بمقابلة حق وهو الاجر
لا تجوز لعدم تسليمها ما لم يستحصد الغير ذلك الزرع الا ان يوجرها مضافة الى ما بعد الحصاد
فتجوز لانها حينئذ تكون في يده وان كان زرع ذلك الغير بغير حق كمن غصبها وزرعها صحت
الاجارة لانه بيده ثابتة فيها ادرك زرع ذلك الغير او لا اي لم يدرك ويصح اجارة
ارض للبناء والغرس اي غرس الاشجار لانها منفعة معلومة فان مضت المدة اي
مدة الاجارة لهما قلعهما اي البناء والغرس وسلمها اي المستأجر الارض الى الموجر حال
كونها فارغة لانه ليس لهما النهاية حتى يتركا اليها وفي تركهما على الدوام ضرر رب الارض
سواء كان باجر او بغيره بخلاف الزرع فانه يترك الى وقت حصاده باجر المثل لان له
نهاية معلومة بخلاف ما اذا غصب ارضا وزرعها فانه يؤمر بالقلع ولو كان له نهاية لوقوع
فعله ابتداء ظلما فوجب ان يعدم الظلم فلزم عدم تقريره الا ان يغرم له اي المستأجر
الموجر صاحب الارض قيمته اي كل واحد من البناء والغرس حال كونه مقلوعا لاستحقاقه
القلع فتقوم الارض بدون كل منهما وتقوم وفيها كل منهما مستحقا للقلع فانه اقل من
قيمة المقلوع كما في الغصب فيضمن الفضل هذا اذا كانت الارض تنقص بالقلع وان
كانت لا تنقص واراد ان يضمن له قيمته ويكون له البناء فليس له ذلك الا برضى
صاحبه ويتملكه اي رب الارض كل واحد منهما بعد دفع القيمة او يرضى رب الارض
بتركه اي كل واحد منهما فيكون البناء والغرس لهذا اي لصاحبهما ويكون الارض لهذا
اي لرب الارض لان الحق له فاذا رضي باستمراره على ما كان باجر او بغيره كان له ذلك ولو
استأجر رجل ارض وقف وغرس فيها اشجارا ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر استبقاؤها
اي تلك الارض باجر المثل اذا لم يكن في ذلك اي استبقائها به ضرر للارض وقف وان
طالب طالب بالزيادة من اجر مثلها كيلا يتضرر المستأجر ولو ابى اي امتنع الموقوف
عليهم عن استبقاء المستأجر تلك الارض باجر المثل ولم يرض الا القلع ليس لهم ذلك
اي القلع لانه قد علم ان مقصودهم ليس الا اضرار المستأجر والرطبة والكراث ونحوهما
كالشجر لانه ليس لها النهاية كالشجر فيفعل فيها ما يفعل في الشجر والزرع يترك في ارض

مستأجره

مستأجره باجر المثل الى ادراكه يعني لو انقضت مدة الاجارة قبل ادراكه يترك لان له
نهاية معلومة لما ذكرنا بخلاف موت احدهما اي الموجر والمستأجر قبل الادراك اي ادراك
الزرع فانه يترك بالمسمى الى وقت الحصاد اي حصاده ويلحق بالمستأجر المستعير الى وقت
في الترك الى الحصاد اذا مات المعير او المستعير واما الغاصب فيؤمر بالقلع مطلقا اي
ادرك او لم يدرك كما بينا ويصح اجارة الدابة للركوب والحمل بالفتح مصدر او بالكسر اسم ما يحمل
على الدابة واجارة الثوب للبس لان العادة تجري كذلك في كل منهما لا يصح اجارة الدابة
ليجنبها ولا يركبها او ليربطها في باب داره ليراها اي الدابة الناس ويقول ان له فرسا
مثلا او لا يصح اجارة ثوب ليزين بيته او حانوته بالثوب وكذا لو استأجر آنية ليضعها
في بيته يتجمل بها ولا يستعملها او دارا لا يسكنها لكن ليظن الناس ان له دارا او عبدا على انه
لا يستخدمه او دراهم يضعها في بيته لان الاجارة فاسدة في الكل كما في الخلاصة نقلا عن المنتقى
وان لم يقيدها اي الموجر للمستأجر الاجارة لكل منهما براكب معين وحمل معين ولم يذكر لظهور
التفاوت فيه ولابس معين اركب المستأجر الدابة من شاء والبس الثوب من شاء لان
كلا منهما يختلف باختلاف الراكب واللابس فلا يصح الا بالتعيين او بان يشترط ان يفعل
ما شاء وفي الخلاصة لو لم يبين ولم يقل ان يفعل ما شاء تفسد الاجارة للجهالة فلو اركب او
ركب بنفسه او لبس الثوب او البس وجب عليه المسمى استحسانا وفي القياس عليه اجر المثل وان
قيد الموجر براكب معين وحمل معين او لابس معين فخالف ضمن لان التقييد كان مفيدا فلو خالف
صار متعديا فيضمن ان عطبت من باب طرب اي هلكت الدابة ولا اجر عليه لمخالفته في اول الامر
فيكون غاصبا فلا يلزم الاجر به وان سلم الدابة ثم هلكت ومثله اي الحكم المذكور وهو الضمان مع
عدم الاجر الحكم في كل ما يختلف بالمستعمل على الفاعل اي باختلاف المستعمل اذا كان مقيدا او خالف
لما بينا وفيما اي الذي لا يختلف به اي بالمستعمل بطل تقييده اي الموجر اي بشخص معين كما لو شرط
الموجر سكنى واحد بعينه في اجارة الدار له اي للمستأجر ان يسكن غيره اي الواحد الذي شرط الموجر سكناه
لان التقييد كان غير مفيد لعدم التفاوت في السكنى وما يضره بالبناء كالحدادة والقصارة ونحوها
فهو خارج بدلالة العادة والفسطاط كالدار عند محمد وعند ابي يوسف كاللبس لاختلاف الناس
في نصبه وضرب اوتاده واختيار مكانه فلو استأجره فدفعه الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن فيه
ضمن عند ابي يوسف وعند محمد لا يضمن لو ضاع وان سمى المستأجر نوعا وقدرا يحمله على الدابة التي استأجرها
له اي المستأجر حمل مثله وحمل ما هو اخف منه في الضرر كالبر ومثله كالشعير والسمسم لا اي ليس له حمل
ما هو اضر منه كالملح لانه لما رضي بشيء كان راضيا بكل ما هو مثله او دونه ولا كذلك ما هو اضر منه و
القياس انه يضمن لمخالفته بحمله عليها خلاف الجنس كيف ما كان وجه الاستحسان ان التقييد انما كان
معتبرا لو كان مفيدا ولا فائدة هنا فلو حمل مثل وزن البر حديدا او ملحا او آجرا لان كلا منها يجتمع في
مكان واحد من ظهرها فضرره اكثر ولو حمل مثل وزن البر قطنا يضمن ايضا لانه يأخذ من ظهر الدابة
اكثر من البر وفيه حرارة ايضا فكان اضر عليها منه وصار كما اذا حمل عليها تبنا او حطبا ولو اردف

المستاجر من يستمسك بنفسه وعطبت الدابة يضمن المستاجر النصف اي نصف قيمة الدابة بلا
اعتبار الثقل بين الردف والرديف لان الخفيف الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من الثقيل
العالم بها ان كانت الدابة تطيق حمل الاثنين لان التلف حصل بركوبه وهو ماذون
فيه وبركوب غيره وهو غير ماذون فيه فيتوزع الضمان على ذلك نصفين والا اي وان
لم تطق حملهما فالكل اي فيضمن كل القيمة كما يضمن قيمة الكل لو حمله اي غيره بعد ما ركبها
على عاتقه وان كانت الدابة تطيق حملهما لان ثقل الراكب مع الذي حمله على عاتقه
يجتمعان في مكان فيكون اشق عليها وان كان الرديف صغيرا لا يستمسك بنفسه يضمن
بقدر ثقله فعلم انها ان كانت لا تطيق يجب عليه قيمة الكل في الكل واذا هلكت
الدابة في هذه الصور بعد بلوغ المقصد وجب جميع الاجر مع التضمين واذا هلكت
قبله وجب نصف الاجر معه ثم للمالك الخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن
الراكب فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان مستاجرا والا فلا كذا في المحيط
واذا استاجرها اي الدابة ليحمل عليها مقدارا فحمل عليها اكثر منه اي المقدار فعطبت الدابة
ضمن المستاجر ما زاد الثقل لهلاكها بما هو ماذون فيه وغير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم
عليهما الا اذا كانت لا تطيق فيضمن الكل على ما سبق ان حملها اي الدابة صاحبها اي الدابة
حال كونه وحده فلا ضمان على المستاجر لانه حملها وحده فوجد الاذن وان حملا اي صاحبها و
صاحب الحمل معا وجب النصف على المستاجر لان صاحب الحمل غر صاحبها ولو حمل كل واحد
من صاحبها وصاحب الحمل جوالقا مثلا حال كون كل واحد منها وحده لا ضمان على المستاجر لوجود
الاذن من صاحبها وهذا اي المذكور كله اذا كانت الدابة تطيق مثله اي مثل ما حمل عليها اكثر
من المقدار المعين اما اذا كانت الدابة لا تطيق فجميع القيمة اي فيضمنه لعدم الاذن فيها اصلا
لخروجه عن العادة هذا اذا لم يوزن الحمل واما اذا وزن ورضي ثم هلك الدابة لا يضمن صاحب
الحمل ويجب عليه كل الاجر لو هلكت بعد بلوغ المقصد والا بل هلكت قبله يجب عليه نصف
الاجر كما سبق وقيل يجب بحسابه والاطلاق يشير الى انه يقاس على ما سبق وضمن المستاجر
بضربها اي الدابة وكبحها بالحاء المهملة من كبحت الدابة بلجامها اذا رددتها به وجذبتها
الى نفسك لتقف ولا تجري وكيلا تقف وتجري عند ابي ح لانه فعل غير ماذون فيه وعندهما
اذا كان الكبح خارجا عن المعتاد يضمن والا فلا لان كلا من الضرب والكبح في السير مما يعتاد
كان ماذونا فيه بخلاف غير المعتاد وبه اخذت الائمة الثلثة لا بسوقها وبنزع السرج اي وضمن
بنزع سرج الدابة التي اكتريها بسرج فعطبت والايكاف اي ضمن ايضا بالايكاف بان نزع
سرجها فاوكفها بالاكاف فهلكت والاسراج بما اي بسرج لا يسرج تلك الدابة بمثله اي ذلك
السرج فهلكت فانه يضمن جميع قيمته في هذه الصور للتعدي ولو اسرجها بسرج يسرج بمثله لا يضمن
لتناول الاذن اياه الا اذا كان زائدا على السرج في الوزن فح يضمن الزيادة بحسابه وعندهما
الايكاف كالسرج حتى لا يعلم يضمن اذا كان بمثله يوكف الا اذا كان زائدا على السرج الذي كان

عليها فيضمن الزيادة بحسابها كما في السرج وقيل عن ابي ح انه يضمن بقدر ما زاد وفي رواية الكتاب
جميع القيمة قال شيخ الاسلام وهو الاصح وتكلموا على معنى قولهما انه يضمن بحسابه قال بعضهم
انه يقدر بالمساحة حتى اذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر شبرين والاكاف قدر اربعة
اشبار فيضمن بحسابه وقال بعضهم يعتبر بالوزن كما في الزغ كما يضمن جميع القيمة لو استاجرها اي
الدابة بغير لجام فالجمها اي تلك الدابة بلجام لا يلجم تلك الدابة بمثله اي ذلك اللجام فهلكت او
يضمن المكاري جميع قيمة متاعه في حمله لو سلك طريقا غير ما عينه رب المتاع والحال ان
الطريقين قد تفاوتا بان كان المسلوك اوعر او اخوف بحيث لا يسلك لصحة التعيين فاذا
خالف فقد تعدى فيضمن جميع قيمته ان هلك وان لم يهلك وبلغ فله الاجر استحسانا او يضمن
جميع القيمة لو حمله اي المكاري المتاع في البحر اذا قيده بالبر مطلقا اي بعيدا او مخوفا او غيرهما
لفحش التفاوت بينهما وان حمله في البحر وبلغ المقصد فله الاجر المسمى استحسانا لحصول المقصود
وكذا يضمن بزرع رطبة والحال قد امر بالبر بضم البا ما نقص الموصول مع الصلة مفعول
يضمن لانها اكثر ضررا بالارض من البر لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها وكان
خلافا الى شر مع اختلاف الجنس فيلزم عليه جميع النقصان ولا اجر له عليه لانه لما خالف
صار غاصبا واستوفى المنفعة بالغصب فلا يجب الاجر به ولو زرع فيها ما هو اقل ضررا
من البر لا يجب عليه الضمان ويجب عليه الاجر لانه خلاف الى خير فلا يصير به غاصبا ويضمن
الخياط بخياطة قباء والحال انه قد امر بقميص اي بخياطته قيمة ثوبه وله اي لصاحب الثوب
اخذ القباء ان شاء ودفع اجر مثله غير متجاوز للمسمى قيل اراد بالقباء القرطق الذي يلبسه
الاتراك مكان قميص وهو طاق واحد وقيل الجواب يجري على اطلاقه في الكل لانهما متغايران
في المنفعة لانه يشد وسطه وينتفع به انتفاع القميص ففيه التوافق والتخالف فيميل الى اي
جهتين شاء ولكن يجب اجر المثل لقصور جهة التوافق بغير الزيادة على المسمى كما هو حكم الاجارة
الفاسدة وكذا يضمن اذا خاطه سراويل على الاصح قيل من غير خيار لانعدام التوافق في الجملة و
قيل بخيار وهو الاصح كما في الزغ ويضمن الصباغ بصبغه اي الثوب الابيض اصفر والحال
انه قد امر باحمر اي بصبغه احمر قيمة ثوب ابيض مفعول يضمن المقدر ان شاء وان شاء
اخذه واعطاه اي رب الثوب الصباغ ما زاد الصبغ فيه اي ذلك الثوب ولا اجر له
لمخالفته ولو صبغ الصباغ من باب قطع ونصر ما اعطي من الثوب صبغا رديا ان لم
يكن فاحشا في الرداءة لا يضمن لقوله عم خير الامور اوسطها وان كان فاحشا فيها ضمن
قيمة ثوب ابيض لقصوره حتى لا يصبغ لا صبغ مثله ما فيه من الضمن دال على الطعن باب
في بيان احكام الاجارة الفاسدة ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما ليس
بمشروع اصلا اي لا باصله ولا بوصفه وحكم الاول اي الاثر المترتب عليه وجوب اجر المثل
بالاستعمال اي استعمال المستاجر العين المستاجرة بخلاف الثاني فانه لا يلزم وان استعملها و
لا يملك المستاجر المنافع في الاجارة الفاسدة بالقبض لوجوبها ساعة فساعة لا دفعة

حتى يملكها بالقبض بخلاف البيع الفاسد فانه يملكه بالقبض لوجوده دفعة وتفسد الاجارة
بالشروط المخالفة لمقتضى العقد كشرط العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل
على الآجر كما في المحيط وغيره فكل ما افسد البيع يفسدها اى الاجارة لان المنافع يكون
لها قيمة بالعقد وتصير به مالا فيعتبر الاجارة بالمعاوضة المالية دون ما سواها من نكاح و
خلع وصلح عن دم عمد ونحوها والشيوع اى وتفسد الاجارة به بان يواجر حصته من داره او
حصته من الدار المشترك من غير شريكه لان المقصود فيها الانتفاع وهو امر حسي غير ممكن في
المشاع فلا يجوز بخلاف البيع لان المقصود به الملك وهو امر حكمي يمكن في المشاع فيجوز
الاصلي احترز به عن الشيوع الطارئ فانه لا يفسدها في ظاهر الرواية كما اذا آجر رجلان دارهما
لواحد ثم مات احدهما او بالعكس واجر كل الدار ثم فسخ في النصف الا اذا آجر من
شريكه لان كل النفع يحدث على ملكه لان بعضه بحكم الملك الحقيقي وبعضه بحكم الاجارة
فلا يكون معنى الشيوع ظاهرا بل يكون الاختلاف ظاهرا في حق السبب ولا يكون الخلاف
السبب معتبرا مع ان يكون الحكم متحدا واما لم يظهر الشيوع صح العقد وفي الكافي لا يصح
في رواية عن ابي ح وجهالة المسمى اى وتفسد بها بان جعل الاجرة ثوبا او دابة بغير
تعيين وعدم التسمية اى وتفسد به بان قال آجرتك داري شهرا او ستة اشهر ولم
يقل بكذا وكذا لو استاجر حانوتا او دارا سنة بمائة درهم على ان يعمرها المستاجر ويكون
على المستاجر اجر المثل بالغا ما بلغ لانه لما شرط التعمير على المستاجر صار التعمير من الاجر فيصير
الاجر مجهولا كما في قاضيخان فان فسدت الاجارة بالاخيرين اى جهالة المسمى وعدم التسمية
وجب اجر المثل باستيفاء المنفعة لانه لا يستحق الاجر قبل استيفائها بالغا ما بلغ حال
من فاعل وجب والموصول مع الصلة مفعول بالغا والا اى وان لم تفسد بهما بل
بالشرط او الشيوع لم يزد اجر المثل على المسمى يعنى لو كان اجر المثل زائدا عليه لا يجب ما
زاد لرضائهما باسقاط حقهما بالتسمية الاقل وينقص عنه يعنى لو كان اجر المثل ناقصا عن
المسمى لا يجب قدره لفساد التسمية وانما يجب اجر المثل فيما فسدت بهما بالغا ما بلغ ولم
يزد على المسمى فيما فسدت بغيرهما لان المنافع لا قيمة لها في انفسها عندنا وانما تتقوم
بالعقد او شبهة فاذا لم تتقوم في انفسها وجب الرجوع الى ما قومت به في العقد وسقط
ما زاد عليه لرضائهما باسقاطه واذا جهل المسمى او عدم التسمية انتفى المرجع ووجب
الموجب الاصلي وهو وجوب القيمة بالغة ما بلغت فرع على اولهما وهو جهالة المسمى
وقال فان آجر داره بعبد مجهول فسكن مدة كستة اشهر مثلا ولم يدفعه اى المستاجر العبد
فعليه اى المستاجر للمدة اجر المثل بالغا ما بلغ وتفسخ الاجارة في الباقي من المدة
آجر حانوتا كل شهر بكذا صح في واحد فقط هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة
الاول كما في النهاية وفسد في الباقي من كل شهر من الشهور لان كلمة كل للعموم وان
الشهر مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر صاحبه وكذا بغير محضره

عند

عند ابي يوسف خلافا لهما وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفي كل شهر سكن
المستاجر في اوله صح العقد فيه اى ذلك الشهر لانه اذا سكن ساعة من الشهر الثاني
صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الى انقضاء ذلك الشهر الا بعذر وكذا في
سائر الشهور لان التراضي بينهما بالعقد يتم بالسكنى فيكون بمنزلة البيع بالتعاطي هذا هو
القياس وقد مال اليه بعض المتاخرين وفي ظاهر الرواية لكل منهما الخيار في الليلة
الاولى من الشهر الداخل ويومها لان ذلك راس الشهر وبه يفتى كما في الزاهدي الا ان يسمي
الكل بان قال آجرتها ستة اشهر كل شهر بكذا يعنى لو بين جملة الشهور وعين حصة كل
منها صح لكون المدة معلومة ح فيصح العقد فيها بالاجماع واذا آجرها اى الدار سنة بكذا
صح وان لم يسم اجر كل شهر يعنى بعد ما تم الاجر جملة لان النفع صار معلوما ببيان المدة
والاجر معلوم فيصح ويكون تقسيم الاجر على الاشهر على السواء ولا عبرة لتفاوت الاسعار
باختلاف الزمان واول المدة ما سمى بان قال من شهر شعبان مثلا من هذه السنة والا اى وان لم
يسم شيئا فوقت العقد لان الاوقات كلها في حكم الاجارة سواء وفي مثله يتعين الوقت الذي يعقب
السبب كما في الآجال بان باع الى شهر والايمان بان حلف لا يكلم فلانا شهرا حيث اعتبر منهما الابتداء
بعد فراغه من تكلمه فان كان العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اى يبصر الهلال اى اليوم الاول
من الشهر كما في الجامع اعتبر الاهلة جمع الهلال والكلام في الجمع يرده الى الجنس كما بين في موضعه
والا اى وان لم يكن حين يهل بل كان بعد ما مضى شيء من الشهر فالايام اى فاعتبر الايام في الشهور
بالعدد وهو ان يعتبر كل شهر ثلثون يوما هذا عنه وعندهما يتم الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة
استاجر عبدا باجر معلوم وبطعامه في مدة لم يجز هذه الاجارة لجهالة بعض اجزاء الاجر وجاز
اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة لتعامل الناس ولما روي انه عم دخل الحمام بالجحفة ومنهم من
يكره لتسميته بيت الشيطان لانه تكشف فيه العورات ومنهم من يكره للنساء لانهن ممنوعات
من الخروج والصحيح انه لا باس ببناء الحمامات للرجال والنساء جميعا للضرورة ولذا قال بناؤه
اى الحمام جائز للرجال والنساء وفي الاختيار لا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين وكذا جاز اجارة
الحجام فيجوز اخذ الاجر عليه لما روي انه عم احتجم واعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من
الخساسة وجاز اجارة الظئر باجر معين لانه عقد على نفع هو تربية الصبي واللبن تابع و
قيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة له وفي الهداية الاول اقرب الى الفقه وفي الكافي
وهو الاصح وقال السرخسي ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم تستحق اجرا فالقياس ان
لا تصح لانها ترد على استهلاك العين وهو اللبن فتصير كاستيجار البقرة او الشاة ليشرب
لبنها او البستان ليأكل ثمرها وجه الاستحسان قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وعليه
انعقد الاجماع وقد جرى به التعامل في الاعصار بلا نكير قيل ولا نسلم ان العقد ورد على
الاستهلاك بل على النفع وهي حضانة الصبي وتلقيمه ثديها وتربيته وخدمته واللبن
تابع وانما تستحق الاجرة اذا ارضعت بلبن الشاة لانها لم تأت بالعمل الواجب

عليها لانه ايجار وليس بارضاع انتهى لكنه لم يدر ما قال لان المفهوم من هذا انه كون انها
لم تستحق اجرا اذا كان اللبن تابعا وطعامها وكسوتها اي جاز اجارتها بهما عند
ابي ح وان لم يبين لكل منهما وح لزم الوسط منهما وعندهما لا يجوز لان الاجرة مجهولة وبه اخذ
الث فتح ولان العادة تجري بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد فلم تكن هذه الجهالة
مفضية الى النزاع وللزوج اي زوجها ان يطأها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق
ثابت بنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز ان يطأها في بيت المستاجر الا باذنه لانعدام ولاية
الدخول له في ملك الغير وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهود بين الناس فسخها اي اجارة
الظئر مطلقا اي سواء كان ممن يلحقه عار بارضاعها اولا او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن
غيرها اولا كما في المحيط وغيره لان هذه الاجارة توجب خللا في حق الزوج وله ان يمنعها عما يوجب
خللا في حقه ولو كان النكاح غير ظاهر وغير مشهور بينهم يعني لو كان لها زوج مجهول لا يعرف
زوجيته الا بقولها لا اي ليس له فسخها لان العقد قد لزمها وقولها لا يقبل في حق من
استاجرها وجاز للمستاجر فسخها بحبلها ومرضها لان لبنها مضر بالولد كما ان الارضاع مضر
لها وفجورها يشير الى ان الظئر والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر ككونها بينة الفجور او سارقة
او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر باهل الولد او ان لا ياخذ ثديها او يتقيا لبنها او لا تكون
معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يتكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وغيره لا بكفرها
اي ليس له فسخها به لو لم يكن الضرر بالولد من كفرها ولو مات الصبي او الظئر انتقضت الاجارة
لانعدام المحل ولو مات ابوه اي الصبي لا تنتقض لوقوع الاجارة للصبي لا للاب سواء كان له
مال اولا وعليها اي الظئر غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه
ودهنه بفتح الدال المهملة وقد يضم اي استعمال الدهن لا ثمن شيء من ذلك اي ليس عليها ثمن
شيء من ذلك وما يعالج به الصبي كالريحان وغيره هذا في عرفنا دون عرف الكوفة كما في الجامع
وهو اي ثمن ذلك واجر عملها اي الظئر على ابيه الحر ان لم يكن له مال والا اي وان كان
له مال ففي ماله اي الصبي فلو مات الاب فعل الوصي من ماله فلا يبطل الاجارة بموت الوصي
وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال فاذا ارضعته اي الظئر الموجرة الصبي بلبن
شاة اي صبت في فيه لم تستحق الاجرة او غذته بطعام من الغذاء والتغذية كلاهما بمعنى
التربية ومضت المدة لا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فلو انكرته الظئر فالاعتبار ليمينها و
لبينة اهل الصبي ولو اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما
ارضعته بلبن نفسها واما لو اكتفوا بالنفي فقط لم تقبل شهادتهم لانها شهادة على النفي
بخلاف الاولى فان النفي فيها في ضمن الاثبات وهو لا يضر كما في المحيط وغيره بخلاف ما اذا
دفعته اي الظئر الصبي الى خادمها اي الظئر الموجرة حتى ارضعته اي تلك الخادمة الصبي فان
لها الاجرة لا تصح الاجارة لعسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اي نزو
الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضرب الفحل واعطاء الكراء

عليه

عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس والغناء بالكسر
والمد سرود گفتن والنوح اي الندبة بان يبكي على ميت ويعد محاسنه لانه ع م قال اول
من ناح واول من تغنى كان ابليس والملاهي والمعاصي يشير الى انها تبطل للهو والمزامير
والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل وفي المحيط وغيره لو استاجر
رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم في الاعانة على المعصية وفيه
من كتاب الاستحسان اذا اخذ المال بلا شرط مباح لانه اعطاه المال عن طوع بلا عقد وفي
الظهيرية لو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية
من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا
لو كتب لامراة كتابا لاجنبيها باجر وفي المنية ولو استاجر لكتابة تعويذ النسخ يجوز الاجر اذا بين
الكاغد والخط وفي شرح الكافي لا يجوز الاجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل و
شيء من اللهو ولا على الحداء وقراءة الشعر والطبل مما كان منهيا اذا كان للهو واما اذا كان
لغيره فلا باس به كطبل الغزاة وطبل العرس وفي الاجناس ولا باس ان يكون ليلة العرس
دف يضرب به ليشتهر ذلك ويعلن به النكاح وفي فتاوى الولوالجي لو استاجر رجلا ليضرب
له الطبل ان كان للهو لا يجوز وان كان للغزو والقافلة يجوز لانه طاعة والاذان والحج والامامة
وتعليم القران والفقه والتذكير والتدريس والغزو اي لا تصح للعبادات الواجبة عند
المتقدمين فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق
ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع
كما في الجامع وغيره ويفتى اليوم بصحتها اي الاجارة لتعليم القران والفقه والامامة والاذان
والتذكير والتدريس والحج والغزو لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال
فلو امتنع الاب عن المرسوم الى المعلم مثل ما يقال پنجشنبهي وعيدي وغيرهما جبس على ذلك
ولو اريد ان تصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يؤمر بالتعليم الكل
في الخلاصة والمضمرات وغيرهما ولذا يجبر المستاجر على دفع ما قبل من الاجارة في الكل ويحبس
المستاجر به اي بما قبل ويجبر على دفع الحلوة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام الحلواء هي لغة
استعملها اهل ما وراء النهر المرسومة اي المعروفة وهي هدية تهدى الى المعلمين على رؤس
بعض السور وفي الايام المعتادة سميت بها لان العادة اهداء الحلاوى ولو دفع رجل
لاخر نساج غزلا لينسجه بنصفه اي الغزل او استاجر من احد بغلا ليحمل طعامه بنصفه اي
الطعام او استاجر من احد ثورا ليطحن بره ببعض دقيقه لصيرورة كل منها في معنى قفيز
الطحان بفتح الطاء وتشديد الحاء المهملتين وقد نهى عنه ع م ومعناه كما فيه فلو نسج او حمل
او طحن فله اجر مثله لا يجاوز به المسمى وكان مشايخ بلخ ونسف يجوزون حمل الطعام
ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلادهم بذلك او استاجر
خبازا ليخبز له كذا من الخبز اليوم بدرهم لم يجز عند ابي ح وعندهما يجوز ويكون العقد

على العمل وذكر اليوم حتى لو فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا ولو لم يفرغه في اليوم
فعليه ان يعمل في الغد لان المعقود عليه هو العمل وذكر اليوم للتعجيل وعن ابي ح
انه اذا استأجر عملا وقال في اليوم جازت الاجارة لان كلمة في للظرف لا للتقدير للمدة
فلا يقتضي الاستغراق فكان المعقود عليه العمل وهو معلوم بخلاف ما اذا كان
في محذوفا فانه يقتضي الاستغراق ولو استأجره ليخبز له كذا من الدقيق على ان يفرغ منه اليوم
يجوز بالاجماع او استأجر ارضا بشرط ان يثنيها من الافعال والتفعيل وهو ان يعيد
الحرث بالمحراث بعد الحرث الاول مبالغة فيه او يكري انهارها من كريت النهر بالفتح
كريا اي حفرته او يسرقنها من سرقنت الارض اذا جعلت فيها سرقينا وهو الزبل وهو
لفظ معرب ويقال له سرجين ايضا او يزرعها اي الارض بزراعة ارض اخرى
اي بان جعلت زراعة ارض اخرى اجرة لها فسدت الاجارة لان هذه شروط لا يقتضيها
العقد لان اثر التثنية والكري والسرقين يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه
نفع رب الارض وهو شرط لا يقتضيه عقد حتى لو كانت بحيث لا يبقى لهذه اثر
بعد المدة بان كانت طويلة او كان الريع لا يحصل الا بها لا يفسد اشتراطها لانها
مما يقتضيه العقد لان في الاراضي ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا او بالسرقنة وقد يحتاج
الى كري الجداول ولا يبقى اثره الى القابل عادة واما استيجار الارض ليزرعها بزراعة
ارض اخرى فهو بيع الشيء بجنسه نسيئة وهو حرام خلافا للشافعي وصحت الاجارة لو استأجرها على ان
يكربها من كرب الارض اذا اصلحها بالمحراث ثم زرعها ومضارعه يكرب من باب نصر ينصر
ومادته كاف وراء وباء موحدة ويزرعها او استأجرها على ان يسقيها ويزرعها لان كلا منهما
شرط يقتضيه العقد لان الزراعة لا يتأتى الا بالكراب والسقي ولو استأجره اي فلانا ليحمل طعاما
مشتركا بينهما فلا اجر له مما سماه ولا اجر المثل لعدم تميز عمله لنفسه من عمله لشريكه فوقع الشك
فلا يجب به وعند الشافعي يجب المسمى لانه اوفى المشروط عليه وبه اخذ مالك واحمد او الراهن
استأجر الرهن من المرتهن فانه لا يصح لانه ملكه والمرتهن ليس بمالك حتى يوجره منه استأجر
رجل ارضا ولم يذكر انه يزرعها اي الارض او لم يذكر انه اي شيء يزرعها فزرعها فمضى الاجل
اي مدة الاجارة فله اي الموجر المسمى من الاجر لان الارض تستأجر للزراعة ولغيرها من البناء
والغرس ونصب الخيام وكذا ما يزرع فيها مختلف فبعضه اقل ضررا بها من بعض فلا يصح
حتى يبين انه يزرعها او يبين جنس ما يزرع فيها فان زرعها ومضى الاجل صح استحسانا وان كان
القياس ان لا يصح لانه وقع فاسدا فلا ينقلب صحيحا كما قال زفر ووجه الاستحسان ان الجهالة قد
ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب صحيحا كما اذا اسقط الاجل المجهول قبل مجيئه خلافا لزفر ايضا
استأجر حمارا الى بغداد ولم يسم حمله فحمله المعتاد فهلك لم يضمن لان الاجارة فاسدة والعين
امانة ولم يوجد التعدي فاذا تعدى ضمن ولا اجر عليه فان بلغ الحمار معه الى بغداد فله اي الموجر
المسمى لان الفساد كان للجهالة فاذا حمل عليه شيئا يحمل على مثله تعين ذلك فانقلب صحيحا

فانه

فانه تنازعا وتخاصما اي الموجر والمستأجر قبل الزرع في المسئلة التي سبقت او قبل الحمل على
الحمار في هذه فسخت الاجارة يعني فسخها القاضي دفعا للفساد والبقاء قبل ارتفاع الجهالة
بالتعيين بالزرع في التي سبقت وبالحمل في هذه استأجر دابة ثم جحد الاجارة في بعض الطريق
وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب الاجر لما بعده عند ابي يوسف لانه بالانكار صار
غاصبا والاجر والضمان لا يجتمعان لان يد الغاصب يد الضمان فلا يلزم به الاجر وعند محمد يجب
الاجر كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان وعقد الاجارة قائم لان الاجارة لا تنفسخ به وحيث
فوجب له الاجر المسمى على المستأجر لا تراه ذلك اجارة المنفعة بالمنفعة تجوز اذا اختلفا و
اذا اتحدا لا تجوز يعني لو آجر داره ليسكنها بسكنى دار اخرى او دابة ليركبها بركوب دابة اخرى او ثوبه
ليلبسها بلبس ثوب آخر لم تجز عندنا لان المعقود عليه ما يحدث من النفع وهو غير موجود في
الحال فاذا اتحد الجنس كان كمبادلة الشيء بجنسه نسيئة والجنس بانفراده يحرم النساء في الجنس
عندنا بخلاف ما لو اختلف الجنس لان النساء في الجنس المختلف لا يكون حراما كما في الكافي
وغيره والمصنف ذكر هذه بالاشارة في اول الباب من حيث الاطلاق كما اشرنا وفي الثانية
بالدلالة وههنا بالتصريح رعاية لمراتب الطباع استأجره اي رجل رجلا ليصيد له او يحتطب له
فانه وقت جاز لعدم الجهالة بتعيين الوقت والا اي وان لم يوقت لا يجوز للجهالة في المدة الا
اذا عين الحطب والحال انه هو اي الحطب ملكه لانه يتعين العمل بالملك فارتفع النزاع
فلو لم يكن ملكه لم يجز للجهالة المؤدية الى النزاع الا تمام بما كان بالكسر والقلع يشير الى انه
القطع باب في بيان احكام الاجير هو المستأجر على المفعول فعيل بمعنى مفاعل بالفتح
او فاعل ومن قال انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فقد لحن لانه سماعي الاجراء [illegible]
على ضربين الاول مشترك لانه عام والثاني خاص فالاول اي الاجير المشترك
من يعمل لا لواحد يعني من يقبل العمل من غير واحد كالخياط ونحوه او يعمل له اي لواحد عملا غير
موقت كالخياط والخباز اذا استأجر رجل كل واحد للخياطة والخبز في بيته غير مقيدة بيوم او يومين
فانه اجير مشترك وان لم يعمل لغيره او عملا موقتا بلا تخصيص كراع اذا استأجره رجل لرعي
غنمه شهرا بدرهم مثلا فانه اجير مشترك الا انه يقول ولا ترع غنم غيري فانه حينئذ اجير وحد
ويجيء ولا يستحق الاجير المشترك الاجر حتى يعمل كالقصار ونحوه لانها عقد معاوضة
فيقتضي المساواة بين البدلين كما تقرر فما لم يسلم المعقود عليه وهو العمل للمستأجر
لا يسلم البدل وهو الاجر للاجير ولا يضمن ما هلك في يده سواء هلك بسبب يمكن التحرز عنه
كالسرقة او لا يمكن كالحريق الغالب والغارة لان العين امانة عنده لقبضه باذن صاحبه
لنفعه وهو العمل له فيكون امينا فلا يضمن كمودع واجير خاص وان شرط وصل لما قبله
عليه الضمان لكونه شرطا مخالفا لمقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين اما فيما لا يمكن
التحرز عنه فبالاجماع واما فيما يمكن فعنده يفسد لما ذكر وعندهما يجوز لانه مما يقتضيه
عقد عندهما وبه يفتى لكن افتى المتأخرون بالصلح على النصف لاختلاف الاصحاب في عمر

وعلى منهم كانا يضمنان كما في فصول العمادي ويضمن ما هلك بعمله كتخريق القصار الثوب
من دقه وزلق الحمال لانه حاصل من ترك التثبت في مشيه وكذا انقطاع حبل يشد به
الحمل لانه حاصل من ترك التوثيق في شد الحمل وغرق السفينة من مده وعند زفر و
الشافعي لا يضمن الملاح لانه مامور بالعمل مطلقا وهو ينتظم السليم والمعيب ولنا
ان المقصود هو المصلح لا المفسد فكان هو الماذون فيه دون غيره ولا يضمن به اي الغرق
بني آدم مطلقا سواء كان ممن غرق في السفينة من مده او سقط من الدابة فهلك فان
كان السقوط بسوقه او قوده لان ضمان بني آدم لا يجب بالعقد بل بالجناية وما يجب بها
على العاقلة وهي غير متحملة ضمان العقود وهذا ليس بجناية لكونه ماذونا فلو غرقت في موج
او ريح او صدم جبل او بمزاحمة الحمال فلا ضمان عليهم لعدم الفعل لهم في ذلك كما في الز وغيره
وان انكسر دن في الطريق ضمن الحمال قيمته التي تقوم في مكان حمله ولا اجر له او ضمن قيمته في
موضع الكسر اي كسر الدن ويلزم اجره بحسابه انما ضمن لانه تلف بفعله والداخل تحت العقد
عمل سليم لا معيب وخير فيه لانه لما انكسر في الطريق والحمل شيء واحد تبين انه وقع تعديا من
الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الحمل حصل باجره فلم يكن تعديا وانما صار
تعديا عند الكسر فيميل الى الجهتين بما شاء فان مال الى كونه متعديا ضمن قيمته في الابتداء
ولا يجب الاجر وان مال الى كونه ماذونا فيه في الابتداء وانما صار متعديا عند الكسر ضمن قيمته
عنده واجره بحسابه هذا اذا كان الكسر بصنعه بان زلق او عثر وان بغير صنعه بان زحمه الناس
فانكسر لا يضمن عنده وعندهما يضمن قيمته في موضع الكسر فيعطيه اجره كما في الز وغيره
ولا ضمان على حجام وبزاغ وهو البيطار من بزغ الحاجم والبيطار اي شق وفصاد لم يجاوز
كل منهم المعتاد في بني آدم وغيره من الدواب لانه التزمه بالعقد فصار واجبا عليه والواجب
لا يجامعه الضمان كما اذا حد القاضي وعزر ومات المضروب لانه لا يمكن التحرز عنه كدق الثوب
ونحوه او بقوة الثوب ورقته يدرك ما يحتمله من الدق بالاجتهاد فامكن تقييده بالسلامة
عنه بخلاف الفصد ونحوه لانه يبتنى على قوة الطبع وضعفه ولا يعرف الطبع بنفسه ولا ما يحتمل
من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة عنه فسقط اعتباره الا اذا جاوز المعتاد فان جاوزه اي كل
منهم المعتاد ضمن كل منهم الزيادة من المعتاد كلها اذا لم يهلك المستاجر وان هلك ضمن نصف
دية النفس لانه هلك بماذون فيه وغير ماذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف فرع على هذا
وقال فلو قطع الختان الحشفة وبرا المقطوع يجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحشفة و
هو عضو كامل فيجب عليه دية كاملة كما في قطع تمام اللسان وان مات فالواجب عليه
نصفها اي الدية لحصول تلف النفس بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة والآخر
غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فكان ضامنا نصف بدل النفس كذلك وهي من
الغرائب حيث يجب الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك كما في التبيين وفي الفصول لو فصد
عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد

اعطاء

لانه

لانه جنى والثاني وهو الخاص ويسمى اجير وحد ايضا وهو من يعمل لواحد عملا موقتا بالتخصيص
وفوائد القيود عرف مما سبق ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة اي مدة الاجارة وان
لم يعمل فليس له ان يعمل لغيره لان منافعه مستحقة له والاجر مقابل بها فيستحقه ما لم يمنعه
مانع من العمل كالمرض والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن من العمل وفسره بقوله كمن استوجر
شهرا للخدمة او لرعي الغنم وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر او كله فله الاجرة كاملة ولا يضمن
ما هلك في يده او بعمله لان العين امانة في يده لقبضه اياها باذن صاحبها وهذا في الاول بالاجماع
واما في الثاني فلان المنافع صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالصرف الى ملكه صح وصار نائبا
منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعله بنفسه فرع على هذا وقال فلا ضمان على ظئر في صبي ضاع
في يدها او سرق ما عليه اي الصبي من الحلي لانها اجير خاص وصح ترديد الاجر اي جعله مرددا بين
التسميتين بالترديد في العمل اي بسببه فيه بان قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم و
ان خطته روميا فبدرهمين وزمانه بان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف
درهم في الاول اي في الشرط الاول فقط لزمانه فقط لان الترديد في الزمان يصح في الاول دون الثاني
حتى اذا خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة
وعندهما يصح في الاول والثاني حتى اذا خاطه اليوم فله درهم وخاطه غدا فله نصف درهم ومكانه
بان قال ان سكنت في هذه الدار فبدرهم وان سكن فلان فبدرهمين والعامل بان قال ان تسكن فيه
عطارا فبدرهم وان تسكن فيه حدادا فبدرهمين والمسافة بان قال ان تذهب على هذه الدابة
الى كوفة فبدرهم وان تذهب الى واسط فبدرهمين والحمل بان قال ان تحمل على هذه الدابة شعيرا
فبدرهم وكر بر فبدرهمين وكذا اذا خيره بين ثلثة اشياء ولو بين اربعة لا يجوز كما في خيار
التعيين في البيع فانه لا يجوز فيما فوق الثلثة والجامع دفع الحاجة لكن يجب اشتراط خيار
التعيين في البيع لا الاجارة لان الاجر انما يجب بالعمل واذا وجد يصير المعقود عليه معلوما وفي
البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة بحيث لا يرتفع النزاع الا باثبات الخيار له ولو
بنى المستاجر تنورا او دكانا في الدار المستاجرة بالفتح واحترق بعض بيوت الجيران او الدار لا ضمان عليه
مطلقا اي سواء بنى باذن صاحبها او لا لان هذا انتفاع بظاهر الدار على وجه لا يغير هيئة الباقي الى
النقصان الا ان يجاوز المستاجر في بنائه ما يصنعه الناس بان يصنع ما لا يصنعه الناس من ترك
الاحتياط في وضعه وايقاد نار لا يوقد مثلها في تنور ودكان كما في الفصول استاجر رجل حمارا
فضل الحمار عن الطريق ان علم المستاجر انه لا يجده بعد الطلب يعني اذا كان آيسا من وجوده وطلبه
في القرب في حوالي المواضع التي ضل لا يضمن ولو اوقف الحمار وشرع في الصلوة فذهب الحمار وهو
تراه ولم يقطع الصلوة يضمن وكذا لو كان في بول او غائط او حديث فذهب الحمار وتوارى عن
بصره وضاع ضمن الكل في الخلاصة كذا لا يضمن راع نزا اي قفز من قطيعه شاة فاعل نزا فخاف
الراعي على تفريق الباقي من القطيع من ان يتبعها يعني خاف لو تبعها لضاع الباقي كما في الخانية
ولا يسافر رجل بعبد استاجره للخدمة الا بشرط السفر لان اطلاق السفر يتناول الخدمة في الحضر

وعليه عرف الناس والمعروف كالمشروط بخلاف العبد الموصى بخدمته فان له ان يسافر به مطلقا
اى وان لم يشترط الموصى السفر لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف فى حقه وفى الدرر اذا شرط له
فى الاجارة او يكون متهيأ للسفر وقت الاجارة وعرف بذلك يسافر به ولو سافر المستاجر به
اى بالعبد الذى استاجره للخدمة بلا شرط السفر فهلك ضمن لانه غاصب ولا اجر عليه وان سلم
بكسر اللام اى ذلك العبد من السلامة او التسليم على المفعول وصل لما قبله لان الضمان والاجر
لا يجتمعان وعند الثلثة له اجر المثل ولا يسترد مستاجر فعل وفاعل من عبد محجور اجرا مفعوله
دفعه اى المستاجر الاجر النعلية صفة لاجرا اليه اى العبد المحجور لعمله اى ذلك العبد لان هذه
الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان فى فسادها رعاية حق المولى فبعد الفراغ رعاية حقه
فى كونها صحيحة وكون الاجر واجبا له وعند الثلثة يسترد وعليه اجر المثل وهو القياس
وكذا الحكم فى الصبى المحجور عليه اذا آجر نفسه فالاجر له ولو اعتقه المولى فى نصف المدة نفذت
الاجارة ولا خيار للعبد فاجر ما مضى لسيده واجر ما يستقبل للعبد ولو آجره سيده ثم اعتقه فى
نصفها فللعبد الخيار فان فسخ الاجارة فاجر ما مضى لسيده وان اجاز فاجر ما يستقبل للعبد
وما مضى للسيد ولو هلك العبد المحجور فى حالة الاستعمال يجب عليه قيمته ولا يجب عليه الاجر
كما فى الدرر ولا يضمن غاصب فعل وفاعل مضاف الى عبد ما اكل الغاصب الموصول مع الصلة
مفعوله من اجره اى العبد بيان الموصول اذا آجر نفسه وهو فى يد الغاصب عنه وعندهما
يضمن لاتلافه مال الغير بغير اذنه وله ان الضمان انما يجب باتلاف مال محرز متقوم وهذا ليس
بمحرز لان احرازه انما يكون بيده او بيد نائبه وهذا المال ليس فى يده ولا فى يد نائبه لان الغاصب
ليس بنائب عنه فصار كما لو آجره الغاصب واخذ اجره فاكله حيث لا ضمان عليه وجاز للعبد
قبضها اى الاجرة من المستاجر بالاجماع لانه المباشر للعقد فلو وجدها اى الاجرة مولاه فى يده اى
عبده اخذها لانه عين ماله ولا يلزم من بطلان التقوم بطلان الملك استاجر عبدا شهرين شهرا
باربعة دراهم وشهرا بخمسة دراهم صح هذا الايجار على الترتيب يعنى الاول منهما يكون باربعة
دراهم لان قوله شهرا باربعة ينصرف الى ما يلى العقد طلبا للصحة وتصحيح الكلام فينصرف الثانى
الى ما يلى الاول بالضرورة اختلفا اى المستاجر والموجر فى اباق العبد ومرضه او جرى ماء الرحى
بان قال المستاجر فى آخر الشهر ابق او مرض وانقطع ماء الرحى فى اول المدة وكانت الاجارة
شهرا مثلا وانكر الموجر ذلك او انكر استناده الى اول المدة فقال اصابه قبل ان تاتينى بساعة
حكم الحال اى جعل ظاهر الحال حكما بينهما فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه لان القول
فى الدعاوى قول من يشهد له الظاهر كما لو باع شجرا فيه ثمر واختلفا اى البايع والمشترى فى بيعه
اى الشجر معه اى الثمر فالقول قول من فى يده الثمر مع يمينه لما قررنا من ان القول قول من
شهد له ظاهر الحال القول قول رب الثوب فى القميص والقباء والصفرة والحمرة يعنى لو قال
رب الثوب لخياط امرتك ان تخيط ثوبى قباء فخطته قميصا او لصباغ امرتك ان تصبغ
ثوبى احمر فصبغته اصفر وقال كل منهما الذى فعلت امرتنى فالقول فى الصورتين لرب الثوب

مع

مع يمينه اذا لم يكن لكل منهما بينة فاذا حلف يضمن كل منهما ورب الثوب مخير ان شاء
ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله ولا يجاوز به المسمى
لامتثاله امره فى اصل ما امر به وهو القطع والخياطة فى الاولى والصبغ فى الثانية الا
انه خالفه فى الصفة فيختار ايهما شاء والقول لرب الثوب فى الاجر وعدمه بان
قال رب الثوب عملته لى بلا اجر وقال الصانع بل باجر فالقول قول رب الثوب لانكاره
العقد ووجوب الاجر وتقوم عمله والصانع يدعيه فالقول قول المنكر هذا عند ابى حنيفة
وقال احمد والشافعى القول للصانع وقال ابو يوسف لو كان هذا الصانع حريفا له اى
معاملا له فالقول قوله لسبق عادته بالعمل باجرة فالعادة كالمنطوق وقيل اى قال محمد
ان كان الصانع معروفا بهذه الصناعة اى بعملها بالاجر وقيام حاله بها اى بهذه الصناعة
كان القول قوله اى الصانع بشهادة ظاهر الحال لدعواه والا اى وان لم يكن الصانع
معروفا بهذه الصناعة بالاجر وقيام حاله بها فلا يكون القول قوله بل لرب الثوب وبه اى
بهذا القول يعنى قول محمد يفتى اتيانه بلفظ قيل وان كان للتعظيم غير مناسب للادب و
الفتوى حق به يقطع الكلام فناسب فى هذا المقام باب فى بيان احكام فسخ الاجارة
تفسخ الاجارة يعنى للمستاجر ولاية الفسخ لا انها تنفسخ لاحتمال الانتفاع بوجه آخر ولذا
عدل عنه بخيار شرط بان شرط احدهما الخيار لنفسه ثلثة ايام وانما تفسخ به لانها عقد معاوضة
ولا يجب قبضه فى المجلس وتحتمل الفسخ بالاقالة فيجوز شرط الخيار فيه كالبيع ولو فسخ
فى الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار وعند
الشافعى لا يجوز اشتراط الخيار فيها بناء على ان اضافة الاجارة الى الزمان المستقبل
يجوز عندنا ولا يجوز عنده كما اذا اضافها الى شهر رمضان وهو فى شعبان فيصح الخيار
عندنا لا عنده ورؤية وعند الشافعى لا يجوز استيجار ما لم يره للجهالة ونحن نقول الجهالة
انما تمنع اذا كانت مفضية الى النزاع وهذه لا تفضى لانه اذا لم يوافقه يرده بخيار الرؤية
وعيب يفوت النفع به اى بذلك العيب كخراب الدار وانقطاع ماء الرحى وماء الارض
لان كلا منهما يفوت النفع فيكون خيار الفسخ ثابتا وفيه اشارة الى انه لا يشترط فيه القضاء والرضاء
فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما فى الفصول او يخل به اى النفع من الاخلال يعنى ان العيب
لا يكون مفوتا للنفع بالكلية بل يخل به بحيث انه لا ينتفع كما اراد كمرض العبد ودبر الدابة اى جرح
ظهرها وجنبها ويحصل فيه نتنها فان الاجارة تفسخ به فينفرد به المستاجر فان لم يخل العيب به اى
النفع او انتفع المستاجر بذلك المخل او استوفى المنفعة وقد رضى بالعيب او ازاله اى الاخلال
الموجر سقط خياره لزوال سببه وكذا قالوا لو لم يخل النفع المقصود لا ينفسخ كسقوط الحايط
بنى لحسن الدار لا لنفعها فى الدار المستاجرة بالفتح لان المعقود عليه النفع فلما لم يتمكن الخلل فى
نفع الدار لم يثبت الخيار وعمارة الدار مبتدا وتطيينها اى الدار واصلاح الميزاب اى ميزابها وما
كان من البناء على رب الدار خبره لبقاء ما يصرف فى ملكه مع الزيادة فان ابى اى امتنع صاحبها

وهذا عندهما وأما عنده فبحجر والارتداد يصير تصرفاته موقوفة كما سبق وأما صيرورته في حكم
الميت بالحكم فلأن الاذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرفات يعطى لدوامه حكم الابتداء
لانه لما كان غير لازم فان له ولاية الفسخ في كل ساعة فكان تركه غير مفسوخ بمنزلة ابتداء
العقد واذا كان كذلك فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء كما شرط في الابتداء
وقد زالت بالموت حقيقة او حكما والجنون وان لم يعلم احد به اي بحجر المأذون بكل واحد منها
وبحجر بإباقه اي المأذون لانه يمنع الاذن ابتداء فكذا يمنع بقاء فلا يلزم شيء من تصرفاته كبيع
وغيره ولم يذكر محمد ان الاذن هل يعود لو عاد من الاباق وفيه اختلاف المشايخ وفي الذخيرة
والصحيح انه لا يعود ومما ذكرناه يفهم انه لو اذن الآبق لم يصح الا ان اذنه صحيح كما اشير اليه في
الهداية والكافي كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به ونقل في الذخيرة
بانه لو اقر الغاصب او كان للمالك بينة عادلة حاضرة فقد صح الاذن والا فلا ولو عاد
المأذون الآبق منه اي من اباقه لم يعد من العود الاذن على ما بين آنفا وبحجر الامة المأذون لها
باستيلادها بان استولدها مولاها وعند زفر لا تصير محجورا عليها اعتبارا للبقاء بالابتداء فانه
يصح ان يأذن لام ولده والبقاء اسهل وبه اخذت الثلثة ولنا انها لما صارت بصفة لا
يتعلق الدين برقبتها ولا يمكن الاستيفاء منها بطل الاذن لا بحجر الامة بالتدبير يعني لو دبر الامة
المأذون لها لانعدام دلالة الحجر وهذا بالاجماع وضمن المولى بهما اي الاستيلاد والتدبير قيمتهما
اي قيمة الامة التي استولدها وقيمة الامة التي دبرها بعد الاذن لها لاتلافه بهما محلا تعلق به
حق الغرماء اذ بفعله امتنع بيعها والحال ان حقهم يقضى بالبيع وعند الائمة الثلثة لا يضمن
اقراره اي المأذون مبتدأ بعد حجره اي حجر مولاه اياه ان ما معه امانة او غصب او دين عليه
صحيح خبره عنده فيقضيه اي المأذون بعد الحجر ما اقر به منه اي مما في يده وعندهما غير صحيح لانه
مصحح اقراره لو كان الاذن فقد زال بالحجر عليه ولو كان اليد فابطلها الحجر لعدم اعتبار يد المحجور عليه
ولان مصححه هو اليد ولذا لا يصح اقراره قبل الحجر فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط
بطلانها بالحجر حكما فراغ ما في يده من الكسب عن حاجته واقراره دليل على تحققها ولو احاط دينه اي
المأذون بماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه مستغرق لنفسه وانما
وقع الملك لمولاه خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته والمحيط به الدين مشغول فلا يخلفه فيه
وأما عندهما فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك المولى بلا خلاف ولذا يحل وطء المأذونة
لها وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع كون السيد مالكا لها فالعتق وعدمه فرع ثبوت الملك وعدمه
فرع على هذا وقال فلم يعتق عبد كائن من كسبه اي المأذون بتحرير مولاه اي المأذون خلافا لهما
فاذا نفذ عتقه عندهما يضمن قيمته لهم لتعلق حقهم به كما عتق في صورة عدم الاحاطة
عند الكل ولو اشترى المأذون ذا رحم محرم من المولى لم يعتق عنده لو احاط دينه بها خلافا
لهما فعتق في صورة عدم الاحاطة عند الكل كما سبق ولو اتلف المولى ما في يده اي المأذون
من الرقيق بان لا من عنده وانه ضمن لتعلق حق الغرماء وان لم يحط على ان الفاعل من الافعال

دينه

دينه بماله ورقبته صح تحريره اي مولى المأذون العبد من كسبه بلا خلاف كما بين وضمن اعتاقه
اي المولى عبده المأذون له حال كونه مديونا سواء كان الدين محيطا بماله ورقبته او لا لبقاء
ملكه وضمن المولى للغرماء الاقل من دينه ومن قيمته يعني لو كان الدين اقل من القيمة يضمن
الدين لانه لا حق لهم الا في الدين ولو كان القيمة اقل من الدين يضمن القيمة لانه تعلق
حقهم بالرقبة وهو الذي اتلفه المولى فطولب العبد المأذون بما بقي من الدين للغرماء بعد
عتقه لاستقرار الدين في ذمته لوجود سببه والسيد لم يتلف الا قدر القيمة فيبقى الباقي عليه كما كان
كما سبق وان باعه سيده اي المأذون له المحيط دينه برقبته وغيبه المشتري اي المأذون المشترى
بعد قبضه ضمن على الفاعل من التفعيل الغرماء البايع قيمته اي العبد لتعديه ببيعه وتسليمه
الى المشتري قيد بقوله وغيبه لانهم لو قدروا على العبد كان لهم ان يبطلوا البيع الا ان يقضي
مولاه ديونهم فان رد العبد عليه اي البايع بعيب اي بسبب عيب بعدما ضمنه الغرماء قيمته
قبل القبض اي قبضه العبد او بعده اي بعد قبض المشتري العبد بقضاء القاضي رجع البايع
وهو المولى بقيمته على الغرماء وكان حقهم في العبد لزوال سبب الضمان وهو البيع والتسليم
فصار كغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرد المغصوب على مالكه
ويرجع عليه بالقيمة التي دفعها اليه وذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه
فسخ من كل وجه وكذا اذا رده عليه بخيار الرؤية او الشرط وان رد العبد بعيب بعد القبض
لا بقضاء القاضي فلا سبيل لهم اي الغرماء على العبد ولا سبيل للمولى على القيمة لان الرد بالتراضي
اقالة وهو بيع في حق غيرهما فان فضل من دينهم شيء رجعوا اي الغرماء به اي بذلك الشيء على
العبد بعد الحرية او ضمنوا اي الغرماء عطف على ضمن الغرماء فيما سبق مشتريه اي العبد والتقدير
ضمن الغرماء البايع ان شاؤا او ضمنوا مشتريه ان شاؤا لان كلا منهما متعد في حقهم البايع بالبيع
والمشتري بالشراء والقبض والتغييب او اجازوا اي الغرماء البيع واخذوا الثمن اي ثمن العبد
ان شاؤا ثم ان ضمن المشتري قيمته رجع على البايع بالثمن وايهما اختاروا في تضمينه برئ الآخر
حتى لا يرجعون عليه وان تلفت القيمة عند الذي اختاروا لان المخير بين الشيئين اذا اختار احدهما
يتعين حقه فيه وليس له ان يختار الآخر ولو ظهر العبد بعد ما اختاروا تضمين احدهما ليس لهم عليه
سبيل لو كان القاضي قضى لهما بالقيمة ببينة او بنكول يمين لان حقهم تحول الى القيمة بقضاء ولو
قضى بالقيمة بقول الخصم مع يمينه وقد ادعوا اكثر منه فهم بالخيار ان شاؤا رضوا بالقيمة وان شاؤا
ردوها واخذوا العبد فيبيع لهم اذ لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم الكل من النهاية وان باعه اي المأذون
سيده حال كون البايع معلما على الفاعل من الاعلام دينه اي المأذون فللغرماء رد البيع لو لم يف
ثمنه بدينه لانه لو لم يف به لهم نقض البيع كيف ما كان وان وفى ولا محاباة في البيع ليس لهم
نقضه لان حقهم قد وصل اليهم فينفذ البيع لزوال المانع وفائدة الاعلام بالدين سقوط خيار
المشتري في الرد بعيب هو الدين حتى يلزم البيع في حقهما وان لم يكن لازما في حقهم فان
غاب البايع بعد بيعه وقبض المشتري فالمشتري ليس بخصم لهم اي الغرماء لو انكر الدين عند اب

ومحمد وعند ابي يوسف يكون خصما ويقضي لهم به بينهم لادعائه الملك لنفسه فيكون خصما لكل
من ينازعه ولهما ان الدين يتضمن فسخ العقد وقد قام بالبائع والمشتري فيكون الفسخ قضاء
على الغائب وعلى هذا الخلاف لو اشترى دارا ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفيع فالموهوب
له ليس بخصم عندهما خلافا له ولو بقلبه يعني لو غاب المشتري فالحكم كذلك اي فالبائع ليس بخصم
لهم للزوم القضاء على الغائب ايضا اجماعا اي عندهم اما عندهما فظ واما عنده فلعدم من
يدعي الملك لنفسه عبد قدم مصرا من الامصار وقال انا عبد فلان اي زيد مثلا مأذون في التجارة
فباع واشترى لزم كل شيء عليه من التجارة لانه لما اخبر بالاذن صدق استحسانا عدلا كان او لا وان كان
القياس ان لا يصدق لانه مجرد دعوى منه ولا يصدق الا بحجة لقوله ثم البينة على المدعي ووجهه ان
الناس تعاملوا ذلك واجماع المسلمين برهان يختص به الاثر ويترك القياس والنظر وكذا انه
كل شيء من التجارة لو اشترى وباع حال كونه ساكتا عن اذنه وحجره والقياس فيه ان لا يثبت الاذن
لان السكوت يحتمل وفي الاستحسان يثبت لان الظاهر منه انه مأذون لان امور المسلمين تحمل على الصلاح
ما امكن ولا يثبت الجواز الا بالاذن فوجب الحمل عليه والعمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات
دفعا للضرر عن الناس ولا يباع هذا العبد لدينه الا اذا اقر مولاه به اي باذنه لان الاذن للتجارة
رضاء ببيع رقبة المأذون بالدين او اذا اثبته الغريم فلو قال سيده هو محجور عليه فالقول له لتمسكه
بالاصل فلا يباع الا اذا اثبت الغريم اذنه ولم يذكره لغاية ظهوره وتصرف الصبي والمعتوه
العته بفتحتين الاختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه بكلام العاقل تارة وبالمجنون اخرى
ان كان نافعا كالاسلام والاتهاب اي قبول الهبة وقبول الصدقة صح فيملكه بلا اذن المولى وان كان
ضارا كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة لا يصح فلا يملكه كل منهما وان اذن به اي بكل منهما وليهما وما
تردد بين نفع وضرر كالبيع والشراء والاجارة والنكاح توقف على اذن فان اذن لهما الولي فهما اي الصبي
والمعتوه في شراء وبيع كعبد مأذون فيملكه بالاذن لا بدونه لان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه
عاقل مميز ويشبه الطفل الذي لا عقل له من حيث انه لم يتوجه عليه الخطاب وفي عقله قصور وللغير
عليه ولاية فالحقناه بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما بالطفل
عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان جهة النفع على الضرر بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون
منعقدا موقوفا على اجازة الولي لان له فيه منفعة ليصير مهتديا الى وجوه التجارات عارفا بانواع
المعاملات ممتازا عن الحيوانات حتى لو بلغ فاجازه نفذ عندنا خلافا لزفر لتوقفه على اجازة وليه
وقد صار وليا بنفسه والشرط لصحة الاذن ان يعقل اي يعرف كل منهما البيع سالبا والشراء جالبا
له وان يعرف الغبن اليسير من الفاحش ووليه اي كل منهما في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي ابيه
ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي كل منهما اب الاب ثم وصيه اي الجد ثم وصي وصيه ثم الوالي
او القاضي او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله انما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا
بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي الجد دون الام او وصيها اي الام
فلم يصح لهما الاذن في التجارة لكل منهما وكذا اذا اذن امير الشرط ولم يول القضاء له في ذلك لم يصح

انه يقصد به الج

لانه

لانه لا ولاية لهولاء على كل منهما في التصرف في نفسه وماله وهذا لان امير الشرط فوض اليه امر خاص
لا تقليد القضاء فلا يلي التصرفات على الناس كما في الكافي راى القاضي الصبي او المعتوه او
عبدهما حال كون كل منهم يبيع ويشتري فسكت القاضي لا يكون اذنا في التجارة وان لم يكن لكل
منهم ولي لان سكوته لا يقتضي الاذن كما في عبده حتى يعلم ويصح الاذن وله اي القاضي ان يأذن
لليتيم والمعتوه اذا لم يكن له اي لكل منهما ولي وان يأذن لعبدهما اذا كان لكل واحد منهما ولي
وامتنع من الاذن عند طلب عبدهما ذلك اي الاذن منه اي من وليهما وانما اخبر بالولاية دال
على النهاية كتاب في بيان احكام الغصب المناسبة بينه وبين المأذون ان الغصب من انواع
التجارة حتى لو اقر المأذون به صح كما ان اقراره بدين التجارة صح ولم يصح بدين مهر لانه ليس من التجارة
والعين المغصوبة لا يملكها الغاصب كما ان المأذون لا يملك نفسه والعبد كما كان محجورا عليه
عن التصرفات فيما هو لمولاه بلا اذنه فكذا الغاصب لا يملك المغصوب شرعا هو في اللغة
اخذ الشيء من الغير على وجه الظلم والقهر مالا كان او غيره حتى يقال غلب على اخذ الحر ونحوه مما لا يتقوم
تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة للرجل وعليه ومنه غصبا وكثيرا يسمى به المغصوب تسمية
بالمصدر وفي الشريعة ازالة يد محقة على الفاعل من الافعال صفة لما قبله اي الذي لها حق باثبات
يد مبطلة على الفاعل منه في مال متقوم اي مباح انتفاعه شرعا احتراز عن خمر ونحوه محترم احتراز
عن اخذ مال حربي في دارهم قابل للنقل احتراز عن عقار سيجيء تفصيله بغير اذن مالكه احتراز عن اخذه
باذن مالكه كالرهن والعارية لا بخفية احتراز عن سرقة فلا يضمن زوائد المغصوب لو هلكت بغير
تعد لعدم ازالة يد المالك ولا ما صار مع المغصوب بغير صنعه كما اذا غصب دابة فتبعها
اخر او ولدها لا يضمن الغاصب التابع لعدم الصنع فيه فرع على وقال فاستخدام العبد اي عبد
الغير بغير اذنه وتحميل الدابة اي وضع الحمل على دابة الغير بلا اذنه غصب لوجود ازالة اليد المحقة
واثبات اليد المبطلة فيهما لا جلوسه على بساط الغير او في الدار لعدم ازالة يد محقة وان
عدم اثبات يد مبطلة فلو كان في يد انسان درة فضرب عليها فوقعت في البحر فقد ضمن وان
فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد
وكذا ذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب
للرد فيشترط اثبات اليد وعند الائمة الثلثة هو اثبات يد مبطلة لا غير فيضمن عندهم عنده
اثبات اليد المبطلة وحكمه اي الاثر المترتب على الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم انه
مال الغير فلو جهل او ظن فلا اثم عليه الا انه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة كما في الجامع
وفي المضمرات ينبغي ان يعلم ان الغصب من الكبائر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه
وبال كفره الدايم ولا يكون له طاعة ولذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي
ورد العين لو كانت قائمة والغرم بالضم لو كانت هالكة وللغير من علم الاخيران اي رد
العين قائمة والغرم هالكة لانه حق الغير فلا يكون موقوفا على علمه ولا يأثم لانه خطأ وهو
رفع بحيث المغصوب منه مخير بين تضمين الغاصب وتضمين غاصب الغاصب الا

اذا كان الغصب في الوقف المغصوب بان غصبه اي الغاصب الوقف المغصوب والحال ان
قيمته اي الوقف المغصوب اكثر في وقت غصبه من الاول وان كان اقل فيه من الاول
يضمن الاول لانه انفع للوقف وان كان مساويا وكان الغاصب الثاني املى اي اغنى
من الغاصب الاول كان الضمان على الثاني لما سبق ان القضاء في الوقف على الانفع له ويجب
رد عين المغصوب في مكان غصبه بالاضافة او القطع لتفاوت القيمة بتفاوت المكان ويبرأ
الغاصب بردها اي العين المغصوبة قيمية او مثلية وفي الفصول المغصوب اذا كان
قائما في يد الغاصب فالمغصوب منه ياخذه مثليا او غيره في الوجوه كلها الا اذا كانت
قيمته في بلد الخصومة اقل من قيمته في بلد الغاصب فح يثبت للمغصوب منه خيارات ثلث
ان شاء انتظر وان شاء رضي به وان شاء اخذ قيمة المغصوب في مكان الغصب يوم
الخصومة ولو كان بغير علم المالك بان سلمه اليه بجهة اخرى كما اذا وهبه له او اطعمه اياه
والمالك لا يدري انه ملكه وفي الاطعام خلاف الشافعي كما في الدرر او يجب رد مثله ان المغصوب
في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فلو كان
القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلث وان كانت اقل فللغاصب الخيار ان الا ان
ينتظر كما في الفصول ان هلك بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية والحال ان هو اي المغصوب
مثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كالمكيل والموزون والعددي والزرعي
المتقارب وان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق او لم يوجد اصلا فقيمته يوم الخصومة عند
ابي ح وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو المختار كما في النهاية وقال صدر الشريعة هو اعدل
الاقوال وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في خيرة الفتاوى وفي الكفاية وبه افتى كثير
من المشايخ لابي ح ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر الى ان يوجد مثله فله ذلك
وبقضاء القاضي ينتقل فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء وبه قال مالك واكثر الشافعية
ولابي يوسف انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لانه الموجب
ولمحمد رح ان الواجب في الذمة المثل وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع
ولكل وجهة هو موليها وتجب القيمة في القيمي مثل العروض والحيوانات والعددي المتفاوت
يوم غصبه بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت الكة وكذا اذا استهلكت عنده واما
عندهما قيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات وانما تجب لتعذر اعتبار المثل صورة و
معنى وهو الكامل فيجب اعتبار المثل معنى وهو القيمة ولما كان حكم المثلي المخلوط بخلاف
جنسه مبهما بينه بقوله والمثلي المخلوط بخلاف جنسه قيمي فتجب القيمة يوم غصبه فان ادعى
الغاصب هلاكه اي المغصوب حبس اي حبسه القاضي حتى يعلم انه اي المغصوب لو بقي
اي لو كان باقيا لظهر والراي فيه مفوض اليه وح يقضي بالقيمة وفهم منه انه لو رضي
بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقيل انه يقضي بها ح كما في المحيط ثم اي بعد هذا
التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا لان حق المالك ثابت في العين

فلا يقبل قوله فيه حتى يغلب على ظنه انه صادق كما لو ادعى المديون الافلاس ولو ادعى
الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك يعني
ادعى الهلاك عند الغاصب واقاما اي الغاصب والمالك البرهان على ادعائهما فبرهان
الغاصب اولى عند محمد لان وجوب الضمان بالغصب ظاهر واثبات الرد عارض و
البرهان لمن يدعي خلاف الظاهر وعند ابي يوسف برهان المالك اولى لانه يثبت وجوب
الضمان والآخر ينكر والبرهان للاثبات والغصب يتحقق فيما ينقل لان الغصب ازالة
يد المالك باثبات يد الغاصب وذا لا يتصور الا في المنقول فرع على هذا وقال فلو اخذ
عقارا وهلك بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده لم يضمن
لعدم ازالة اليد لثبوته في محله بلا نقل وتصرف الغاصب في المالك بتبعيده عنه فهو غصب
موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عندهما وعند محمد يضمن لان عنده الغصب تفويت يد
المالك لا غير فوجد الغصب في العقار عنده وفي الفصول وغيره الصحيح ما قيل في غير الوقف
واما عنه في الوقف وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن
محلهما او هما في حكم العقار كما في الفصول قيل قائله عماد الدين والاستروشني في فصوليهما الاصح
انه يضمن بالبيع والتسليم وبالجحود في الوديعة يعني لو كان العقار وديعة عنده فجحده كان
ضامنا بالاتلاف وبالرجوع عن الشهادة يعني اذا شهد شاهدان على رجل ثم رجعا عن الشهادة
ضمنا واذا انقص العقار بسكناه اي الغاصب في الدار المغصوبة وزراعته في الارض
المغصوبة ضمن النقصان بالاجماع لان ذلك من باب الاتلاف والعقار يضمن به كما نقل ترابه
فلو هدمت الدار بآفة سماوية لا بسكناه وعمله كالحدادة والقصارة فلا ضمان على غاصبها
عندهما خلافا لمحمد ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم يستأجر
بعده فالتفاوت قيمة ما نقص هذا قول نصير بن يحيى وقال محمد بن سلمة يعتبر ذلك بالشراء
يعني ينظر بكم يباع قبل الاستعمال وبكم يباع بعده فنقصانها ما تفاوت من ذلك فيضمنه و
هو الاقيس لان العبرة لقيمة العين دون المنفعة ثم يأخذ الغاصب رأس ماله وهو البذر
وما غرم من النقصان وما انفق على الزرع ويتصدق بالفضل عندهما حتى اذا غصب ارضا
فزرعها كرين فاخرجت ثمانية اكرار ولحقه من المؤنة قدر كر ونقصانها قدر كر فانه يأخذ منه اربعة
اكرار ويتصدق بالباقي وعند ابي يوسف لا يتصدق بشيء لان الزيادة حصلت في ضمانه وملكه
كما يضمن النقصان في النقلي اي فيما ينقله الغاصب وهذا بالاجماع كما لو غصب عبدا واجره فنقص
ذلك العبد في سنة الاجارة بالاستعمال اي بسبب استعمال المستأجر ضمن النقصان ولو استغله اي الغاصب
المغصوب بان كان عبدا مثلا فآجره واخذ اجره فنقصه الاستغلال تصدق بالغلة عندهما خلافا لابي يو
كما تصدق بالربح لو تصرف الغاصب في المغصوب والمودع في الوديعة والمستعير في العارية فالاولى
والامانة بان باع وربح فيه عندهما لا عند ابي يوسف لتشير الى ان كلا من الاجر والربح يصير ملكا له ملكا خبيثا
وجه الخبث السبب وهو تصرفه في ملك الغير ويصير حلالا عنه لما سبق ان المضمونات تملك بالاداء

الضمان والى انهما لا يصرفانه في الحاجة الا اذا كانا فقيرين فلو تصرف الغني تصدق ولو لم يتصدق
بل صرف فيه تصدق بمثله وفي الهداية لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث وفي
الكرماني انهما لا يصيران حلالين بتكرار العقود وتداول الايدي اذا كان المتصرف فيه متعينا
بالاشارة كالعروض او متعينا بالشراء بدراهم الوديعة او دراهم الغصب ونقدها على الشراء
يعني لو اشار اليهما ونقدهما يتصدق بالربح لانه يورث الخبث وان لم يتعين بالاشارة
الى ان ضم النقد فان اشار كل من الغاصب والمودع اليهما اي دراهم كل منهما وقت العقد و
نقد غيرها او اشار الى غيرها او اطلق الثمن بان قال اشتريت بالف درهم ونقدها لا يتصدق به لانه
حلال بهذا كله قول الكرخي به يفتى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره فلو تزوج باحدهما امرأة
او اشترى جارية او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم جميعا لان الحرمة عند اتحاد
الجنس وكل منهما مخالف للدراهم والدنانير كما في الكافي وغيره وقال مشايخنا لا يطيب بكل حال
ان يتناول منه قبل ان يضمنه وبعد الضمان لا يطيب الربح بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط و
الجامعين كما في الهداية وهذا على قولهما وعند ابي يوسف لا يتصدق بشيء منه كما مر غير مرة آنفا فان
غصب غاصب شيئا وغيره باه بتصرف فيه احتراز عن جنس غصبه ثم صار ملتجيا عنه فانه لا ضمان
عليه فزال اسمه في المحيط انه لو غصب كاغدا فكتب عليه او قطنا فغزله او لبنا فصيره جبنا او
عصيرا فخلله لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع واعظم منافعه اي اكثر مقاصده في المحيط لو
غصب دراهم فسبكها بلا ضرب بقي اعظم منافعه وان زال اسمه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه
فلم يكن زوال الاسم يغني عن اعظم المنافع كما قيل او اختلط المغصوب بملك الغاصب بحيث
يمتنع امتيازه كاختلاط احد الحبوبات بجنسها او يمكن امتيازه لكن بحرج كاختلاط احدهما بخلاف
جنسها ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه اي الغاصب المغصوب بتقرر الضمان عليه كما ذهب
اليه بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما
في المبسوط وفي النهاية لو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك وفي الذخيرة
حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك
الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل بلا حل الانتفاع به لانه ملك خبيث
قبل اداء ضمانه سواء برضائه او بقضاء القاضي به تشير الى انه يحل بعده بلا تحلل لكنه لم يحل كما في المحيط
وغيره والى انه لا يستخلص غيره باله بعد ادائه بلا توبة كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها
وتقطيعها وطبخها او شيها فانه ح غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ والتقطيع ولذا لا ينقطع بكل
منها حق المالك وضمن النقصان وقيل ينقطع بالتقطيع وقيل لا ينقطع اذا كان للمقطع قيمة كما في
الزاهدي وفي الخلاصة انه لو طبخ البر واللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل عندهما واما عنده فيحل وكذا
لو مضغ طعاما مغصوبا ما ابتلع وشرط الطيب عندهما اداؤه وعنده وجوب البدل والفتوى على
قولهما او طحن مضاف الى بر او زرعه وجعل حديده سيفا وجعل صفره آنية والبناء على ساجة بالجيم
واحده ساج وهو شجر عظيم صلب قد نبت ببلاد الهند وهو من اعز الاشجار ويستعمل في بناء الدور

وابوابها

وابوابها واساسها وفي الذخيرة هذا اذا كانت قيمة البناء اكثر من قيمة الساجة واما اذا كانت
قيمة الساجة اكثر من قيمة البناء فلا ينقطع حق المالك عنها ولذا قال والحال ان قيمته اي البناء اكثر
منها اي قيمة الساجة وانما ينقطع حق المالك بهذه الاشياء لانه استهلاك من وجه لفوات معظم
المقاصد وتبدل الاسم وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على ما فات من وجه قال الكرخي وابو جعفر
انما ينقطع حق المالك عن الساجة اذا بنى في حواليها واما لو بنى عليها فلا ينقطع وعند الشافعي رحمه
لا ينقطع كيف كان فيهدم البناء ويأخذ ساجته وعندنا انقطع حقه مطلقا في الصحيح لان في
هدمه ضررا بالغاصب وان ضرب الغاصب الحجرين المغصوبين درهما او دينارا او اناء لم يملكه لان الاسم
باق وهو اي كل منهما لمالكه مجانا اي بلا شيء عليه او له عنده وضمن مثله عندهما لان التركيب بهذه الصنعة
ملكه وان ذبح شاة غيره بالاضافة طرحها المالك اي شاته عليه اي الذابح واخذ قيمتها او اخذها اي
اخذها اي الشاة المذبوحة وضمنه اي الذابح نقصانها لانه اتلاف من وجه لفوات بعض المنافع من
الحمل والدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم ولو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الغاصب طرفها
يضمنه المالك جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه وكذا لو خرق بشديد او تخفيف ثوبا
وفوت بذلك التخريق بعض العين وبعض نفعه لانه طرحه المالك عليه واخذ منه قيمة الثوب سالما
او اخذ ذلك الثوب المخرق وضمنه نقصانه لما ذكرنا ولو فوت كل النفع ضمن الغاصب كل القيمة
وفي خرق يسير اي قليل لم يفوت شيئا منه من بعض العين وبعض النفع ضمنه اي المالك المخرق
النقصان مع اخذ عينه اي الثوب لان العين قائم من كل وجه ليس له غير ذلك واما ذكره عيب
فنقص لذلك وكان له ان يضمنه النقصان ومن بنى بناء او غرس شجرا من باب ضرب في
ارض غيره غصبا امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى مالكها
وان كانت القيمة اكثر من قيمة الارض وعند الكرخي لا يؤمر به ويضمن القيمة وفي النهاية هذا اوفق
لمسائل الباب وفي الفصول وبه افتى بعض المتأخرين كصدر الاسلام وغيره وانه احسن لكن يخفى
نفعه بما ذكر فيه اتباعا لمشايخنا كما في الجامع وفي الزاهدي فيه ما لا بد من معرفة ان القلع انما يحل اذا
لم يقض عليه بالقيمة واذا قضى قاض بها قيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة وللمالك ان يضمن له
اي الغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا لان قيمة المقلوع اكثر من
القائم لان المؤنة والاجرة في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم
الارض بلا بناء او غرس فيقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض
بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض
معه للمالك ان نقصت الارض به اي القلع وفي المحيط وغيره روى هشام عن محمد ان الارض لو نقصت
باخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب واما له ذلك اذا افسد الارض
بقلعها غصب غاصب ثوبا فصبغه من باب قطع او نصر او غصب سويقا فلته من باب نصر
بسمن فالمالك مخير ان شاء ضمنه اي الغاصب قيمة ثوب ابيض وضمنه مثل السويق وسلم الى الغاصب
لكونه مثليا وان شاء اخذ المصبوغ او الملتوت وغرم بالكسر ما زاد الصبغ في الثوب والسمن

في السويق لان كلا منهما مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب والسويق على حالهما والصبغ
والسمن على حالهما ويبيع كلا منهما ويقسم الثمن بينهما على قدر حقهما كما في المحيط وغيره ولو رد غاصب
الغاصب المغصوب على الغاصب الاول برئ غاصب الغاصب من الضمان كما برئ لو رد
الغاصب على المغصوب منه كما برئ غاصب الغاصب لو هلك المغصوب في يد غاصب
الغاصب فادى القيمة الى الغاصب الاول حتى لا يكون للمالك بعد ان يضمن الثاني لقيام
القيمة مقام العين وهذا اذا كان قبضه اى الغاصب الاول القيمة اى قيمة المغصوب معروفا و
مشهورا بقضاء القاضي او غيره وانما يصير معروفا باقامة البينة او بتصديق المالك كما في الفصو
غصب غاصب شيئا ثم غصبه اى ذلك الشيء غاصب آخر منه فاراد المالك ان يأخذ بعض
الضمان من الغاصب الاول وبعضه اى الضمان من الغاصب الثاني له اى للمالك هو المغصوب
منه الاول ذلك اى اخذ بعض الضمان من الاول وبعضه من الثاني ويرجع الاول بذلك البعض
الى الثاني كما في الفصول لا اجازة لا يصح الا تلاف فرع على هذا وقال فلو اتلف رجل مال غيره اتلافا
تعديا فقال المالك بعد الاتلاف اجزت او رضيت انا بهذا الاتلاف لم يبرأ هذا المتلف من الضمان
لان قوله هذا بعد اتلافه مما لا يعتبر وانما الاتلاف لا يصح الاجازة فلو ادعى بعد قوله هذا كان معتبرا فيبرأ او
لو كسر الغاصب الخشب المغصوب كسرا فاحشا لا يملكه بل مالكه اخذ العين مع تضمينه النقصان وكذا لو
كسره الموهوب له لم ينقطع الرجوع اذا رجع بغير تضمين مالكه الموهوب له النقصان وفي القنية ما
يغصبه الاتراك من الجذوع والعوارض وسائر الخشب ويكسرونها كسرا متفاحشا لا ينقطع حق المالك
وان زاد قيمته بالكسر وكواره ان ينظر الى خابية الخل فنظر فسال الدم عن انفه ضمن نقصان الخل
ولو عثر في زق انسان وضعه في الطريق ضمنه الا اذا وضعه لغير ضرورة كذا في الاشباه وقيل هنا
الرجوع الى آخر على الشروع **فصل** غيب الغاصب المجحد على الفاعل من التفعيل ما غصبه وضمن قيمته
لمالكه ملكه اى الغاصب ذلك المغصوب ملكا مستندا الى وقت الغصب لان المالك ملك بدل
المغصوب رقبة ويدا فلزم ان يخرج المغصوب عن ملكه كيلا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل
وان يدخل في ملك الغاصب والا لزم ثبوت ملك بلا مالك وعند الشافعي لا يملكه لان الغصب
تعد محض فلا يوجب الملك لانه حكم شرعي فيستدعي سببا مشروعا والقول له اى الغاصب مع يمينه
في قيمته اى المغصوب ان لم يبرهن المالك على الزيادة في قيمة المغصوب عند انكار الغاصب تلك
الزيادة فان ظهر المغصوب وهي اى قيمته اكثر مما ضمن الغاصب وقد ضمن بقوله مع يمينه اخذه
المالك اى المغصوب ورد عوضه او امضى اى المالك الضمان لعدم تمام رضاه بهذا القدر لادعائه
الزيادة بل اخذ هذا القدر لعدم البينة ولو ضمن الغاصب بقول المالك او ببرهانه اى مالكه او
بنكول الغاصب فهو اى المغصوب له اى الغاصب ولا خيار للمالك لرضائه بالمبادلة بهذا القدر
لادعائه هذا القدر فقط وان باع الغاصب المغصوب فضمنه اى الغاصب المغصوب
المالك بعد بيعه نفذ بيعه اى الغاصب وان حرر الغاصب المغصوب ثم ضمنه اى الغاصب
المغصوب لا ينفذ تحريره لنقصان ملك الغاصب لثبوته مستندا والثابت مستندا ثابت من

وجه

وجه دون وجه فيكفي الملك الناقص لنفاذ البيع لا التحرير الا يرى ان بيع المكاتب ينفذ
لا لا ذونه لا عتقه لنقصان ملكه كما تقرر في الاصول وزوائد المغصوب مطلقا اى سواء
كانت متصلة كحسن وسمن او منفصلة كولد وثمر امانة في يد غاصب لا تضمن لعدم ازالة
الغاصب اياها عن يد مالكها الا بالتعدي بان اهلك او اكل او باع وسلم والمنع ان منع
الغاصب اياها عن المالك بعد طلب المالك منه لانها في يده امانة وحكمها كذلك وما نقصت
الجارية بالولادة مضمون على الغاصب يعني لو ولدت الجارية المغصوبة ولدا فنقصانها بها مضمون
على الغاصب وان كانت قيمة الولد تفي به يجبر النقصان بولدها ويسقط ضمانه عن الغاصب ولا يسقط
بحسابه وعند زفر والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لانه ملكه فكيف يجبر ملكه بملكه ولنا ان سبب النقصان
والزيادة واحد وهو الولادة لانها اوجبت فوات جزء من مالية الاصل وحدوث مالية الولد
واذا اتحد سبب الزيادة والنقصان امتنع ظهور النقصان فامتنع الضمان كبيع فانه يزيل المبيع عن
ملكه ويدخل الثمن في ملكه فلا يعد نقصانا زنى بامة مغصوبة فحبلت فردها حال كونها حاملا فماتت
تلك الجارية بالولادة ضمن قيمتها يوم علقت لعدم رد الغاصب كما اخذها لانه اخذها ولم فيها سبب
التلف وردها وفيها ذلك فصار كما اذا جنت جناية في يد الغاصب فقتلت بها بعد الرد فانه يرجع
بقيمتها على الغاصب كانه لم يردها اصلا كذا هذا بخلاف الحرة يعني لو زنى بحرة مكرهة فحبلت ثم ماتت
في نفاسها فانها لا تضمن بالغصب هذا عنده واما عندهما فلا يضمن الا قيمة ايضا الا نقصان الحبل لان
الرد قد يصح مع الحبل ولكنها معيبة بعيب الحبل وذلك يوجب نقصان العيب ثم هلاكها بعد الرد
بسبب حادث في يد المالك وهو الولادة فلا يبطل الرد ولا يضمنها الغاصب الا النقصان وكما ان
الرد لم يصح فلا يبرأ لان الرد انما يصح اذا كان مثل الاخذ وهو وجد وهي حائل والرد وجد وهي حامل و
منافع الغصب غير مضمونة سواء استوفاها او عطلها فلو غصب عبدا او دابة واستعمل اياها او لا ثم رده
على مالكه لا يضمن الا ان يكون المغصوب وقفا او مال يتيم فان منافعهما تضمن كما في الفصول وغيره او
معدا او مهيأ للاستغلال كما لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى كما في السراجية
الا اذا سكنها اى المعد للاستغلال بتأويل الدار بتأويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين في الملك
اما الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بدون اذن الآخر سواء كان موقوفا للسكنى او للاستغلال فانه
يجب الاجر ويستثنى من مال اليتيم مسألة سكنت امه مع زوجها في داره بلا اجر ليس لهما ذلك ولا اجر
عليهما كما في القنية وفيه الجمال اذا نزل في مفازة وتهيأ له الانتقال فلم يفعل حتى فسد المتاع بمطر
او سرق يضمن اذا كان المطر والسرق غالبا فيها وقيل بشرط ان لا يكون صاحب المتاع معه ولو امسك
رجلا حتى جاء آخر فاخذ منه مالا لا يضمن الممسك وخمر المسلم وخنزيره غير مضمونة بان اتلفهما ذمي
وفي يده خمر وخنزير اذا اتلفهما آخر لان كلا منهما ليس بمال في حق المسلم وضمن لو كانا للذمي فاتلفهما
آخر لانه مال في حقه بخلاف ما لو اشترى مسلم منه اى الذمي وشربها فلا ضمان ولا ثمن كذا في القنية وفيه
نقلا عن الروضة اشترى مسلم خمرا من ذمي فاتلفها لا يضمن ولو غصبها منه فاتلفها يضمن وفيه
متلف كعاب الصبيان لا يضمن غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كنقلها من الظل الى الشمس او

غصب جلد ميتة فدبغه من باب نصر وكتب به اي بما لا قيمة له كتراب وشمس اخذهما المالك
مجانا اي بلا شئ عليه لعدم مال متقوم للغاصب فيه والدبغ كان لاظهار المالية والتقوم فصار
كغسل ثوب نجس ولو اتلفهما اي الغاصب ذلك الخل والجلد المدبوغ ضمن المثل في الخل
والقيمة في الجلد مدبوغا لانه وصف الدبغ تابع فمتى صار الاصل مضمونا تبعه وصفه في الضمان
ولو خللها بذي قيمة كالملح والخل ملكه اي الغاصب الخل ولا شئ للمالك عليه اي الغاصب لانه
كلا من الملح والخل متقوم وكانت غير متقومة فترجح جانب الغاصب فصار له بلا شئ عليه ولو دبغ به
اي بذي قيمة كالقرظ والعفص الجلد اي جلد ميتة اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ لانه اتصل مال متقوم
للغاصب بالجلد فصار بمنزلة ما زاد الصبغ في الثوب فترجح جانب الغاصب ولو اتلفه اي الجلد
الذي دبغه بذي قيمة لا يضمن عند ابي ح وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدبغ فيه
يعني ينظر الى قيمته غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وله ان تقوم الجلد تابع لما زاد
الدبغ فيه لانه ظهور المالية والتقوم مضاف الى الدبغ والاصل غير مضمون عليه بالقيمة فكذا التابع
وضمن بكسر معزف بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير تتخذه اهل اليمن
كما في المغرب قال في الجامع الاحسن المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو
كالبربط والطنبور والعود والمزمار والطبل والدف وغيرها قيمته صالحا لغير اللهو فيجب عنده
قيمته لا للهو من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة التلهي وعندهما
لم يضمن والخلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام وان فعل بامره لا يضمن بلا خلاف وقال بعضهم
الخلاف في طبل ودف اللهو واما فيما للعرس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وفي الحقائق
والمحيط وغيرهما وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان وفي الزاهدي
انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعن المغني وفي الصغرى ان الخلاف في الزمان
دون اباحة اتلاف المعازف وضمن باراقة سكر بفتحتين التي من ماء الرطب اذا اشتد ومنصف
على المفعول من التفعيل ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب هذا عنده وعندهما لم يضمن يشير
الى انه لم يضمن لو اراق الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وفي الهداية عن ابي ح فيه روايتان
وصح بيعها اي هذه الاشياء عنده ولا يصح عندهما كالالة المغنية ونحوها من كبش نطوح وديك
مقاتل وعبد خصي وحمامة طيارة اذ كان فيما يجب القيمة غير صالحة لهذه الاشياء والفتوى على قولهما
لكثرة الفساد فيما بين الناس كما في الكافي وغيره ولو غصب ام ولد فهلكت لا يضمن عند ابي ح
لعدم تقومها عنده ويضمن عندهما لتقومها بخلاف المدبرة لانها متقومة عنده كما عندهما ولو حل
قيد عبد غيره او حل رباط دابة او رباط سفينة فغرقت او فتح باب اصطبلها اي الدابة او فتح
قفص طائره فذهبت هذه المذكورات لا يضمن عندهم الا ان في الدابة والقفص خلاف محمد وقال
السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق او سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر وفي
الجواهر يضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى بمن يؤذيه والحال انه لا يدفع ايذاءه بلا رفع اليه
او سعى اليه من يباشر الفسق والحال انه لا يمتنع عن الفسق بنهيه اي الساعي او قال ولو صادقا

مع

مع سلطان اي رجل مصاحب لسلطان او حاكم قد يغرم وقد لا يغرم على الفاعل من التفعيل مقول
قوله انه وجد كنزا فغرمه سلطان او حاكم شيئا لا يضمن في هذه الصور لانعدام التسبيب وتخلل
فعل المختار ولو غرم جزافا البتة فلو كان لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط وغيره ضمن لوجود
التسبيب وكذا يضمن الساعي لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له عن السعاية وهي تختص بالقيمة
كما في المفردات وبه اي بقول محمد يفتى وفي فتاوى السراجية لو سعى رجلا عند وال او عند شحنة
البلد فاخذوا منه مالا فان كانت السعاية بغير حق من كل وجه ضمن الساعي عند زفر وعليه
الفتوى ولو مات الساعي فللمسعي به ان ياخذ قدر الخسران من تركته وهو الصحيح كما في الجواهر ولو
غيره او عبد غيره بالاباق او قال اقتل انت نفسك ففعل اي ابق او قتل نفسه وجب عليه
اي على الامر قيمته واما لو قال له اي لعبد غيره اتلف انت من الافعال مال مولاك فاتلفه لم
يضمن لانه لما كان بامره الاباق او القتل غاصبا له لاستعماله في ذلك الفعل ضمن قيمته واما بامره
باتلاف مال مولاه فلا يصير غاصبا له بل يصير غاصبا للعبد وهو قائم لم يهلك وانما التلف بفعل
العبد كما في الفصول استعمل عبد الغير لنفسه اي المستعمل بان قال له ارتق هذه الشجرة وانثر الثمرة لتاكل
انت وانا وان لم يعلم انه عبد او قال ذلك العبد اني حر ضمن قيمته لو هلك لاستعماله في منفعته
ولو استعمله لغيره اي غير المستعمل بان قال ارتق الشجرة وانثر الثمرة لتاكل انت لا يضمن لانه لم يصر به
غاصبا كما في الفصول غلام عبد او حر صبيا جاء الى فصاد وقال افصد لي انت من الفصد من باب
ضرب ففصده فصدا معتادا فمات من ذلك الفصد ضمن قيمة العبد عاقلة الفصاد لانه خطأ وكذلك
الصبي تجب ديته على عاقلة الفصاد وسئل صاحب المحيط عن هذه المسئلة فاجاب كذا وعن رجل فصد
نائما وتركه حتى مات من سيلان الدم فاجاب تجب عليه القصاص كذا في الفصول قال غلام لظالم
لفلان فرس جيد فاخذه منه فهو ضامن صب في ملكه ماء فخرج من جنبه الى ملك غيره ضمن ما افسد
استحسانا وكذا لو دق فسقط في جاره شئ من ذلك كما في القنية والا تمام بالعاقلة دال على الخاتمة

كتاب في بيان احكام الشفعة المناسبة فيما بين الكتابين ان كلا منهما يصلح ان يكون سببا للتملك
يفضي الى تملك مال غيره بلا رضاه لكن الغصب يصلح ان يكون سببا لتملك كل مال والشفعة لا تجري
الا في العقار فلذلك قدم هي اي الشفعة لغة فعلة بضم الفاء وسكون العين بمعنى مفعول من
قولهم كان هذا الشئ وترا فشفعته بآخر اذا جعلته زوجا له سميت بها لما فيها من ضم المشترى الى ملك
الشفيع ومنه الشفاعة لما فيه من ضم الجاني الى غيره من الفائزين وشرعا تملك البقعة هي من الارض
واحدة البقاع جبرا اي من حيث الجبر من جبره قهره لان المشتري غير راض به في الاكثر واستدرك
بكلمة على على المشتري بالكسر ظرف جبرا بما اي بالثمن الذي قام عليه اي المشتري وسببها اتصال ملك الشفيع
بالمشترى على المفعول من الافتعال والبيع شرط عند الجمهور وقال شيخ الاسلام هو والشركة سبب لها
كما في الجامع وشرطها ان يكون المحل عقارا لا منقولا كشجر وبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا
بتبعية العقار كالدار والكرم والحانوت والقرية مما يقسم والرحى والبئر والطريق مما لا يقسم لقوله عم
لا شفعة الا في ربع او حائط ولانها وجبت في العقار لدفع ضرر الدخيل فيما هو متصل على الدوام

والمنقول ليس كذلك لانه لا يدوم دوام العقار فلا يلحق به كما في الاختيار وركنها اخذ الشفيع من
احد المتعاقدين البايع والمشتري رضيا او سخطا حتى لو لم يطلب لا توجد ولذا قال وحكمها جواز
الطلب عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ بها اي الشفعة بمنزلة شراء ابتداء حتى يثبت له
خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة على ما يصرح فلا يسقط برؤية المشتري وبشرط
براءته لان الشفيع ليس بنائب عنه فلا يسقط حقه باسقاط المشتري تجب الشفعة المراد من الوجوب
الثبوت بعد البيع لانه بالرغبة عن الملك تجب الشفعة ويعرف ذلك بالبيع ولذا لو اقر
المالك بالبيع اخذه الشفيع وان كذبه المشتري وخيار البايع يمنع الشفعة لعدم خروجه عن ملكه
وخيار المشتري لا يمنعها لخروجه عن ملكه وخيار الرؤية والعيب لا يمنع كما في الاختيار وتستقر
الشفعة بالاشهاد لانها حق ضعيف فلا بد من طلب المواثبة والاشهاد على الطلب وتملك
الشفعة بالاخذ بالتراضي اي بان سلم المشتري الدار المشفوعة مثلا برضاه او تملك بقضا قاض
لثبوت الملك بقضائه وان لم يأخذ فلو مات الشفيع بعد طلبه وقبل تسلمه او قبل قضائه
لا يورث عنه ولو باع داره التي يستحق بها الشفعة تبطل شفعته ولو بيعت دار بجنبها
لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق
اتصال الملك لا قدره كما سبق ولهذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف و
ثلث وسدس وباع جار له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب وقال
الشافعي بقدر سهامهم وبه قال مالك واحمد فلو باع صاحب السدس سدسه وطلب صاحب
النصف وصاحب الثلث بالشفعة فانها تقسم بينهما اخماسا ثلثة اخماس لصاحب النصف
والخمسان لصاحب الثلث لان الشفعة من مرافق الملك فاشبه الربح والجواب ما ذكرنا من
ان العلة اتصال الملك وقليله في ذلك ككثيره فيكون ما باع صاحب السدس بينهما نصفان
للخليط وهو الشريك الذي لم يقاسم فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه اذا شاركه متعلق
بتجب في نفس العقار المبيع اي في كل منه او بعض فتثبت للشريك في البيت ثم في الدار
ثم في الاساس كما في النظم وغيره لما روى جابر رض انه ع م قال الشفعة في كل شرك ربع او حائط
فلا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك وان باعه ولم يؤذنه به فهو
احق به رواه مسلم وابو داود والنسائي ثم اي بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطلت
الشفعة بوجه ما تجب له اي الخليط في حق المبيع وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في حق العقار
كالشرب بالكسر نصيب الماء وفي الشرع عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع والدواب
كما في المغرب وعن ابي يوسف انه مع وجود الشريك لا شفعة للغير سلم او استوفى لانه محجوب
والطريق حال كونهما خاصين فلو كانا عامين فللجار فالخاص من الشرب كشرب نهر لا تجري
فيه اصغر السفن بضمتين جمع سفينة هذا عند ابي ح ومحمد فلو كان النهر كبيرا تجري فيه السفن
كدجلة وفرات فليس بخاص فان بيع ارض من الاراضي التي تسقى منها لا يستحق اهل النهر الشفعة
بسببه والجار احق منهم بخلاف النهر الصغير وقال بعضهم لو كان اهله لا يحصون فهو كبير وان

كان

كان يحصون فهو صغير وعليه عامة المشايخ الا انهم اختلفوا في حد ما يحصى وما لا يحصى فقدر
بعضهم بخمسماية وبعضهم بماية وباربعين وعن ابي يوسف الخاص ان يكون نهرا يسقي منه قراحان
او ثلثة اقرحة والقراح قطعة ارض لا شجر فيها وما زاد على ذلك فهو عام وقيل الخاص ما يتفرق
ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز التي لجماعة المسلمين
والعام بخلافه وقيل هو مفوض الى رأي المجتهدين في كل عصر وفي المحيط هو الاصح حتى انه
لو باع حصته بشرب ما فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر
العظيم وطريق عطف على قوله كشرب لا ينفذ فلو كان فيه دور يكون جميع اهلها شفعاء
ولو متقابلة كما في الجامع ثم تجب الشفعة بعد ذلك لجار ملاصق بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع
بيت من دار فان الملاصق له والاقصى من الدار في الشفعة سواء وبابه اي والحال ان باب عقار الجار
او المبيع في سكة بالكسر الزقاق اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهر عقار الشفيع الى ظهر المبيع
وهذا اذا كان المبيع ذا باب وفي المحيط لو اشترى نهرا ورجل ارض في اعلاه الى جنبه وللآخر في
اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كواضع جذع بسكون
الذال المعجمة على حائط وشريك عطف على قوله كواضع في خشبة جار بالاضافة لان الجار بهذا القدر
لا يكون خليطا في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا فلو باع احد الشريكين نصيبه من المنزل
فالشريك فيه احق بالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار احق من الشركاء في السكة فان سلموا فاهل
السكة احق فان سلموا فللجار الملاصق اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما تثبت للجار حق
الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع البيع وان لم يكن له الاخذ في الحال اما اذا لم يكن طلب
الشفعة حتى سلم الشريك الشفعة فلا شفعة له اسقط بعضهم اي الشفعاء حقه للمشتري بعد القضاء اي
قضاء القاضي يشير الى انه لو اسقط حقه قبله يأخذ من بقي نصيب التارك كما لو غاب بعضهم ليس لمن
بقي فعل وفاعله لمن اخذ اسم ليس مضاف الى نصيب التارك فيصير المشتري قائما مقامه ولو كان
بعضهم اي الشفعاء غائبا يقضي القاضي بالشفعة بين الحاضرين في الجميع اي جميع الدار مثلا وكذا لو
كان الشريك غائبا فطلب الشريك الحاضر يقضي القاضي له اي الحاضر بالشفعة ثم اذا حضر الغائب و
طلب الشفعة من الحاضر قضى القاضي له اي الغائب الذي حضر وطلب بها اي الشفعة في فتاوى قاضيخان
لو اشترى دارا ولها شفيعان احدهما غائب فطلب الحاضر الشفعة فقضى له القاضي ثم جاء الشفيع
الغائب فانه يطلبها من الحاضر الذي قضى له القاضي بالشفعة لا من المشتري لان الحاضر قام مقامه
هذا اذا طلب الحاضر جميع الدار بالشفعة فان طلب النصف حال كونه لا يستحق الا النصف بطلت
شفعته وكذا لو كانا حاضرين فطلب كل واحد منهما الشفعة بالنصف بطلت شفعتهما لان كل
واحد منهما ما لم يطلب الكل بطلت شفعته في النصف الذي لم يطلب فاذا بطلت شفعته في
النصف الذي لم يطلب تبطل في الكل اسقط الشفيع الشفعة قبل الشراء اي شراء المشتري لم
يصح الاسقاط لانه لا يتيسر الا بعد وجودها وهي لا توجد قبله اراد الشفيع اخذ البعض من الدار
المشفوعة مثلا وترك الباقي منها لم يملك الشفيع ذلك اي اخذ البعض وترك الباقي جبرا على

المشتري لما ذكرنا بل يملك بالتراضي ولو جعل بعض الشفعاء نصيبه في الشفعة لبعض منهم لم يصح
وسقط حقه اي ذلك البعض في الشفعة به اي بهذا الجعل لعدم الطلب ح فيكون للباقي من غير
جعله فلا فائدة في جعله وصح بيع دور مكة في زمن النبي عم وخلفائه الى يومنا هذا واذا صح فيجب الشفعة
فيها اي دور مكة لصحة بيعها وهي لا تثبت الا بعد البيع ويصح الطلب اي طلب الشفعة من
وكيل الشراء لما سبق ان ركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين والوكيل هو العاقد ان لم يسلم
الوكيل ما اشتراه الى موكله على الفاعل من التفعيل وان سلم الوكيل ما اشتراه الى موكله لا يصح
الطلب منه وبطلت هو المختار كما في القنية لانه اذا سلمه اليه لا يكون خصما لانه لم يبق للوكيل
يد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل وعند الائمة الثلثة الخصم هو الموكل ابتداء لان الوكيل بمنزلة
السفير وعن ابي يوسف ان الشفيع لا يأخذ من يد الوكيل الا انه يقال له سلم الى الموكل ثم يأخذ
الشفيع من الموكل كما في المسكين ولا شفعة في الوقف لعدم التملك ولا بجواره اي لا شفعة
بجوار الوقف لا للقيم ولا للموقوف عليه وفي التجريد ما لا يجوز بيعه من العقار كالاوقاف
لا شفعة في شيء من ذلك عند من يرى بيع الاوقاف واهل الاسلام واهل الذمة في استحقاق
الشفعة سواء وكذا العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض وكذا يثبت الشفعة بجوار دار
الوقف كما في الخلاصة وبالمستقر الاتمام دال على التمام **باب** في بيان احكام طلب الشفعة وبيان
كيفية الطلب وهو ثلثة طلب المواثبة وطلب الاشهاد والتقرير وطلب الاخذ والتملك فذكر
الاول بقوله ويطلبها اي الشفيع الشفعة في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع متعلق بعلمه في
المحيط وغيره في ظاهر الرواية يشترط طلبها على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل
واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا وفي رواية عن محمد لم تبطل الا اذا قام وكذا
في اختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارا والظن كالعلم حتى لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط
عدالة المخبر ولا بلوغه وفي النهاية وجب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او
ليتمكن من الحلف عند الحاجة بلفظ متعلق بيطلبها يفهم منه طلبها كطلبت الشفعة ونحوه من
مثل انا طالبها او اطلبها الان لان الاعتبار للمعنى وفي العرف يراد بهذه الالفاظ الطلب للحال لا الخبر
عن امر ماض او مستقبل فلو سمع بيع ارض بجنب ارضه فقال شفعة شفعة كان ذلك منه طلبا
على ما روي الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل كما في الكافي وهو اي الطلب في المجلس طلب المواثبة اي
المسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل وفي الهداية والكافي الاشهاد فيه ليس بلازم
وانما الاشهاد لمخافة الجحود وذكر الثاني بقوله ثم يطلبها ويشهد من الاشهاد عند الدار او على البايع
لو كانت الدار المشفوعة مثلا في يده اي البايع مثلا من غير تسليمه الى المشتري فانها لو سلمت اليه
لم يصح الاشهاد عليه لخروجه عن ان يكون خصما اذ لا يد له ولا ملك او يشهد على المشتري وان لم يكن
الدار في يده لكونه مالكا فيقول الشفيع اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة
واطلبها الان فاشهدوا انتم عليه اي على طلبي الشفعة في هذه وهو اي هذا الطلب طلب اشهاد ولا بد
منه اي من هذا الطلب يعني واجب حتى لو تمكن من الاشهاد عند الدار او على ذي اليد ولم يشهد

الشفيع من الاشهاد بطلت الشفعة وان لم يتمكن من الاشهاد لا تبطل شفعته فلو كان في مكان بعيد
فسمع وطلب طلب مواثبة وعجز عن طلب اشهاد عند الدار او على ذي اليد يوكل وكيلا ان وجد
والا يرسل رسولا او كتابا وان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر وطلب وان وجد ولم يفعل
بطلت الشفعة كما في الذخيرة وغيره وذكر الثالث بقوله ثم يطلب الشفيع طلبا يسمى طلب خصومة
وتمليك كما سيصرح عند قاض اذا لم يسلم المشتري العقار اليه فيقول الشفيع اشترى فلان دار كذا بان
ذكر حدوده وانا شفيعها بدار كذا اي بان ذكر حدوده ايضا فمره ان يسلم الي وهو اي هذا الطلب
طلب تمليك وخصومة وبتأخيره اي هذا الطلب مطلقا اي شهرا كان او اكثر لا تبطل الشفعة عند
ابي ح وعند محمد لو تركه شهرا بلا عذر بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر لانها لو لم تسقط به تضرر المشتري
اذ لا يمكنه التصرف خوفا من نقض البيع من جانب الشفيع فقدر بشهر لانه اجل وما دونه عاجل
كما سبق في الايمان وقال شيخ الاسلام اليوم بهذا يفتى لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير
واختار صاحب الوقاية كذا وجه قول ابي ح وهو ظاهر المذهب ان حقه قد تقرر شرعا فلم يبطل بتأخيره
كساير الحقوق الا انه يسقطها بلسانه وما ذكر من الضرر يمكنه ان يرفع بان يرفع الامر الى القاضي حتى
يأمر الشفيع بالاخذ او الترك فان لم يفعل فهو مضر بنفسه به يفتى كما في الهداية والكافي فلا تبطل الشفعة
بالتأخير اتفاقا اذا علم انه ليس في البلدة قاض لعدم تمكنه من الخصومة الا عنده فكان عذرا وفي المحيط
وغيره ولا تبطل بواحدة من هذه الطلبات بها كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح
او طلب مواثبة واخر الطلبين لمرض او حبس او غيره واذا طلب طلب الخصومة سأل القاضي
الخصم وهو المشتري المدعى عليه عن مالكية الشفيع لما يشفع به اي عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي
ملك للشفيع ام لا فان اقر الخصم بها اي بمالكية الشفيع بها او نكل الخصم عن الحلف على العلم بعد ما
انكر بان يحلف بالله ما يعلم انه مالك الدار التي يشفع بها او برهن الشفيع بكونه مالكا لما يشفع به سأله
اي القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري لهذه الدار بان قال اشتريتها ام لا فان اقر المشتري
به اي الشراء او نكل عن اليمين على الحاصل او على السبب لان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه
يحلف على الحاصل بالله ما استحق الشفيع الشفعة علي وان كان مختلفا فيه يحلف على السبب
بالله ما اشتريت هذه الدار في شفعة الجوار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي اذ لا شفعة
للجار عنده فيحتمل ان ينوي مذهبه او برهن الشفيع قضى له اي الشفيع بها اي الشفعة وان وصلية
لم يحضر الشفيع من الاحضار الثمن وقت الدعوى فلا يطالب به لان احضاره قبل القضاء غير واجب
واذا قضى القاضي لزمه اي الشفيع احضاره اي الثمن وعن محمد لا يقضي له بها حتى يحضر الثمن
وهو رواية الحسن عن ابي ح احترازا عن توي الثمن وعند الش فعلى ينتظر ثلثة ايام وعند مالك
واحمد يومين فان حضر والا فسخ فلو قال ليس عندي الثمن او احضره غدا او ما اشبه ذلك
تبطل الشفعة وعند الثلثة لا وللمشتري حبس الدار مثلا لقبض ثمنه اي الدار والتذكير باعتبار
المبيع فرع على هذا وقال ظ لو قبل الشفيع اداء الثمن فاخر الشفيع الثمن لم تبطل الشفعة
والخصم للشفيع مشتر وجده والبايع قبل التسليم اي تسليم البايع المبيع الى المشتري لانه ذو

اليد ولا يسمع القاضي البينة عليه اي البايع حتى يحضر المشتري من الحضور اذ للكل منهما حق فالبايع
اليد وللمشتري الملك والشفيع يتعرض لحقهما جميعا فلا بد من حضورهما ويفسخ البيع بحضوره
اي المشتري لانه المالك ويقضي بالشفعة كما في الهداية وغيره الا انه مستدرك لتضمن قوله ويفسخ
قوله هذا والعهدة بالجر من العهد الحفظ عطف على الشفعة او بالرفع مبتدا وخبره على البايع
حتى يجب تسليم الدار عليه وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن عليه فيطلب منه بخلاف ما
اذا قبض المشتري المبيع من يده حيث لا يعتبر حضوره ولا يكون العهدة عليه لانه صار اجنبيا
وكذا قال قبل تسليم البايع المبيع الى المشتري وعلى المشتري لو كان بعده اي بعد تسليم البايع
المبيع الى المشتري هذا عندنا وعند الثلثة على المشتري وذلك ان حقوق العقد ترجع الى المالك
عندهم والى العاقد عندنا للشفيع خيار الرؤية ولو رآه المشتري وخيار العيب لان الشفيع
والمشتري بمنزلة البايع والمشتري ابتداء كما سبق وان وصلية شرط المشتري في الشراء البراءة
اي براءة البايع منه اي العيب والرد عليه بالعيب يشير الاكتفاء الى انه لا يثبت له
خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان اختلف الشفيع والمشتري في قدر الثمن صدق المشتري
مع اليمين لانه ينكر الاقل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل منهما مدعى عليه لان التحالف عرف
بالنص فيما هو كذلك وهو مفقود في الشفيع لان المشتري يدعي عليه شيئا فلا يكون الشفيع منكرا
ولا يكون في معنى ما ورد به النص فتعذر القياس ولو برهنا اي اقام كل منهما البينة على دعواه
فالشفيع اي بينته اولى واحق عندهما وقال ابو يوسف بينة المشتري اولى لاثباتها الزيادة و
لهما ان بينة الشفيع ملزمة وبينة المشتري غير ملزمة لان الشفيع لو ترك يترك فالملزم في البينة اولى
يشير الى انه لو اختلف البايع والمشتري او هما والشفيع فبينة البايع احق لاثباتها الزيادة ادعى المشتري
ثمنا وادعى بايعه اي العقار ثمنا اقل منه اي ذلك الثمن حال كونه بلا قبضه فالقول له اي البايع
يعني اخذ الشفيع العقار بالثمن الذي قال البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل قبض
البايع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لكونه حطا من البايع يشير الى ان البايع لو ادعى
الاكثر لا يكون القول له بل يتحالفان وايهما نكل ظهر ان الثمن ما قاله الآخر فاخذه الشفيع بذلك ولو
فسخ القاضي العقد بينهما اخذه الشفيع بما قاله البايع ومع قبضه يعني ان كان البايع قبض الثمن
فالقول للمشتري يعني اخذ الشفيع بقول المشتري لان البايع صار اجنبيا وحط البعض اي بعض الثمن
يظهر في حق الشفيع حيث يأخذ العقار بما بقي لانه التحق باصل العقد فكان ما بقي هو الثمن فحط
الكل اي كل الثمن يعني لو حط البايع كل الثمن عن المشتري لا يسقط عن الشفيع لانه يصير بيعا
بلا ثمن وانه باطل او هبة وعلى التقديرين لا يصح الشفعة والزيادة على الثمن بعد العقد لا يظهر
في حق الشفيع لاحتمال انهما تواضعا على ذلك اضرارا بالشفيع بخلاف الحط لانه ينفع له وفي
الشراء بمثلي اي بثمن مثلي من مكيل او موزون او عددي متقارب يأخذ الشفيع بمثله وفي
القيمي من عقار وحيوان وامتعة يأخذ بالقيمة فرع على هذا وقال ففي بيع عقار بعقار
يأخذ كلا بقيمة الآخر يعني اذا بيع عقار بعقار يأخذ شفيع كل من العقارين كلا منهما بقيمة الآخر

اذ

اذ هو بدله وفي ثمن اي وفي البيع بثمن مؤجل يأخذ الشفيع بحال اي بثمن حال او في ثمن مؤجل
طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال ولو سكت عنه
يعني ولو لم يطلب في الحال وسكت عن طلبه وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت شفعته
عندهما لان حق الشفيع قد ثبت ولهذا كان له ان يأخذه بثمن حال ولولا ان حقه ثابت
لما كان له ذلك والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة وعند ابي يوسف
لا تبطل بالتأخير الى حلول الاجل لان الطلب ليس بمقصود لذاته بل للاخذ وهو لا يتمكن منه
في الحال بثمن مؤجل فلا فائدة في طلبه في الحال ويأخذ بمثل الخمر وقيمة الخنزير ان كان الشفيع
ذميا يعني لو اشترى ذمي من ذمي عقارا بخمر او خنزير فلو كان شفيعه ذميا اخذه بمثل الخمر
وقيمة الخنزير لان الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم ولو كان الشفيع مسلما
وذميا اخذ كل واحد منهما النصف بما ذكرنا من قيمة الخنزير ومثلها ولو اسلم الذمي
صار حكم المسلم ابتداء فيأخذه بالقيمة والمستأمن كالذمي في جميع ذلك ويأخذ
بقيمتهما اي الخمر والخنزير لو كان الشفيع مسلما لعدم قدرته على تسليم المثل لانه ممنوع من تمليكهما وتملكهما
فيلزم عليه قيمتهما كما في ضمان العدوان وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير بالرجوع الى ذمي اسلم او فاسق
تاب في الخمر ويأخذ بالثمن وقيمة البناء والغرس لو بنى المشتري على الارض المشفوعة او غرس فيها
او كلف الشفيع المشتري قلعهما اي البناء والغرس ويأخذ الارض فارغة الا اذا كان في القلع
نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف
انه لا يكلف بالقلع الا انه بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء ترك
وجه ما فيه ان المشتري تصرف في ارض تعلق بها حق متأكد للغير فينقض كما ينقض جميع تصرفاته
اي المشتري حتى ينقض الوقف اي وقف المشتري والمسجد والمقبرة وفي المحيط لو اشترى دارا
وضعها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان
شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع فقضي له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش
الموتى الا انه في النظم لا ينقض المسجد ولا ينبش الموتى وبطلت شفعته ورجع الشفيع بالثمن على
المشتري لظهور ان المشتري اخذ الثمن من الشفيع بلا حق لان الارض لم تكن في ملكه فيرد منه
الثمن فقط اي لا يرجع بقيمة البناء والغرس لا على البايع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها
منه يعني لا يرجع بما نقص بالقلع وعن ابي يوسف انه يرجع به لانه متملك عليه فكان كالمشتري
وجه ما فيه ان الفرق بين الشفيع والمشتري ظاهر من حيث ان المشتري مغرور من جهة البايع
ومسلط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري لان الشفيع اخذها منه جبرا
ان بنى الشفيع بناء او غرس اشجارا ثم استحقت تلك الارض بعد ذلك فكلف المستحق الشفيع
بالقلع فقلعهما بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمتهما على البايع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع
فانه اخذ جبرا كما مر ويأخذ الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار بعد شراء المشتري بلا صنع احد
او جف الشجر من بستان كذلك جفافا وجفوفا من باب قعد لان البناء والغرس تابعان

للارض حتى دخلا في البيع بدون الذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن وكذا بيعهما في هذه الصورة مرابحة
بلا بيان هذا اذا انهدم البناء ولم يبق له شيء من نقض بكسر النون بمعنى المنقوض كالنكث
بمعنى المنكوث وجاء النقض بفتحتين ولا من الشجر شيء من حطب وخشب واما اذا بقي
شيء من ذلك فلا بد من سقوط بعض الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى
قيمة النقض يوم الاخذ بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بغرق حيث يسقط من
الثمن بحصته لان الفائت بعض الاصل ويأخذ بحصته العرصة ان نقض المشتري البناء
لانه صار مقصودا بالاتلاف والبيع اذا صار مقصودا به يقابله شيء من الثمن بخلاف
الاول لان الهلاك فيه بآفة سماوية فاذا كان له حصة من الثمن يقسم على قيمة الارض
والبناء يوم العقد عليهما بخلاف ما اذا انهدم بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيها قيمة
النقض يوم الاخذ بالشفعة لانه صار له قيمة بالحبس ونقض الاجنبي البناء كنقضه اي نقض
المشتري والنقض بالكسر او بفتحتين كما مر آنفا له اي المشتري لان الشفيع لا يأخذه الا بطريق
التبعية للعرصة وقد زالت بالانفصال ويأخذ الشفيع بثمر ان ابتاع اي اشترى
المشتري ارضا ونخلا وثمرا بان شرط في البيع لانه لا يدخل بغير الذكر او ابتاع ارضا ولم يكن
على النخل ثمر ثم اثمر النخل في يده اي المشتري بعد الشراء ووجه الاول انه لما كان متصلا كان تبعا
للعقار كالبناء في الدار ووجه الثاني انه لما كان مبيعا تبعا للبيع سرى اليه الحق الثابت
في الاصل الحادث قبل الاخذ كالمبيعة اذا ولدت قبل القبض فان المشتري يملك الولد تبعا
للام كما في التبيين وان جذه بالذال المعجمة المشددة اي قطعه المشتري الثمر او هلك بآفة
سماوية والحال ان المشتري قد اشتراها اي تلك الارض بثمرها سقط حصته اي الثمر من الثمن
في الفصل الاول وهو ما ابتاع ارضا ونخلا وثمرا لانه لما دخل بالتسمية صار اصلا ويأخذ بكل
الثمن في الفصل الثاني وهو ما ابتاع ارضا ولم يكن على نخلها ثمر ثم اثمر في يده لان الثمر
لما لم يكن موجودا عند العقد لم يدخل عند الاخذ الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن وكان ابو يوسف
يقول اولا يحط عنه من الثمن في الفصل الثاني ايضا ثم رجع الى ما فيه ولو قضى القاضي بالشفعة
للشفيع ليس له اي الشفيع تركها اي الشفعة في الخلاصة والشفيع ان يمتنع من اخذ المبيع بالشفعة
وان تركها له المشتري حتى يقضي له القاضي الطلب اي طلب الشفعة في بيع فاسد يكون وقت انقطاع
حق البائع اتفاقا حتى تثبت بعد البيع عند بناء المشتري وطلبها في هبة بعوض مشروط في العقد
مقبوض غير مشاع يشير الى ان لا شفعة في هبة بلا عوض كما سيصرح يكون وقت التقابض
حتى يصير الواهب كالبائع لعدم رجوعه فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض
من لم ير الشفعة بالجوار كما قال الشافعي لو طلبها اي الشفعة بالجوار وفاعل الفعل راجع الى من
عند حاكم يراه اي الشفعة بالجوار والتذكير باعتبار المبيع فيقول الحاكم له اي لمن طلبها به هل تعتقد
انت وجوبها اي الشفعة بالجوار ان قال من طلبها به نعم حكم الحاكم له اي لمن طلبها بها اي
الشفعة بالجوار والا اي وان لم يقل نعم لا يحكم الحاكم له بها وبكلمة لا الا تمام دال على تمام الكلام

باب

باب في بيان احكام ما تثبت هي اي الشفعة فيه الضمير راجع الى ما او لا تثبت لا تثبت
الشفعة قصدا انما قيد بهذا لانها تثبت في غير العقار بتبعية العقار كشجر وثمر الا في عقار
موصوف صفته تملك على المفعول بعوض احتراز عما اذا تملك بهبة فان الشفعة غير ثابتة
فيها هو مال الجملة صفة لعوض واحتراز عما اذا تملك بعوض غير مال كمهر وخلع وصلح عن
دم عمد وعتق ونحو ذلك فان الشفعة لا تثبت فيها وان لم يقسم ذلك العقار وقال
الشافعي لا تثبت فيما لا يقسم كرحى وحمام وطريق ونهر مملوكين وبئر وبيت صغير بحيث
لا ينتفع به اذا قسم لانها عنده لدفع ضرر القسمة فلا تتحقق الا فيما يقسم وعندنا لدفع ضرر
الجوار على الدوام ولا اختصاص لذلك بما يقسم دون غيره لا تثبت الشفعة في عرض وفلك
اي سفينة وعند مالك تثبت في سفينة لانها تسكن كالعقار وعن احمد ومالك في رواية
تثبت في منقول ولنا ما روي انه عم قال لا شفعة الا في ربع او حائط ولا تثبت في بناء
ونخل لان كلا منهما مما ينقل اذا بيعا بيعا قصدا فلو بيعا مع الارض تثبت تبعا لها ولا
تثبت في ارث اي الموروث فان الدار المملوكة بارث لا شفعة فيها ولا في صدقة وهبة لا بعوض
فلو كانت بعوض مشروط في العقد كما سبق فانها تثبت فيها لانها بيع انتهاء كما مر
ولا في دار قسمت بين الشركاء لان في القسمة معنى الافراز لا البيع حتى تثبت او جعلت
اجرة او بدل خلع او بدل عتق او بدل صلح عن دم عمد او جعلت مهرا وان وصلية قوبل بعضها
بمال بان نكح امرأة على دار على ان تعطي هي على زوجها في مقابلة الدار الف درهم فلا شفعة
في شيء منها لانها تختص عندنا بمعاوضة مال بمال مطلق لثبوتها على خلاف القياس بالآثار
في معاوضة مال بمال مطلق فيقتصر عليها او بيعت اي لا شفعة في دار بيعت بخيار البائع
ولم يسقط خياره لمنعه زوال الملك عن البائع فان سقط وجبت الشفعة لزوال المانع عن
زوال الملك ان طلب الشفيع الشفعة عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال
الملك عند ذلك او بيعت بيعا فاسدا يعني لو اشترى دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما
قبل القبض فلبقاء ملك البائع فيها واما بعده فلاحتمال الفسخ اذ لكل من المتبايعين سبيل
من فسخه ولم يسقط فسخه لان الدار لو بيعت بيعا فاسدا وسقط حق الفسخ بان بنى المشتري
فيها تثبت الشفعة ولذا قال فان سقط فسخه تثبت الشفعة لان حق البائع ينقطع بالبناء
عند ابي ح وعندهما لا ينقطع فلا تثبت فيها الشفعة او رد المبيع بخيار رؤية او شرط او رد
بخيار عيب بقضاء قاض متعلق بعيب فقط بعد ما سلمت يعني لو اشترى عقارا فسلم
الشفيع الشفعة ثم رد المشتري بخيار رؤية او شرط او عيب فلا شفعة للشفيع ولو بعد
القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه بخلاف الرد بلا قضاء قاض حيث تثبت الشفعة لو رد
بخيار عيب بغير قضاء او باقالة يعني لو تقايلا البيع لان الرد بالعيب بغير قضاء او الاقالة
بمنزلة البيع المبتدأ لتراضي كل منهما فكان بيعا جديدا في حق ثالث وهو الشفيع وتثبت
الشفعة للعبد المأذون المستغرق بالدين بحيث يحيط برقبته وكسبه في مبيع سيده ولسيده

اظهر للاظهار في بيعه اي العبد اذ ما في يده ليس ملكاً لمولاه وتثبت الشفعة لمن شرى اصالة
او وكالة اذا اشترى له اي للموكل صورته دار بين ثلثة ولها جار ملازق فاذا بيع الدار
واشتراها احد الشركاء تثبت الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل
اذا اشتراها الوكيل لاجله وتثبت ايضاً للشريك الآخر وفائدته انها لا تثبت للجار لان الشريك
مقدم عليه لا تثبت لمن باع وكيلاً كان او اصيلاً لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له وهو
الموكل لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة
لضامنه في عقار البايع لانه كالبايع وبضمان الدرك الاتمام دال على تمام هذا الكلام باب
في بيان احكام ما يبطلها اي الشفعة يبطلها اي الشفعة من الافعال ترك طلب المواثبة
او ترك الاشهاد على طلب المواثبة مع القدرة عليهما حين علم بانه لم يأخذ احد خصمه او لم يكن
في الصلوة لانها تبطل بالاعراض عن الطلب حالة الاختيار وترك الطلبين او احدهما مع
القدرة عليه بان كان عنده رجلان او رجل وامرأتان فسكت ولم يشهدهما على طلبها فانه
ايضاً دليل الاعراض ويبطلها تسليمها اي الشفعة بعد البيع فقط اي لا قبله علم الشفيع
بوجوب الشفعة اولا فلو سلم الشفيع الشفعة بعد البيع وهو لا يعلم بالشراء فتسليم جائز
سواء كان المشتري حاضراً او غائباً لانه اسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق وابراء عن الدين
كما في الكافي ولو من اب او وصي او وكيل بطلبها اي الشفعة متعلق بوكيل عندهما وقال محمد
لا والصبي على شفعته اذا بلغ والموكل كذلك اذا بلغه الخبر لانه حق ثابت لهما فلا يملكان ابطاله
وبه قال زفر ولهما ان هذه في معنى المبادلة وهما يملكانها فعلى هذا الخلاف تبطل الشفعة بسكوت
الاب والوصي عند العلم بالشراء وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت باكثر من قيمتها
بما لا يتغابن الناس في مثله قيل جاز التسليم بالاجماع لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز
التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت باقل
من قيمتها بمحاباة كثيرة وعن ابي ح لا يصح تسليم الاب والوصي وكذا رواية عن ابي يوسف
انما قيد الوكيل بطلبها لان الوكيل بالشراء اذا سلمها بالاجماع اذا سلم الوكيل بطلب الشفعة او اقر
الوكيل به على الموكل تسليمه اي الموكل بان قال انه سلمها صح عند القاضي لان الوكيل بطلبها
انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند ابي ح وعند ابي س يصح في مجلسه وغيره وعند
محمد وزفر لا يصح تسليمه اصلاً وكذا لو اقر هذا الوكيل على موكله بانه سلم الشفعة جاز اقراره
عليه عندهما اذا كان في مجلس القاضي وان كان في غيره فلا يجوز الا انه يخرج من الخصومة وقال
ابو يوسف يجوز مطلقاً وقال زفر لا يجوز مطلقاً وهو مسئلة اقرار الوكيل بالخصومة وموضعها
في كتاب الوكالة كما في الدرر ويبطلها صلحه اي الشفيع منها اي الشفعة على عوض لان اخذ الاعتياض
عن حق ليس بمال يسقط حقه وعليه اي الشفيع رده اي العوض لانه رشوة ويبطلها بيع شفعة
بمال من البايع او المشتري لانه تمليك المال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التمليك فصار كلامه عبارة
عن الاسقاط مجازاً كبيع الزوج زوجته من نفسها وهذا بخلاف الاعتياض عن ملك النكاح بالطلاق

وعن القصاص بالصلح وعن اسقاط الرق بالعتق لان ذلك كله ملك متقرر في المحل كما
في الكافي ويبطلها موت الشفيع قبل الاخذ بعد الطلب او قبله اي الطلب فلا يورث عنه
لان حق الشفعة حق التملك وهو قائم بالشفيع فلا يبقى بعد موته لا يبطلها موت المشتري
لبقاء المستحق فبموت المستحق عليه لا يتغير سبب الاستحقاق ويبطلها بيع الشفيع ما يشفع
به قبل القضاء بالشفعة مطلقاً اي سواء علم بالشراء او لا بيعاً باتاً فلو باع بالخيار لا يبطلها
لان الاستحقاق بالجوار والشركة وقد زال قبل التملك ولو باع بشرط الخيار لا يبطلها لما ذكر و
يبطلها شراء الشفيع من المشتري واجارته او غيرها وكذا يبطلها ان استأجرها اي الشفيع الدار المشفوعة
مثلاً او ساومها اي الشفيع الدار والمساومة عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن او
طلب الشفيع منه اي المشتري ان يوليه اي ان يجعل المشتري الشفيع والياً على المشتراة او ضمن الشفيع
الدرك تكراراً لا طائل تحته لان كلا منها الاعراض ولو قيل للشفيع انها اي الدار بيعت بالف
درهم فسلم شفعتها لاجل الاستكثار ثم علم انها بيعت باقل من الف او علم انها بيعت
ببر او شعير قيمته اي كل منهما الف درهم او اكثر من الف فله اي الشفيع الشفعة لان التسليم لم
يصادف على الوجه المستحق لانه اما للاستكثار او لتعذر الجنس فلم يصح التسليم وهذا الحكم في كل موزون
او مكيل او عددي متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر حيث يصح
التسليم لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنانير فلا يظهر فيه التيسير ولو بان اي ظهر انها اي الدار
بيعت بدنانير قيمتها الف فلا شفعة له لانهما جنس واحد في الثمنية وعند زفر والائمة الثلثة هو
على شفعته لانهما جنسان حقيقة وان علم الشفيع بان المشتري زيد فسلم الشفيع شفعته اكراماً
له او خوفاً من شره ثم بان اي ظهر انه بكر فله الشفعة لما بينا ولو بان ان المشتري هو اي زيد مع غيره
كان له اي الشفيع اخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه اي الشفيع شراء النصف
فسلم الشفيع الشفعة لكونه نصفاً ثم بلغه اي الشفيع شراء الكل فله اي الشفيع الشفعة في الكل و
في عكسه لا شفعة يعني لو بلغه شراء الكل فسلم ثم بلغه شراء النصف لا شفعة له لان تسليم الكل
تسليم في اجزائه وان باع رجل عقاراً الا ذراعاً مستثناه في جانب الشفيع فلا شفعة له لان الاستحقاق
بها بالجوار ولم يوجد الاتصال بالمبيع وكذا لا شفعة له لو وهب هذا القدر للمشتري وسلمه اليه لانقطاع
الجوار وهذه حيلة لاسقاطها وان ابتاع اي اشترى المشتري سهماً منه اي المبيع المشفوع بثمن معين
ثم ابتاع بقيتها اي الدار تفننا فالشفعة تثبت للجار في السهم الاول فقط لان الشفيع جار والمشتري
شريك فيما بقي فيقدم عليه ولو اراد الحيلة اشترى السهم الاول بجميع الثمن الا درهماً والباقي بدرهم
فلا يرغب الجار في اخذ الاول لكثرة الثمن لا سيما اذا كان الجزء جزءاً قليلاً كالعشر مثلاً او اقل كما في الدرر
وفي القنية لو استأجر من زيد ثوباً يوماً ليلبسه بجزء من مائة جزء من داره ثم باع بقيتها منه فلا
شفعة للجار في الجزء الاول لانه اجرة ولا في بقيتها لان المشتري خليط فيها ولو اشترى عشرها بثمن
كثير ثم اشترى بقيتها بثمن يسير وخاف ان لا يبيع البايع بقيتها بثمن يسير يشتري الجزء الاول
على انه بالخيار ثلثة ايام فان امتنع البايع من بيع البقية بالثمن اليسير يفسخه ثم ان خاف البايع

انه اذا باع بقيتها بثمن يسير ان يفسخ البيع الاول بيعها على انه بالخيار ثلثة ايام وان خاف كل
واحد منهما صاحبه يوكل كل واحد منهما وكيلا وكالة لازمة باجازة البيع بشرط اجازة صاحبه
البيع انتهى واذا ابتاعه اى اشترى العقار بثمن ثم دفع الى البايع ثوبا عنه اى الثمن فالشفعة
تثبت للشفيع بالثمن لا بالثوب لان الثوب عوض عما فى ذمة المشترى فيكون البايع مشتريا
للثوب بعقد اخر غير العقد الاول وكذا لا شفعة له لو اشترى المشترى بدراهم معلومة مع
قبضة فلوس التى اشير اليها وجهل قدرها على المفعول وهى بضم القاف وسكون الباء
الموحدة ما قبضت عليه من شئ يقال اعطاه قبضة من سويق او تمر اى كفا منه كما فى مختار
الصحاح وضيع من المفعول الفلوس بعد القبض اى قبض البايع اياها فان الثمن معلوم فى حال
العقد ومجهول فى حال الشفعة وجهالة الثمن تمنع الشفعة ادعى الشفيع على المشترى انه احتال
لابطالها يحلف فان نكل فله الشفعة وفى منظومة ابن وهبان خلافه كما فى الاشباه تكره
الحيلة على المفعول من كرهت الشئ كراهية وكراهة من باب سلم لاسقاط الشفعة بعد ثبوتها
اى الشفعة بان يقول المشترى للشفيع اشتره منى بما اخذت فيقال الشفيع اشتريته وفاقا
وقيل لا تكره كما فى المحيط وفى اكثر الكتب من الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات وغيرها
انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس به وهو المختار ولذا قال واما الحيلة
لدفع ثبوتها ابتداء فعند ابى يوسف لا تكره وعند محمد تكره ويفتى بقول ابى يوسف فى الشفعة
ويفتى بضده اى بقول محمد بانها مكروهة فى منع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغيرها
قبل الحول واما الحيلة فى دفع الربا بان باع بمائة درهم وفلس بمائة وعشرين درهما فلا
تكره لمحمد انها وجبت لدفع الضرر وهو واجب والحاق الضرر به حرام وبه قال الشافعى
ولابى يوسف انه يحتال لدفع الضرر عن نفسه والحيلة لذلك مشروع ولو كان غيره يتضرر فى ضمنه
وهو رواية عن ابى ح ثم قيل هذا الاختلاف بينهما قبل الثبوت واما بعده فمكروه بالاجماع
كما فيه ولا حيلة لاسقاط الشفعة الحيلة لانها طريق شرع لمصلحة وهى التمكن مما اراده شرعا
فلا يمكن اسقاطها الا بارتفاعها اذا اشترى جماعة عقارا والبايع واحد يتعدد الاخذ بالشفعة
بتعددهم فللشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم وان يترك الباقى وبعكسه اى لو باع جماعة عقارا
مشتركا بينهم والمشترى واحد لا يتعدد الاخذ بالشفعة بتعددهم فلا يكون للشفيع ان ياخذ
نصيب بعضهم دون بعض والفرق انه فى الوجه الثانى ياخذ البعض بتفريق الصفقة
على المشترى فيتضرر به زيادة الضرر وفى الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تفرق الصفقة
والصحيح انه لا فرق بينهما قبل القبض وبعده وروى الحسن عن ابى ح انه فصل فقال ان اخذ
قبل القبض نصيب احدهم ليس له ذلك وبعد القبض له ذلك والمعتبر فى هذا العاقد
دون المالك حتى يطلب الشفيع من وكيل الشراء كما سبق اشترى رجل نصف دار غير
مقسوم فقاسم البايع اخذ الشفيع نصيب المشترى الذى حصل له اى المشترى بالقسمة او
ترك وليس له اى الشفيع نقضها اى ان يفسخ القسمة مطلقا اى سواء كانت بحكم حاكم

او

او بالتراضى لانها من تتمة القبض لانه للانتفاع وهو لا يتم فى الشايع الا بالقسمة بخلاف
ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشترى مع الشريك الذى لم يبع
حيث تعليل للخلاف يكون للشفيع نقضها اى القسمة بخلاف لان القسمة مع غير العاقد
ليس من تمام القبض المستحق بالعقد بل هو تصرف باختياره وبحكم الملك فكان للشفيع نقضه
كما ينقض بيعه وهبته واطلاق الجواب يدل على ان الشفيع ياخذ النصف الذى صار للمشترى
فى اى جانب كان وهو المروى عن ابى يوسف لان المشترى لا يملك ابطال حقه بالقسمة وروى عن ابى ح
انه انما ياخذه اذا وقع فى جانب الدار التى يشفع اما اذا وقع فى الجانب الاخر فلا لانه لم يبق
جارا فى الجانب الاخر كما فى الكافى كما لو اشترى اثنان دارا والحال انهما شفيعان ثم جاء شفيع
ثالث بعد ما اقتسما اياها بقضاء او غيره اى القضاء فله اى الشفيع الثالث ان ينقض و
يفسخ القسمة لانها لا تعاد كما كانت بخلاف ما قاسم البايع كما فى القنية اختلف الجار والمشترى
فى ملكية الدار اى فى كونها ملكا التى يسكن الجار فيها اى فى تلك الدار فالقول للمشترى
وان كان اليد دليل الملك ظاهرا لان الظاهر لا يكفى للاستحقاق وللجار تحليفه اى ان يحلف
المشترى على العلم نحو بالله ما تعلم بانها ملك عند ابى يوسف وبه اى بقول ابى يوسف يفتى وعلى البتات نحو
بالله ما ابتعت بانها ملك عند محمد كما فى القنية لا يحلف على العلم لو انكر المشترى طلب المواثبة
نحو بالله ما تعلم بانى طلبتها وان انكر المشترى طلب الاشهاد عند لقائه اى المشترى بان يقول له
الطلب منك الشفعة فى دار اشتريتها من فلان حدوده كذا وانا شفيعها بالشركة فى الدار او بالجوار
بدار حدودها كذا فحلفها اى حلف المشترى على البتات نحو بالله ما لهذا شفعة ولو انكر المشترى الذى
لا يرى الشفعة بالجوار يحلف بالله ما لهذا قبلك شفعة على من يرى الشفعة بالجوار لانه لو حلفه
بالله ما لهذا قبلك شفعة يحلف فيفوت حق الكل من ماله عن القنية الا تمام بالبتات دال على الثبات

كتاب فى بيان احكام القسمة اورده عقيب الشفعة حيث انها شرعت لدفع ضرر الجار وتكميل
منفعة الملك جبرا فكذا القسمة شرعت لتكميل منفعة الملك ويجرى فيه الجبر فقدمت ترقيا من
الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة فى الجملة هى فى اللغة اسم من الاقتسام كما فى المغرب
وفى القاموس والتقسيم الا ان الانسب ما يجئ من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح
اى جزاه كما فى الجامع ومعناها رفع الشيوع وقطع الشركة وفى الشريعة جمع نصيب شايع فى نصيب
معين وسببها اى القسمة طلب الشركاء كلهم او بعضهم الانتفاع بملكه اى ان ينتفع كل منهم بملكه
ونصيبه على وجه الخصوص فلو لم يوجد الطلب من كلهم او بعضهم لم تصح القسمة وركنها هو
الفعل الذى يحصل به الافراز والتمييز بين الانصباء كالكيل فى الكيلى والوزن فى الوزنى والعدد
فى العددى والذرع فى الذرعى وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة لانها افراز ما لكل واحد قبلها
من ملك ومنفعة ولا يتحقق هذا الا اذا بقى المفرز على ما كان قبل افرازه باصله ومنافعه و
اذا تبدل يكون تبديلا لا افرازا وحكمها تعين نصيب كل على حدة لانه الاثر المترتب على القسمة
وتشتمل القسمة على معنى الافراز وهو التمييز وعلى معنى المبادلة اى الاعطاء من الجانبين لانه ما

من جزء الآ وهو مشتمل على النصيبين فكان ما يأخذه كل منهما ملكه وهو النصف والحال انه لم
يستفد من صاحبه فكان افرازا والنصف الآخر كان لصاحبه فصار له عوضا عما في يد
صاحبه فكان مبادلة من حيث انه اخذ حق صاحبه في مقابلة حقه وافرازا من حيث
انه يقبض حقه ايضا وهو اي الافراز الغالب في المثلي اي الكيل والموزون والمعدود المتقارب
بين ابعاضه والمبادلة هي الغالبة في غيره اي المثلي من العقار وسائر المنقولات المتفاوت
بين ابعاضه فرع على الاول والثاني وقال فيأخذ الشريك من الشريكين حصته بغيبة صاحبه
وهو الشريك الآخر في الاول اي الافراز لا الثاني يعني لا يأخذ احد الشريكين حصته بغيبة صاحبه
لان كل ما يأخذه احدهما عوض عما في يد صاحبه من نصيبه فلا يكون الا بحضورهما كالبيع
وان اجبر القاضي الممتنع عليها اي القسمة في متحد الجنس من غير المثلي فقط عند طلب احدهم
كغنم فلو كان مختلف الجنس لا يجبر عليها لتعذر المبادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد
وان اتفقوا جاز لان الحق لهم وينصب قاسم يرزق من بيت المال لانه منفعة للعامة
كالقاضي والمفتي والمقاتل فيكون رزقه من بيت المال لانه اعد لمصالحهم كنفقة هؤلاء
ليقسم بين الناس من القسمة من باب ضرب او من التقسيم بلا اخذ اجر منهم لكونه ارفق
بالناس وابعد من التهمة وهو اي هذا النصب احب وان نصب باجر يأخذه منهم صح وهو
اي ذلك الاجر على عدد الرؤس عند ابي ح وعندهما على قدر الانصباء فلو كانت دار بين ثلثة
لاحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر السدس وقسمها بينهم بالاجر يكون اثلاثا على كل واحد ثلثه
عنده لان المنفعة لهم على الخصوص وعندهما على قدر الملك اسداسا لانه مؤنته ثلثة اسهم
من ستة على صاحب النصف وسهمان على صاحب الثلث وسهم على صاحب السدس كاجر
حمل بر مشترك بينهم هكذا وبه اخذ الشافعي واحمد وبعض المالكي ويجب كونه اي القاسم
عدلا متقنا امينا حتى يعتمد على قوله عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية
وغيره والمراد بالوجوب الوجوب العرفي الذي رجع الى الاولوية كما اشار اليه صاحب الاختيار ولا
يعين قاسم واحد من جهة الامام ولو بلا اجر منهم لها اي للقسمة لانه لو تعين تحكم بالزيادة على اجر
مثله لضيق الامر عليهم ولا يشترك القسام بضم القاف وتشديد السين المهملة جمع القاسم اي
يمنعهم القاضي من الاشتراك كيلا يتضرر الناس لان الاجر يصير بذلك غاليا لانهم اذا اشتركوا
يتواكلون ويتفقون على الاجر الزائد وعند عدم الشركة يتبادرون اليها خشية الفوت فيرخص الاجر
بسبب ذلك وصحت القسمة برضاء الشركاء لانهم كانوا اولياء على انفسهم واموالهم الا اذا كان
فيهم صغير لا نائب عنه اي الصغير فلا تصح ح بل تحتاج الى امر قاض لقصور ولايتهم عنه وقسم بمجرد
الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند قاض ارثه اي النقلي بينهم اي
قسم بين الورثة لان في قسمته نظرا لهم لانه يخشى عليه التلف وفي القسمة حفظه وقسم
بمجرد الاقرار عقار يدعون شراءه عن فلان لان من في يده شيء فالظاهر انه له او يدعون ملكه
مطلقا اي سواء ذكروا كيفية الانتقال اليهم كالهبة والصدقة او لا من غير اقامة البينة لانه

في

في يدهم وهو دليل الملك والاقرار امارة الصدق ولا منازع لهم فيقسم بينهم كما في المنقول
والعقار المشترى والبينة لا تفيد لانها على المنكر الا انه يذكر في صك القسمة انه قسمها باقرارهم
حتى يقتصر عليهم ولا يكون قضاء على شريك آخر لهم وعن ابي ح ان العقار الذي يدعون شراءه
لا يقسم الا ببينة على الشراء لجواز ان يكون في ايديهم والملك للغير والاول اصح كما في الدرر هذا رواية
المبسوط لكن في الجامع الصغير ارض ادعاها رجلان واقاما البينة انها في ايديهما واراد القسمة
لم يقسمها حتى يقيما البينة انها لهما ثم قال قيل هو قول ابي حنيفة خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح
بخلاف المنقول حيث يجب قسمته كما اذا ادعوا انه اي العقار ميراث عن زيد مثلا لا يقسم حتى
يبرهنوا على موته اي زيد وعلى عدد ورثته هذا عنده لان الميت يصير مقضيا عليه بقسمة القاضي
وقول الشركاء ليس بحجة عليه فلا بد لهم من اقامة البينة حتى يثبت بها القضاء على الميت لان
التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت بدليل ثبوت حقه في الزوائد كاولاد ملكه وارباحه
حتى يقضى منها ديونه وينفذ وصاياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة فلا يثبت حقه
فيما يحدث بعده من الزوائد ويكون هذا قضاء على الميت بقطع حقه فلا بد من البينة ويصير
بعضهم ح مدعيا والبعض خصما وان كان مقرا وقالا يقسم بمجرد الاقرار لما ذكرا انه في يدهم وهو
دليل الملك الخ وفي المضمرات قوله هو الصحيح ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنا اي الاثنان
اقاما بينة ان العقار معهما بطريق الملك مطلقا وطلبا القسمة حتى يبرهنا انه اي العقار لهما
لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم بعضهما اي المسئلة السابقة وهي قوله او يدعون ملكه مطلقا ولم
يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية المبسوط والقدوري ح شرط هنا وهو رواية
الجامع الصغير فان قصد تعيين الروايتين فليس فيه ما يدل عليه والا فتقع هذه المسئلة مناقضة
لما سبق فالانسب تعيينهما ان يجامع مع رواية المبسوط ويقول ولا ان ادعيا ملكه مطلقا
حتى يبرهنا عليه وقيل يقسم بلا برهان فعلى هذا اعلم ان ما قاله صاحب الغرر والا فتقع المسئلة
مكررة سهو ولو برهنا اي اقاما بينة على الموت اي موت المورث وعلى عدد الورثة والحال
انه هو اي العقار مثلا معهما اي في يدهما وفيهم صغير او غائب قسم ونصب قابض لهما
وهو اي الوصي من طرف الصغير والوكيل من الغائب لان في هذا النصب نظرا لكل منهما
فلا بد من اقامة البينة على اصل الميراث في هذه الصورة عند ابي ح ايضا بل اولى لان في هذه
القسمة قضاء على الغائب او الصغير بقولهم وقالا يقسم بينهم باقرارهم ويعزل حق الصغير
او الغائب ويشهد انه قسمها بينهم بقول الكبار الحضرة وان الصغير او الغائب على حجته فان
حضر وبرهن واحد من الورثة لا يقسم لان الواحد لا يصلح ان يكون مخاصما ومخاصما
ومقاسما او كانوا اي الشركاء في العقار مشترين والحال قد غاب احدهم لا يقسم للفرق
بين الارث والشراء لان ملك الوارث ملك خلافة حتى هو يرد بالعيب فيما اشتراه
المورث ويرد عليه فيما باعه هو ويصير مغرورا بشراء المورث حتى لو وطئ امة اشتراها
مورثه فولدت فاستحقت رجع الوارث على البائع لمورثه بثمنها وقيمة الولد للغرور من

جهة فانتصب احدهم خصما عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء
بحضرة المتقاسمين واما الملك الثابت بالشراء لكل واحد منهم فملك جديد بسبب باشره
في نصيبه ولهذا لا يرد بالعيب على بايع بايعه فلا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب فحينئذ
يكون البينة في حق الغائب قائمة بلا خصم فلا يقبل ولا يقضي عليه او كان العقار مع الوارث
الطفل والوارث الغائب او كان مع الطفل او الغائب شيء منه اي العقار لا يقسم لان
هذه القسمة قضاء على الغائب والطفل الحاضر باخراج شيء مما كان في يده عن يده بلا خصم
حاضر عنهما وعند الثلثة يقسم في الفصول كلها وهو رواية عن ابي يوسف وقسم المال المشترك
الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين
مثلا وبين لان في القسمة تكميل المنفعة وكانت حتما لازما فيما يحتملها لو طلب احدهم وقسم
بطلب ذي المال الكثير اي المنتفع به ان امتنع صاحب القليل فقط اي لا يقسم بطلب ذي
القليل مع امتناع صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر ذو القليل لقلة حصته قال الخصاف انه
امتنع احدهم بنصيبه اذا قسم وتضرر الآخر لقلة نصيبه فان صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب
القليل لم يقسم وقال الجصاص عكسه وقال الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة قسم القاضي
وقال في الخانية وهو اختيار الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده وعليه الفتوى وفي الكافي ان ما
قاله الخصاف فهو اصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى وان تضرر الكل من الشركاء للقلة وعدم
المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم كما في الجامع لم يقسم الا برضاهم وطلبهم لان
الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفي هذه تفويتها فيعود على موضوعها بالنقض بخلاف التراضي
لالتزامهم الضرر لان الحق لهم وهم اعرف بشانهم كما في الكافي وغيره وقسم عروض اذا اتحد
جنسها لان المقاصد متحدة فيحصل التعديل في القسمة لا يقسم الجنسان لاختلاف المقاصد
الا بالتراضي لانها لا تكون تمييزا بل معاوضة فلا بد فيها من التراضي وهذا بالاجماع ولا
الرقيق من غير تراض عنده وقالا يقسم لاتحاد الجنس كالابل والخيل والغنم وبه اخذت
الثلثة وله ان قسمة الرقيق لمعانيها الباطنة ولا وقوف عليها ولا يمكن التعديل فلا يقسم
الا بتراض وهذا الاختلاف فيما اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر من العروض
وهم ذكور فقط او اناث فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم
بالاجماع وان كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تبعا لغيرهم بالاجماع ع
كما في الدرر ولا يقسم الجواهر لجر الفحش التفاوت فيها وقيل لا يقسم الكبار منها ويقسم
الصغار لقلة التفاوت وقيل لو اختلف جنسها لا يقسم ولو اتحد يقسم كسائر الاجناس
ولا الحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب
والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم
الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر الا برضاهم اي الشركاء لما فيه من الحاق الضرر
بهم دورا او اقرحة او كرم مشتركة بين اثنين او اكثر او دار وضيعة او دار وحانوت

اى

اي وكان قسم كل واحدة من الدور او من الدار والضيعة او من الدار والحانوت وحدها اي قسمة
فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها اذا كانت كلها
في مصر واحد ولا يكون عند ابي ح وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسم قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل
هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وعندهما اذا كانت في مصر واحد فالرأي في التقسيم الى القاضي
وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي س وقسمة جمع عند محمد وقال بعضهم هو مع ابي يوسف
وفي المحيط ان المنازل والبيوت ليست كالدور فانها اذا تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع
والبيوت تقسم قسمة فرد ولو اكتفى بما سبق من قوله لا الجنسان لكان اخصر ويصور القاسم ما
يقسمه على قرطاس ونحوه بكسر القاف وسكون الراء الكاغد ويعدله اي يسويه على سهام القسمة
ويذرعه لان قدر المساحة يعرف بالذرع ويقوم البناء اذ المالية تعرف بالتقويم ويفرز اي يميز
كل نصيب بطريقه وشربه بالكسر اذ به تكمل المنفعة والقسمة لتكميلها ويلقب الانصباء بالاول
والثاني والثالث والرابع والخامس وهلم جرا ويكتب اساميهم اي الشركاء ويقرع اي يجعلها
قرعة لتطييب قلوبهم فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني الى ان
ينتهي الى السهم الاخير والدراهم من خارج التركة لا تدخل في القسمة وكذا الدنانير الا برضاهم صورته
ان يقول احد الشركاء يجعل قيمة البناء بذرع من العرصة ويقول بعضهم يجعل قيمة البناء على الدراهم
فيقسمها القاضي على الذرع لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الملك لا في الدراهم
فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك فان فعل ذلك برضاهم جاز كما في الدرر وقيل صورته دار بين جماعة
فارادوا قسمها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد
الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف من وقع البناء
في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا اذا تعذر فحينئذ للقاضي ذلك لما سبق من ان القسمة من حقوق
الملك فان قسم ولاحدهم اي احد المتقاسمين مسيل ماء او طريق ودر في ملك الآخر منهم والحال انه
لم يشترط ذلك في القسمة اي لم يشترط جوازه بشرط ترك الممر والمسيل على حالهما صرف المسيل او الطريق
عنه اي هذا القسم الى الآخر ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا له ولا
اي وان لم يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة واستونفت لفسادها لان قصدهما
ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان
كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا اختلفوا في مقدار عرض الطريق جعل عرضه على
قدر عرض باب الدار لا بطوله اي لا يجعل بقدر طوله لان الحاجة تندفع به ولو شرطوا ان يكون الطريق
في الدار على التفاوت جاز وان كان سهامهم في الدار متساوية لولايتهم على انفسهم واموالهم والقسمة
على التفاوت بالتراضي في غير الاموال الربوية جائزة وفيها لا تجوز لان الربا حرام سفل له علو يعني
بيت فوقه بيت مشترك بين الاثنين وسفل مجرد يعني بيت فوقه بيت ولكن السفل
مشترك بينهما والعلو لآخر وعلو مجرد يعني بيت فوق بيت ولكن العلو مشترك بينهما والسفل
لآخر قوم على المفعول كل واحد من السفل والعلو ومن السفل وحده ومن العلو وحده على حدة

عند محمد وقسم بالقيمة لان السفل يصلح لما لا يصلح له العلو كالبئر والسرداب والاصطبل وغيرها
فصارا كالجنسين فلا يمكن التعديل الا بالقيمة وعليه الفتوى وبه اخذت الثلثة وعند ابي حنيفة
يجعل ذراعان من سفل له بذراع من سفل لا علو له وعند ابي يوسف يجعل ذراع بذراع قيل
هذا الاختلاف على عادة اهل عصر كل واحد منهم فبنى ابو حنيفة على ما شاهده من عادة
اهل الكوفة في اختيار السفل على العلو وابو يوسف على ما شاهده من عادة اهل بغداد
في التسوية بينهما في منفعة السكنى ومحمد على ما شاهده من اختلاف العادة في البلدان
وقيل هو اختلاف حجة بينهم فيقول ابو حنيفة للسفل منافع كثيرة حتى تبقى بعد انهدام العلو
بخلاف العلو وابو يوسف هما مستويان لان لكل واحد منهما من صاحبهما ان ينتفع بما لا يضر
بالآخر حتى كان لصاحب العلو ان يبني لو لم يضر بصاحب السفل ولصاحب السفل ان
يحفر لو لم يضر بصاحب العلو فاستويا في الانتفاع فيستويان في القسمة ومحمد لكل من
العلو والسفل بناء والتعديل في قسمته بالقيمة لان في بعض البلدان قيمة العلو اكثر
كما في مكة ومصر وفي بعضها قيمة السفل اكثر كما في الكوفة والشام ويختلف باختلاف الاراضي
والاوقات فلا يمكن اعتبار التعديل فيهما الا بالقيمة كما في الغرر انكر بعض الشركاء بعد القسمة
استيفاء نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء تقبل شهادتهما عندهما لانها شهادة على فعل غيرهما
وهو الاستيفاء لا على فعل انفسهما وهو الافراز والتمييز وعند محمد لا تقبل لانها شهادة على
فعل انفسهما فاورثت التهمة وبه قالت الثلثة وهذا اذا قسما مجانا ولا يجران لهما نفعا واما
اذا قسما باجر لا تقبل الشهادة اجماعا كذا قاله الطحاوي وقيل الخلاف في الكل وهو الاصح ولذا اطلق
ولو شهد قاسم واحد لا تقبل تصريح بما علم ضمنا كما هو اكثر داب المص ولو ادعى احدهم اي الشركاء
ان من نصيبه شيئا في يد صاحبه والحال قد اقر اولا بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم
لم يصدق في دعواه الا ببرهان لادعائه حق الفسخ لنفسه بعد تمام القسمة ولا تقبل الا به فلو لم
يوجد استحلف الشركاء فمن حلف فقد برئ ومن نكل جمع نصيبه مع نصيب المدعي فيقسم
على قدر حقهما قالوا ينبغي ان لا يسمع دعواه اصلا للتناقض واجيب بان القاسم امين وهو
اعتمد على قوله فاقر ثم لما تامل حق التامل ظهر الغلط في فعله فلا يؤاخذ بذلك الاقرار وان
قال احد الشريكين قبضته اي نصيبه فاخذ شريكي بعضه اي نصيبه بعد ما قبضت وانكر شريكه
حلف لادعائه عليه الغصب وهو منكر فالقول للمنكر مع يمينه وان قال قبل اقراره بالاستيفاء
اصابني من كذا الى كذا ولم يسلمه الي تحالفا وتفسخ القسمة لان الاختلاف في مقدار
ما حصل له فيصير كالاختلاف في مقدار المبيع وعند مالك القول لصاحب اليد ولو اختلفا في
التقويم لا يلتفت اليه لانه دعوى الغبن ولا اعتبار به في البيع فكذا القسمة لوجود التراضي الا اذا
كانت القسمة بقضاء القاضي والغبن فاحش لان تصرفه مقيد بالعدل ولو اقتسما دارا واصاب
كل منهما طائفة من الدار فادعى احدهما بيتا في يد الآخر انه من نصيبه وانكر الآخر فعليه اي
المدعي البينة لادعائه عليه حقا وهو منكر وان اقاما اي البينة فالعبرة لبينة المدعي لانه

خارج

خارج ولو استحق بعض معين من نصيبه اي احدهما بعد ان اقتسما لا تفسخ القسمة اتفاقا
لبقاء مقتضاها وهو التمييز والافراز وعدم الضرر وفي استحقاق بعض شائع في الكل
تفسخ القسمة اتفاقا توضيحه فيما اذا كان الاستحقاق في بعض نصيب احدهما بعينه بان
كان لاحدهما ثلثة كروم وللآخر ثلثة مثلها بالقسمة فاستحق كرم معين من احدهما فان
صاحب الثلثة يعطي الآخر المستحق عليه نصف كرم من كروم الثلثة حتى يكون لهذا كرمان
ونصف ولهذا كرمان ونصف وفي استحقاق بعض شائع من نصيبه لا تفسخ عند ابي حنيفة
لكن له ولاية الفسخ بل يرجع في نصيب شريكه وعند ابي يوسف تفسخ وما في ايديهما يكون
بينهما نصفين لعدم تحقق الافراز باستحقاق البعض الشائع واضطرب قول محمد والاصح
انه مع ابي حنيفة ظهر دين في التركة المقسومة تفسخ القسمة يعني اذا قسمت التركة بين الورثة
ثم ظهر دين محيط قيل لهم اقضوه فان قضوا صحت القسمة والا تفسخ لان الدين مقدم
على الارث فيمنع وقوع الملك لهم فيها الا اذا قضوه اي الورثة الدين او ابرأ الغرماء
ذمم الورثة فح يصح القسمة لزوال المانع فكذا اذا لم يكن محيطا لتعلق حق الغرماء بها
الا اذا بقي منها ما يفي بالدين او بقي منها اي التركة ما يفي به اي الدين فح لا تفسخ لعدم الاحتياج
اليه وكذا لو ظهر وصية في التركة المقسومة تفسخ لانها مقدمة على الارث ايضا ولو ظهر
غبن فاحش في القسمة بطلت القسمة عند الكل لان تصرف القاسم مقيد بالعدل ولم
يوجد ولو وصلية وقعت القسمة بالتراضي في القول الاصح قيل ولو وقعت بالتراضي لا
يلتفت الى قول من يدعيه لان دعواه لا تعتبر في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي و
تسمع دعواه اي تقبل دعوى المدعي ذلك اي الغبن الفاحش في القسمة ان لم يقر المستام
بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم وان اقر به اي بالاستيفاء لا تسمع دعواه ذلك
للتناقض ادعى احد المتقاسمين دينا في التركة صح لانه لا تناقض اذ الدين يتعلق بالمعنى والقسمة
تصادف الصورة فلو اقام البينة له ان ينقض القسمة ولم يكن قسمته ابراء من الدين ولو ادعى عينا
من التركة لا يصح للتناقض لان الاقدام على القسمة اقرار منه بان المقسوم مشترك وقعت شجرة
في نصيب احدهما اي المتقاسمين اغصانها اي تلك الشجرة متدلية في نصيب الآخر ليس له اي
الآخر ان يجبره اي صاحب الشجرة على قطعها اي تلك الاغصان الا اذا شرط القطع وقت القسمة
وقيل له ان يجبره عليه وان لم يشترط وقيدنا به اي بعدم الاجبار عليه بقي لان القسمة تقتضي
ان يكون المقسوم على ما كان عليه قبلها من غير شرط بنى احدهما اي الشريكين بغير اذن الشريك الآخر
فطلب الآخر رفع بنائه قسم فان وقع البناء في نصيب الباني فبها ونعمت والا اي وان لم
يقع فيه هدم بناؤه المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة فان احتمل القسمة لا يجبر وقسم
والا بنى ثم آجره ليرجع القسمة تقبل النقض فرع على هذا وقال فلو اقتسموا اي الشركاء واخذوا
حصتهم ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صح ذلك الاشتراك لانهم اولياء على انفسهم واموالهم
كيف ما شاءوا ويختار المشير الاطلاق الى انه اقتسموا بعضا او برضا المقبوض بالقسمة الفاسدة

يثبت الملك من الثبوت فيه اي ذلك المقبوض وينفذ التصرف فيه كالمقبوض بالشراء الفاسد
وقيل لا يثبت ولا ينفذ ولو تهايا اي اشتركان التهائي والمهاياة بالهمزة والالف لغة
المواضعة على امر ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة وهي الحالة
الظاهرة للمتهيئ للشيء وشريعة قسمة المنافع وهي جائزة استحسانا وان كان القياس يا باها لانها
مبادلة المنفعة بجنسها فلو طلب احدهما القسمة ثم الآخر المهاياة بطلت المهاياة سواء طلب الآخر المهاياة
اولا لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة كما في الاختيار في سكنى دار على ان يسكن احدهما
في بعضها والآخر في البعض او احدهما في العلو والآخر في السفل هذا يصح بالاتفاق لان القسمة
على هذا الوجه تصح فكذا التهائي وقيل يصح عند ابي ح بالتراضي ولا الجبر اعتبارا بالقسمة وعنه انه لا
يصح التهائي اصلا لا بالجبر ولا بالتراضي لانه يصير بيع المنافع بالمنافع من جنسه نسيئة وذلك لا يصح
وانما اتى السكون لان في الاستقلال خلافا وان كان الظاهر جوازه كما في الجامع او سكنى دارين
على ان يسكن كل منهما دارا فانه يصح بالاتفاق كما في الزاهدي وفي الاختيار يصح جبرا واختيارا وهذا
عندهما ظاهر اعتبارا بالقسمة الاصل اما عنه قيل لا بالجبر اعتبارا بالقسمة وقيل لا يصح اصلا لانه بيع
السكنى بالسكنى بخلاف القسمة لانه بيع بعض احدهما ببعض الآخر وانه جائز وقيل يصح مطلقا
لقلة التفاوت في المنافع بان يكون كل منهما دارا وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية
روايتين كما في الجامع او تهايا في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا على ان يخدم هذا العبد
زيدا يوما وعمرا يوما آخر فانه يصح بالاتفاق كما في الزاهدي او في خدمة عبدين على ان يخدم هذا العبد
لهذا وهذا العبد لهذا فانه يصح على الاصح وعن ابي ح انه لا يصح الا بالتراضي لان قسمة الرقيق لا يجري
فيها الجبر عنده فكذا منفعته والاصح ان القاضي يهائي بينهما جبرا بطلب احدهما كما في الزاهدي او تهايا
في غلة دار على ان ياخذ هذا شهرا وهذا شهرا فانه يصح بالاتفاق كما في الزاهدي وفي غلة دارين على ان
ياخذ هذا غلة هذه وهذا غلة هذه وفيه خلاف والاظهر انه يصح بالاتفاق كما في الزاهدي صح التهائي
في كل واحد من هذه الوجوه الستة والتهائي في غلة عبد فانه لا يصح بالاتفاق لانه لا يتأتى الا في زمانين
فيتوهم تغيره بخلاف التهائي في خدمته لجريان المسامحة فيها كما في الزاهدي او في غلة عبدين فانه لا يصح
عند ابي ح لان التهائي في الخدمة صح للضرورة ولا ضرورة في الغلة لامكان قسمتها وعندهما يصح لامكان
التعادل بينهما كما في الزاهدي او في غلة بغل او غلة بغلين هما كالسابقين في الاتفاق والاختلاف
في الجواز وعدمه كما في الزاهدي او التهائي في ركوب بغل او في ركوب بغلين فانه فيهما يصح عندهما
خلافا له كما في المحيط او التهائي في ثمرة شجرة او التهائي في لبن شاة فانه لا يصح بالاتفاق
لان كلا منهما من الاعيان الباقية التي ترد عليها القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التهائي لا يصح
في كل واحد من هذه الوجوه الثمانية بخلاف لبن آدم حيث يصح التهائي فيه فلو كانت جاريتان
مشتركتان بين رجلين فتهايئا ان ترضع احديهما ولد احدهما والاخرى ولد الآخر صح لان لبن
بني آدم لا قيمة لها فجرى مجرى المنافع والحيلة في الثمار ونحوها ان يشتري نصيب شريكه ثم
يبيع كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن المقدر بطريق القرض في نصيب صاحبه لان قرض

المشاع

المشاع صحيح كما في التبيين تم في هذا الدار يشير الى الآخر **كتاب** في بيان احكام المزارعة
عقبها بها حيث انها شرعت لتحصيل منفعة الملك وهو النماء كما ان القسمة شرعت
لذلك لكنها اعم حيث يجري في العقار وغيره والمزارعة مختصة بالاراضي فلذا اخر
عن القسمة هي لغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم البذر وموضعه المزرعة مثلثة
الراء كما في القاموس الا انه مجاز عن حقيقة الانبات ولذا قال عم لا يقولن احدكم
زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وشريعة عقد على الزرع
ببعض الخارج وتسمى المخابرة لان اول ما دفع مزارعة من خيبر والمحاقلة من الحقل
وهو الزرع ويسميها اهل العراق القراح ولا تصح المزارعة عند الامام ابي ح الا اذا كان
البذر والآلات لصاحب الارض او العامل فيكون الصاحب مستأجر العامل والعامل للارض
باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنه
وانما لم تصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد
المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط قال في الحقائق كان
ابو حنيفة يقضي بفسادها من غير جحد وكان لا ينهى اشد النهي قال محمد بن الحسن لم ير ابو ح
المعاملة والمزارعة جائزا ولكنه فرع عليهما وقال لو جوزتهما لكان يجوز في كذا وانا فيهما فاجيز
ولم يجوز الوقف ولم يفرع عليه وانا فيه راجل كما في النظم لا يقال ان مذهبه فساد المزارعة
وكيف يتأتى تفريعها لانه انما فرع لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله في هذه المسألة فخرج على
اصوله انه لو كان يرى جوازها والفساد لا يستلزم عدم الاصل وعندهما تصح للحاجة وبه
اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في اكثر الكتب من الواقعات والكافي وغيرهما لانه عم
دفع نخيل خيبر الى اهلها معاملة وارضها مزارعة على نصف ما يخرج من تمر وزرع وبه عمل
الصحابة والتابعون رحمة الله عليهم اجمعين والصالحون الى يومنا هذا بشرط صلاحية الارض متعلق
بتصح للزرع عند العقد لان المقصود لا يحصل بدونه فاذا كان فيها نوائب القطن التي تمنع عن
الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فح يصح على ما قال الفضل كما في قاضيخان
واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لعدم
صحة العقد بدون الاهلية وذكر المدة كسنة او اكثر لان العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر
من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل رب الارض والمراد بالمدة مدة يتمكن
فيها من الزراعة حتى لو ذكر مدة لا يتمكن من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش
احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعضهم وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع
على زرع سنة واحدة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما
في الواقعات وذكر رب البذر وان دلالة بان يقول دفعت اليك لتزرعها لي واجرتك
اياها او استاجرتك لتعمل فيها لان فيها بيانا ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها
لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف

في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستأجر للعامل
واذا كان من العامل فمستأجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان وذكر جنسه
كالحنطة والشعير لان بعض الزرع يضر بالارض فلو لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت
جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لي او لك وذكر قسط الآخر اي نصيب من لا
بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فلو ذكر قسطه ولم
يذكر قسط صاحب البذر تجوز بالاجماع لكن ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا وبشرط
التخلية بين الارض والعامل يقدر عليه فهي فاسدة بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب
الارض فوجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر فيه كما في
تتمة الواقعات وبشرط الشركة في الخارج لانه هو المقصود بها فينعقد اجارة في الابتداء وتتم
شركة في الانتهاء فكل شرط يؤدي الى قطع الشركة يكون مفسدا للعقد فرع على هذا وقال فتبطل
المزارعة ان شرط لاحدهما قفزان مسماة لانه يؤدي الى قطع الشركة في البعض المسمى او في
الكل اذا لم يخرج الارض اكثر من ذلك او شرط لاحدهما ما يخرج من موضع معين وللآخر ما
يخرج من موضع آخر كما اذا شرط لاحدهما ما على الماذيانات والسواقي لجواز ان لا يخرج الا من
ذلك الموضع فيكون الشرط قاطعا للشركة او شرط رفع رب البذر بذره او رفع الخراج الموظف
وتنصيف الباقي يعني لو شرطا ان يرفع صاحب البذر بذره او رفع خراج لو كانت خراجية
ويكون الباقي بينهما نصفين لاحتمال ان يخرج الارض مقدار البذر او الخراج المرفوع فينقطع الشركة
وقيد بالموظف لانه لو كان خراج المقاسمة كالربع والخمس لا يبطلها لا يؤدي الى قطع الشركة
ولذا قال بخلاف خراج المقاسمة او بخلاف رفع العشر يعني اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج
لنفسه او للآخر والباقي بينهما لا يبطلها لانه معين مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة او تبطل
لو شرط التبن لاحدهما والحب للآخر او تنصيف الحب والتبن لغير رب البذر يعني لو شرط
الحب نصفين والتبن لغيره تبطل لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير
صاحب الاصل مبطل سواء كان صاحب الارض او لا كما في الجامع او شرط تنصيف التبن
والحب لاحدهما يعني لو شرط التبن نصفين والحب لاحدهما تبطل لانه يؤدي الى قطع
الشركة فيما هو المقصود وهو الحب وان شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر
صحت لانه شرط موافق للعقد لانه نماء ملكه او لم يتعرض للتبن يعني لو شرط الحب نصفين
وسكت عن التبن صحت المزارعة لانهما شرطا الشركة فيما هو المقصود والسكوت عن التبع
لا يوجب بطلان العقد في الاصل ثم يكون التبن لرب البذر لانه نماء ملكه وغيره انما يستحق
بالشرط ولا شرط وقيل التبن بينهما ايضا لانه تبع للحب فيعطى له حكمه وكذا تصح عندهما لو كان
الارض والبذر لزيد مثلا والبقر والعمل للآخر لان رب الارض استأجر العامل للعمل والبقر آلة
العمل فجاز شرطه عليه كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرة نفسه او كان الارض لواحد والباقي
للآخر لان رب الارض استأجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استأجرها باجر معلوم من

الدراهم

الدراهم صح فكذا اذا استأجرها بجزء مسمى من الخارج او كان العمل له اي لواحد والباقي للآخر لان
رب الارض استأجر العامل ليعمل بالآلة فيصح كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرة رب الثوب
وبطلت المزارعة لو كان الارض والبقر لزيد والبذر والعمل للآخر لان رب البذر استأجر الارض
والبقر واستيجار البقر بجزء من الخارج مقصودا لا يصح لان منفعة البقر ليست من جنس
منفعة الارض لان منفعتها قوة في طبعها يحصل بها الخارج ومنفعته صلاحيته يقام بها العمل
ولا يمكن جعل البقر تبعا لمنفعة الارض او البذر والبقر له اي لاحدهما والآخران بفتح الخاء
المعجمة اي الارض والعمل للآخر لانه لم يصح عند انفراد كل واحد من البقر والبذر فكذا عند
الاجتماع او البذر له والباقي للآخر لان الشرع لم يرد به والخارج لرب البذر في الوجهين في رواية
اعتبارا بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لرب الارض ويصير مستقرضا البذر قابضا له
باتصاله بارضه واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرطا
عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانها لو كانت
اجارة فالواجب في العقد الصحيح المسمى وهو معدوم ولو كانت شركة فالشركة في الخارج لا في
غيره ويجبر الحاكم من ابى اي امتنع من المزارعين عن المضي على ما يوجبه العقد من العمل الا رب
البذر لانه لم يجبر على العمل لانه لزم ضرر استهلاك البذر منه في الحال وفي الذخيرة هذا قبل القاء البذر
في الارض وبعده يجبر لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا
بعذر كمرض ومتى فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فلو
كان صاحب الارض طاب له الزرع ولو زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه ولو كان عاملا يأخذ
مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل
عندهما خلافا لابي يوسف كما في النظم وغيره وللآخر اجر مثل ارضه او اجر مثل عمله يعني لو كان البذر
من قبل رب الارض فللعامل اجر مثل عمله ولو كان من قبل العامل فلرب الارض اجر مثل ارضه
لاستيفائه منافع الارض بعقد فاسد فيجب عليه ردها بقيمتها لانه تعذر ردها عينها ولا يزاد على المشروط
اي على ما شرطا عندهما لانه رضي به وعند محمد له اجر المثل بالغا ما بلغ لانه استوفى منافعه وان لم
يخرج شيء من الزرع في الفاسدة فان كان البذر من قبل العامل فعليه اجر مثل الارض والبقر وان كان
البذر من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل وهذا بخلاف ما اذا صحت المزارعة ولم تخرج الارض
شيئا فانهما اذا فسدت ولم تخرج شيئا يجب اجر المثل في ذمة كل منهما لان فوات الخارج لا يمنع
وجوبه في الذمة كما في الكافي ولو امتنع رب الارض عن المضي والبذر له فيهما اي المزارعة الصحيحة
والحال كرب العامل من باب نصر اي قلب الارض للحرث فلا شيء له اي العامل حكما في عمل
الكراب لان العقد على الخارج وهو لم يوجد كما في المبسوط وغيره ولكنه يسترضي العامل باعطاء
اجر مثل عمله ديانة لانه غره في ذلك وتفسخ اي يجوز فسخ المزارعة بلا قضاء ولا رضاء كما في
رواية الاصل واليه مال بعض المشايخ وفي رواية الزيادات يشترط فيه احدهما وبه اخذ
بعضهم كما في الذخيرة بدين اي بسبب دين رب الارض محوج اي محتاج من احوج بمعنى احتاج

الى بيعها اى الارض كما فى الاجارة وليس للعامل ان يطالبه بما كرب الارض او سوى المسناة لانه لا
يجوز ان يطالبه بالمسمى وهو الخارج لانه معدوم ولا باجر المثل لانه انما يجب عند فساد العقد ولم
يفسد اذا لم ينبت الزرع ولم يكن له مال سواها لكن يجب على صاحب الارض ان يسترضى العامل
باعطاء اجر مثل عمله ديانة لانه غره فى ذلك لا حكما اذا عمل العامل اما اذا نبت الزرع ولم
يستحصد لم يبع الارض بالدين حتى يستحصد الزرع لان فى البيع ابطال حق المزارع وفى التاخير
اضرار بالغرماء وهو اهون من الابطال فان مضت المدة المذكورة عند العقد قبل ادراك الزرع من
حيث انه لم يستحصد فعلى العامل لصاحب الارض اجر مثل نصيبه من الارض الى ادراكه اى الزرع لانه
فى قلعه ضررا فيبقى باجر المثل الى ان يستحصد دفع ارضه الى آخر على ان يزرعها الآخر تلك الارض
بنفسه اى بعمل نفسه وعمل بقره والبذر بينهما نصفان والخارج بينهما كذلك اى نصفان او اذا شرطا
كذلك فعملا على هذا اى على ما شرطا فالمزارعة فاسدة لان من الشرط ان يكون صاحب البذر واحدا
حتى ظهر المعقود عليه بانه لو كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل ولو كان من العامل فهو مستاجر
للارض وان لم يكن واحدا ففاسدة كما ذكرنا فى اشتراط الشروط ويكون الخارج بينهما نصفين لانهما اذا
فسدت فالخارج لرب البذر وفيها البذر لهما فيكون الخارج بينهما ولذا ليس للعامل على رب الارض
اجر ولكن يجب عليه اى العامل اجر نصف الارض لصاحبها اى الارض لاستيفائه منافع نصف
الارض وكذلك تفسد المزارعة لو كان البذر اسم كان ثلثاه بدل بعض من الاسم من احدهما
وثلثه من الآخر والربع بالياء المثناة التحتانية بينهما على قدر بذرهما وليس للعامل على رب الارض
اجر ويجب على العامل اجر ثلثى الارض وثلثها لصاحبها ونفقة الزرع عليهما اى العامل ورب
الارض بالحصص اى بقدر نصيبهما كاجر السقى والحفظ والحصاد والجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل بمقدار نصيبه لانها ليست
من اعمال المزارعة بل هى مؤنة ملك مشترك بينهما كما فى الكافى وغيره فهذا الكلام جملة اسمية
مستقلة ولم تكن معطوفة على ما قبلها فان شرط على العامل شىء مما ذكر فسدت المزارعة لانه
شرط لا يقتضيه العقد فتفسد بخلاف ما لو مات رب الارض والحال ان الزرع بقل فان العمل فيه
على العامل لبقاء العقد ببقاء مدته فان انفق احدهما بغير امر صاحبه كان متطوعا فى ذلك
كما فى الكافى وصح ذلك الشرط عند الثانى اى ابى يوسف والزم العامل للتعامل اى لتعامل الناس
قال الامام السرخسى وهو الاصح فى ديارنا لانه متعارف وفى التتمة عن ابى ح انه صح وهو مختار
اكثر مشايخ بلخ لكن فى المبسوط والهداية والكافى والاختيار وغيرها انه صح فى رواية عن ابى يوسف
وقال صدر الشريعة فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل وما بعده فعليهما بالحصص
الغلة اى الثمار فى المزارعة مطلقا اى صحيحة او فاسدة امانة فى يد المزارع قبل القسمة والتسليم
فرع على هذا وقال فلا ضمان لو هلكت الغلة ومثله المعاملة اى امانة فى يد العامل واذا قصر
من التقصير المزارع فى سقى الارض لو سقيت حتى هلك الزرع لم يضمن فى المزارعة الفاسدة ويضمن
فى المزارعة الصحيحة لان العقد اذا صح لزم واذا فسد لم يلزم وكل شىء لزم على العاقد بالعقد الصحيح

فالتقصير

فالتقصير فيه تعد بخلاف ما لزم عليه بالفاسد فانه ليس بتعد فلا يضمن فالصحيحة الدالة على الكمال تنبيه
هنا على الاكمال على ان الضمان بعد التعدى والتقصير والخذلان كتاب فى بيان احكام المساقاة
وجه المناسبة بين الكتابين غير خفى هى لغة مفاعلة من السقى ويسميها اهل المدينة المعاملة
كما يسمى المزارعة المخابرة لما سبق من فعله عم فى فتح خيبر وشرعا دفع الشجر اى كل نبات بالفعل
او بالقوة يبقى فى الارض سنة او اكثر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهى اى المساقاة كالمزارعة حكما
اى فى ان الفتوى على صحتها وخلافا اى فى انها لا تصح عند الامام وتصح عندهما وشروطا اى فى ان
شروطها كشروطها فى كل شرط يمكن وجوده فى المساقاة كاهلية العاقدين والتخلية بين الاشجار والعامل
والشركة فى الخارج وذكر نصيب العامل فان ذكر نصيب الدافع وسكت عن نصيب العامل جاز
استحسانا كما فى التتمة الا فى اربعة اشياء الاول اذا امتنع احدهما اى العامل ورب الشجر يجبر الحاكم
عليه اى الممتنع من احدهما لعدم الضرر عليه بخلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر اذا امتنع
والثانى اذا انقضت المدة تترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفى المزارعة باجر والثالث اذا استحق النخيل
بعد عقد المساقاة وعمل العامل يرجع العامل باجر مثله اى مثل عمله ويرجع المزارع فى المزارعة
لو استحقت الارض بقيمة الزرع والرابع بيان المدة فانه ليس بشرط هنا اى فى المساقاة بخلاف
المزارعة يعنى كان القياس ان لا تصح الا بذكر المدة لانها استئجار للعمل وفى هذا لا يصير المعقود عليه
الا بذكر المدة كما فى المزارعة لكن اذا لم يذكرها يجوز استحسانا ويقع على اول ثمرة تخرج فى اول
السنة لان لادراك الثمر وقتا معلوما عادة والثابت عادة كالثابت شرطا فصارت
المدة معلومة فان تقدم او تاخر فذلك يسير لا يقع بسببه النزاع عادة ولو ذكر مدة لا تخرج
الثمر فيها اى تلك المدة كما ثناه فسدت المساقاة لان المراد بها الشركة فى الخارج وهذا
الشرط يمنع ما هو المراد فكان العقد فاسدا فلزم على العامل اجر المثل ولو ذكر مدة يبلغ فيها
او لا يبلغ يعنى لو ذكر مدة قد يبلغ فيها وقد لا يبلغ صح لعدم علمنا بفوات موجب العقد
بهذا الشرط وانما يتوهم ذلك وهذا التوهم متحقق فى كل معاملة ومزارعة بان يصطلم الزرع
آفة سماوية اذا صح هذا العقد فلو خرج الثمر فى الوقت المسمى اى الذى سمياه فعلى الشرط اى فهو
على الشرط بينهما والا اى وان لم يخرج الثمر فى الوقت المسمى بل بعدها فسدت فللعامل اجر المثل
لفساد العقد لانه تبين انهما سميا مدة لا يخرج الثمر فيها ولو دفع غراسا فى ارض لم تبلغ تلك
الغراس الثمر على ان يصلحها فما خرج كان بينهما نصفين تفسد هذه ان لم يذكر اعواما معلومة
اى سنين معلومة كما فى قاضيخان وفى الهداية يشترط فى المدة صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع
غراسا لم تبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا
فاحشا وكذا تفسد لو دفع اصول رطبة بالفارسية سبست تر فى ارض مساقاة اى على وجه
المساقاة والحال انه لم يسم المدة لان اصول الرطبة كالغراس بخلاف الرطبة التى لنباتها غاية
كستة اشهر مثلا فانه يجوز ويقع على اول جز اى قطع يكون اى يحصل لا ما بعده لئلا يفضى الى النزاع
ولو دفع رطبة انتهى جزازها بفتح الجيم وكسرها والزاى المعجمة من جز البر والنخل والصوف قطع

من باب رد ويقال هذا زمن الجزاز اي زمن الحصاد لا بالذال المعجمة كما في بعض الكتب لان ما
بالذال المعجمة لمطلق القطع واما بالزاي مخصوص بقطع مثل البر على ان يقوم عليها حتى يخرج بذرها
في النهاية وفي بعض النسخ بالزاي وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب وفي القاموس
والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب ويكون البذر بينهما نصفين جاز بلا بيان مدة والرطبة
لصاحبها لانه لا اثر فيها لعمل العامل ولو شرطا الشركة فيها اي الرطبة فسدت لاشتراطهما الشركة
فيما هو حاصل قبلها وتصح المساقاة في الكرم والشجر والرطاب جمع رطبة واصول الباذنجان
انما خص الرطاب واصول الباذنجان بالذكر تنبيها على انهما من انواع الشجر لانه اسم لما له ساق
ولهما ساق والنخل لو كان فيه ثمرة غير مدركة وان كان فيه ثمرة مدركة لا تصح لانه لا يوجد لعمل
العامل اثر دفع ارضا مدة معلومة ليغرس فيها اشجارا وتكون الارض والشجر بينهما نصفين
لا يصح هذا الدفع لاشتراطهما الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة بدون عمله وهو الارض والثمر و
الغرس لرب الارض وللآخر قيمة غرسه يوم غرسه واجر عمله لفساد العقد فلو كان الغرس للعامل
فالشجر له يؤمر بالقلع وعليه اجر مثل الارض كما في التتف ذهبت الريح بنواة رجل بفتح النون
نواة التمر جمعها النوى والقتها الريح تلك النواة في كرم رجل آخر فنبتت منها اي تلك النواة شجرة
فهي اي تلك الشجرة لصاحب الكرم لاحتمال وجودها باحتمال آخر فمثل هذا لصاحب الارض وكذا
لصاحب الكرم والارض لو وقعت خوخة بفتح الخائين المعجمتين بينهما واو ساكنة ثمرة معروفة
واحدة الخوخ في ارض غيره اي صاحب الخوخة فنبتت منها فهما وتبطل المساقاة كالمزارعة
اي كما تبطل المزارعة بموت احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدارهم كالموت
وذكر في المبسوط لو لحق رب الارض [illegible] بدين فادح انتقض المساقاة ومضي مدتها اي المساقاة
والثمر ني بكسر النون وتشديد الياء اي غير مدرك قيد للموت والمضي وانما تبطل لان رب
الارض استأجر العامل ببعض الخارج وان استأجره بدراهم تبطل الاجارة بموت احدهما فكذا
لو استأجره ببعض الخارج فان مات العامل يقوم ورثته عليه وان كره الدافع من باب سلم
لقيامهم مقامه وفيه نظر للجانبين فلو قال ورثته انا ناخذ نصفه فللدافع ان يقسم على ما شرط قبل
الادراك او يعطي قيمة نصيبهم او ينفق عليه حتى يدرك وان مات الدافع يقوم العامل عليه كما
كان يقوم عليه قبله الى ان يدرك وان كره ورثة الدافع لان في انتقاض العقد بموت الدافع اضرارا
بالعامل وابطالا لما كان مستحقا له بعقد المعاملة وهو ترك الثمار في الاشجار الى وقت الادراك وفيه
ضرر عليه ولما جاز نقض الاجارة لدفع الضرر فلان يجوز ابقاؤها لدفع الضرر كان اولى فلو قال العامل
انا آخذ نصف النني فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك
فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر وان ماتا جميعا فالخيار في ذلك اي القيام عليه لورثة العامل
فان ابوا ان ينفقوا عليه فلورثة الدافع كما في الهداية وان لم يمت احدهما بل انقضت مدتها
اي المساقاة فالخيار للعامل ان شاء عمل على ما كان يعمل عليه حتى يدرك الثمر ويكون بينهما على السواء
لانه في الامر بالجداد قبل الادراك اضرارا لهما وهو مرفوع قيل فيه انه يناقض لما قال اولا وتبطل بموت

احدهما

احدهما ومضي مدتها والثمر ني لانه مقتضى بطلان عقدها وجوب اجر المثل لا كون الثمر بينهما على السواء
ونحن نقول لا نسلم ان البطلان يقتضي وجوب اجر المثل بل يقتضي ترك العقد بلا اجر والعمل
بعد انقضائها بلا اجر كما سبق فلا مناقضة وتفسخ المساقاة بالعذر كدين فادح وهل يحتاج
في الفسخ الى قضاء او رضاء قد سبق كالمزارعة اي كما انها تفسخ بعذر ومنه اي العذر فيها كون
العامل عاجزا عن العمل لمرضه وكونه سارقا ولو قال خائنا لشمل يخاف على ثمره اي الشجر
او على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيرها والسعف بفتحتين ورق
جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب منه اي العامل وبهذه
المسئلة الاتمام دال على تمام الكلام

كتاب في بيان احكام الذبائح

اورده بعدها لان المزارعة
اتلاف الموجود في الحال ليحصل النفع في المآل فكذا الذبح اتلاف الموجود في الحال لينتفع باللحم في
المآل لكن لا لاجل الناس والبهائم وهذا الغذاء لبعض الحيوانات وكذا المساقات لتحصيل الثمرات
كما ان الذبح لتحصيل اللحم هي جمع ذبيحة اسم لما يذبح مجازا باعتبار الاول لان الذبيحة اسم لما ذبح ولما عد
للذبح ومن هذا فر من الذبيحة الى حيوان في قوله حرم بالضم حيوان من شانه الذبح والاكل بقرينة
المقام احتراز عن السمك والجراد لم يذك صفة حيوان من التذكية وهي لغة الذبح واسم
الذكاة وشريعة تسييل الدم النجس احتراز عن المتردية والنطيحة ولما كانت التذكية نوعين اضطراريا
او اختياريا بين بقوله وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو الانسب لمقابلة ولذا اختاره [illegible]
جرح بالفتح اي شق جلده يشترط في اي موضع وقع من البدن اي بدن الحيوان وذكاة الاختيار ذبح
اي قطع اوداج بين الحلق واللبة بالفتح وتشديد الباء الموحدة رأس الصدر والحلق في الاصل
الحلقوم كما في القاموس وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله فالمعنى
بين مبدأ الحلق واللبة فمبدأه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما يأتي وعروقه اي الحلق
الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على وزن فعيل مهموز
اللام مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن
في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي الهداية انهما
عكس ما ذكرنا موافق لما في المبسوطين والودجان تثنية الودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام
العنق بينهما الحلقوم والمري وفي لفظ عروقه تغليب فان الاولين ليسا بعرق وحل الذبح بقطع
اي ثلاث منها اي هذه الاربعة عند ابي ح وعند ابي س بقطع الاولين واحد الآخرين وعند محمد
بقطع اكثر كل واحد منها فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره وفي المضمرات والاول
اصح وفي المحيط وعند محمد بقطع الاولين واكثر الآخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا
بكل متعلق بقطع ما افرى بالفاء والراء المهملة الاوداج اي قطعها وانهر اي اسال الدم
ولو كان بليطة بكسر اللام وسكون الياء المثناة من تحت قشر القصب وذهب وصفر و
حجر وخزف رقيق وخشب محدد او مروة قيل بكسر الميم الحجر الذي فيه حدة والاشهر الفتح الا
سنا بكسر السين المهملة وتشديد النون واحد الاسنان وظفرا بالضم وبضمتين واحد

الاظفار قايمين اى متصلين بمواضعهما لانه لايجوز الذبح بهما بنص من حبيب الرحمان اما
السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة رواه البخاري ومسلم لانهم كانوا يذبحون بالقايم منه
وتذكير الصفة على التغليب لان السن مؤنث ولو كانا اى السن والظفر منزوعين
عاملين عمل السكين حل بهما الذبح مع الكراهة عندنا تصريح بما علم ضمنا وفي المبسوط لا
يجوز بنحو القرن القايم وفي بيان الاحكام لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لا يحل
عند بعضهم ويحل عند البعض وفي الزاهدي والاول اشبه بالصواب وندب حد شفرته
بفتح الشين المعجمة وسكون الفاء السكين العريض قبل الاضجاع لحديث اخرجه مسلم وليحد
احدكم شفرته وليرح ذبيحته وكره الاحد بعده اى الاضجاع لورود الاثر فيهما وارفاقا للذبيحة
كالجر اى كما كره الجر برجلها الى المذبح وكره ذبحها من قفاها وكره النخع بفتح النون وسكون الخاء
المعجمة ان يصل بالسكين الى النخاع وهو مثلثة خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من
الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية مغز حرام والكراهة تنزيهية كما في الجامع
وقيل ان يمد راسها حتى يذبح يظهر مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب فانه
الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية وكره قطع الراس لما فيه منه بلا فائدة
وكره السلخ بالفتح نزع الجلد دون الكسر فانه الجلد قبل ان تبرد من باب سهل اى تسكن عن الاضطراب
قيد للمصادر فان بعده لا يكره النخع والقطع والسلخ كما في الهداية وفي التحفة لا يكره السلخ قبله
يشير الى ان الذابح لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره ترك التوجه الى القبلة ولكن
حلت كما في الذخيرة وغيره وشرط اى حل الذبح كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان كان
صيدا او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا او كتابيا حربيا اما المسلم فلقوله تعالى الا ما ذكيتم
والخطاب للمسلمين واما الكتابي فلقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام ذبيحه
الزكاة لان غير المذكى يحل من اي كافر ولا يشترط فيه ان يكون من اهل الكتاب ولا فرق في الكتابي
بين ان يكون ذميا او حربيا ويشترط ان لا يذكر فيه غير الله تعالى حتى لو ذكر الكتابي المسيح او عزير لا يحل كما في
الزاهدي اذا كان شرطه كذلك فيحل ذبيحتهما اى المسلم والكتابي كما تحل ذبيحة الابرص بلا كراهة كخبزه وطبيخه
ولو كان غيره اولى كما في المنية ولو كان الذابح مجنونا او معتوها او امراة حائضا او نفساء او جنبا
او صبيا يعقل كل منهم التسمية او كون الحل بها وفي المحيط او كون الحل بقطع الاوداج ويضبط شرائط
الذبح من فرى الاوداج والتسمية وفي جامع الرموز واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة
مقيد بقيد النعلين لان الاشتراك اصل في القيود كما تقرر في المطول انهما قيدان للجنس ويعلم حكم
الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اى صاحب قلفة وجلدة قطعها الختان وكان ابن عباس رضه
يكره ذبيحته او كان اخرس اى ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا تحل ذبيحة وثني لانه مشرك
كمجوسي وهو يعبد الوثن وهو الصنم وذبيحة مجوسي ومرتد وذبيحة تارك التسمية عمدا لا ناسيا فيدخل
فيه كل اسم من اسماء الله تعالى فلو قال الله او غيره من اسمائه مريدا له جاز كما في المنية لقوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق حلا ما الا فسق وبرهانه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي

الى

الى محرما على طاعم الى قوله او فسقا اهل لغير الله به فيحمل ما ذكرنا من الآية على ما اهل لغير الله به بقرينة
قوله وانه لفسق وايضا اذا لم يوجد بها في التحريم يكون حلالا واجيب بانه لا ضرورة في الحمل فاذا
لم يحل يكون قل لا اجد نازلا قبل ولا تاكلوا لئلا يلزم الكذب وبانه انعقد الاجماع على حرمة
متروك التسمية عمدا ممن كان قبل الشافعي فهذا القول منه عد خرقا للاجماع وانما كان الخلاف
بينهم في متروك التسمية ناسيا فمذهب ابن عمر رضه انه يحرم ومذهب علي وابن عباس رضهم
انه يحل ولذا قال ابو يوسف والمشايخ ان متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى
القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع وما رواه مخالف لدليل قطعي واجماع
فكان مردودا وما اورده من حديث المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم محمول على حالة النسيان
فان تركها اى الذابح التسمية ناسيا حل ذبحه لانه معذور وقال مالك حرمت في الوجهين كما قال
الشافعي حلت فيهما وان ذكر الذابح مع اسم الله تعالى غيره اى الله تعالى فان ذكر وصلا كره كقوله تعالى
اى الذابح بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم انما يكره لوجود
الوصل صورة وان لم توجد الشركة معنى لعدم العطف فلم يكن ذابحا لغير الله تعالى فلو قال بسم الله
محمد رسول الله بالجر او النصب فيحرم كما في غاية البيان واما اذا قرأ بالرفع فلا وان عطف على اسم
الله غيره حرمت ذبيحته نحو بسم الله واسم فلان او فلان لانه اهل به لغير الله فلم يكن التجريد
موجودا وهو شرط فلو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي
انه مكروه وفي المحيط لو اعاد الجار وقال بسم الله وبسم فلان لم يحرم وفي التمرتاشي لو رفع
المغير لم يحرم وكذا لو نصب مع اختلاف المشايخ فان فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع
وبعده وقبل التسمية لا باس به لما روي ان النبي عم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر
عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح بسم الله والله اكبر والشرط في التسمية الذكر الخالص
عن شوب الدعاء وغيره فلا تحل ذبيحته بقوله اللهم اغفر لي مقام التسمية لكونه دعاء محضا بخلاف
الحمد لله او سبحان الله مريدا به اى بكل منهما التسمية لكونه ذكرا خالصا عن شوب الدعاء وغيره ولو عطس
الذابح من باب نصر او ضرب عند الذبح فقال العاطس الحمد لله لا تحل ذبيحته في القول الاصح لانه يريد
الحمد على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث تجزيه ذلك عن التسمية والمستحب عند الذبح ان يقول
الذابح بسم الله الله اكبر بلا واو وكره بها اى بالواو وكذا ذكر شمس الائمة الحلواني كما في النهاية وغيره والمشهور
المتداول في الالسنة بسم الله والله اكبر منقولا عن علي وابن عباس رضه كما في الزاهدي وقال صاحبه
ان كان المنقول بالواو لا يكره ولو تمر اي قال بسم الله والحال انه لم تحضره النية صح وفي الكبرى
ولو تمر ولم ينو الذبح لم يحل وفي النتف والاحسن بسم الله وفي الاختيار المنقول المتوارث
من الذكر عند الذبح بسم الله الله اكبر وكذا فسر ابن عباس رضه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صواف بخلاف ما اى التسمية لو قصد بها اى التسمية التبرك في ابتداء الفعل لا التسمية عند الذبح

حيث لم يصح كما لا يصح لو قال الله اكبر والحال قد اراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في
الصلاة كما لا يصير مسميا للذبح فيما سبق ويشترط التسمية حال الذبح اى حال كونه ذابحا والمعتبر في
حل المذبوح الذبح عقيب التسمية قبل تبدل المجلس يشير الى انه لو سمى في البيت وخرج وذبح بها
ذكرنا لا يحل وجب نحر الابل اى قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع
النحر ما لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق الذى عليه لحم غليظ موضع الذبح فالنحر اسهل من الذبح
كما في المبسوط وغيره وكره ذبحها لمخالفة السنة ولانه اسهل منه والحكم في بقر وغنم عكسه
اى الحكم المذكور وهو وجب ذبحها لموافقة السنة وكره نحرها لمخالفة السنة ولا بد من
ذبح صيد مستأنس كظبي اذا تألف في البيت فانه يذبح لان زكاة الاضطرار لا يصار اليه الا
عند العجز عن زكاة الاختيار وكفى في كونه حلالا جرح نعم بفتحتين وقد يسكن في الاهل الابل
والشاة او الابل لا غير كما في القاموس والمراد به كل حيوان انسي وان لم يكن له بدان وجلان كالدجاجة
والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي توحش اى صار وحشيا ومتنفرا ولم
يمكن ذبحه لمكان الضرورة فان علق دجاجة بشجر لا تؤخذ فرميها حل وفي المحيط لو تعسر
الولادة على بقرة فادخل اليد في فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه حل كما لو قتل بعيرا
صال عليه ولم يمكن اخذه او تعذر ذبحه بان سقط في بئر او هوة وحصل العجز عن الوصول
اليه ليذبح فانه يجرح ويؤكل اذا علم موته من الجرح والا فلا وان اشكل ذلك اكل لان الظاهر
ان الموت منه والجنين مفرد لم يذك بذكاة امه وهو الولد ما دام في البطن وجمعه اجنة
فلا يحل اكله بذكاتها عند ابي ح وعندهما ان تم خلقه اكل لقوله عم ذكاة الجنين ذكاة امه
وبه اخذت الثلثة وله ان زكاة امه منصوب بنزع الخافض وهو التشبيه ولان ذبحها
ليس بسبب لخروج الدم من الجنين بدليل انه يتصور بقاؤه بعد موتها وبه اخذ زفر والحسن
بن زياد ولا يحل ذو ناب او مخلب اى كل حيوان يصيد بالسن التى خلف الرباعية و
بالمخلب الذى هو ظفر كل سبع من الماشي والطائر كما في القاموس وقولنا يصيد احتراز
عن البعير لان له نابا والنعامة لان لها مخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو
حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا لجميع
سباع البهائم والطير فلا افتقار الى قوله او طير جمع طائر وانما ذكره ليوافق الحديث من
انه عم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع او كل ذي مخلب من الطير رواه مسلم واخرون
فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور
الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد و
اليربوع وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي و
الباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف
والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وفي النظم يكره
العقاب واللقلق والفاختة وفي العتابي لا بأس باكل البوم في رواية عن ابي يوسف

وفي

وفي المضرات لا بأس باكل الهدهد واللقلق والطاؤس وفي الهداية وكذا العقعق
ولا يحل الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة فالمحرمة كالفارة والوزغة وسام ابرص
والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد
ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وفي التتمة
واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا وفي النظم لو حملت الشاة من كلب
وراس ولدها رأس الكلب اكل الا ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا
الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء ولا الحمر الاهلية دون الوحشية ولو
صارت اهلية ووضع عليها الاكاف وفي النظم اذا نزا احدهما على الاخر فالحكم للام وفي
المغني ينتفع بلحمها ولبنها وشحمها على الصحيح ولا البغل سواء كان النازي فرسا او حمارا
ولا الخيل عند ابي ح فيحرم لحمه عنده لكن في كفاية البيهقي قيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام
عن حرمة لحمه وعليه الفتوى وفي الهداية وغيره انه مكروه كراهة تحريم وهو الاصح وفي ظاهر الرواية انه
مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره واما لبنه فقد قال صاحب الهداية في
كتاب الحدود انه مباح والسكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا ذكر شمس الائمة
السرخسي وفي المضمرات ان لحمه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وفي قاضيخان ان لبنه لا يحل لانه
متولد من اللحم وكذا الشحم لا يحل خلافا لهما ولا الضبع بضم الباء الموحدة وسكونها ولا الزنبور كالبرغوث
ذباب لساع والضب والثعلب كجعفر والسلحفاة بضم السين المهملة وفتح اللام وسكون
الحاء واحدة السلاحف ولا الابقع الذى يأكل الجيف وفيه سواد وبياض نوع من الغراب والغداف
كالغراب هو الزاغ الذى لا يأكل الا الجيف وجثة الميت لا غراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من
سباع الطير والفيل لانه ذو ناب واليربوع بالفارسية موش دشتي وابن عرس والرخم بالتحريك
واحدة رخمة بالخاء المعجمة طائر ابقع يشبه النسر في الخلقة والبغاث مثلثة الباء شرار الطير وطائرا
غير كما في القاموس فكل منها تخصيص بعد التعميم لان البعض يدخل في السبع والبعض في الحشرات
ولا يحل حيوان مائي اى ما يكون توالده ومعاشه في الماء الا السمك بفتحتين بانواعه غير الطافي
هو الذى يموت حتف انفه بلا سبب ثم يعلو واما لو مات بسبب فيؤكل كما اذا هلك لضيق
المكان وتراكم او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب
وهو الصحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق وانحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل
عندهما خلافا لمحمد كما في الخزانة والا الجريث كسكيت سمكة سوداء والمارماهي وهو الذى في صورة
الحية هذا العطف مناسب على قولهما لان انواع السمك حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات
ويحتمل ان يكونا معطوفين على الطافي على قول محمد والاول اصح وما قال الروافض واهل الكتاب
ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل للمسخ لعدم بقائه ثلثة ايام وحل الجراد بانواعه
ولو مات حتف انفه وفي المبسوط انه يجري الاصل برى النسل العاش كما قالوا ان بيض
السمك لو انحسر عنه الماء يصير جرادا وانواع السمك المستثنى عنها الطافي بلا ذكاة وفي المحيط

وغيره ولو صاد مجوسي جرادا او سمكا او لم يسم مسلم عمدا يحل وحل غراب الزرع لما ذكرنا ويقال
له غراب الزيتون وهو طاير صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن وفي الذخيرة والمراد به غراب لم
يأكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وحل الارنب للذكر والانثى خصه بالذكر لانه
روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الجامع وحل العقعق كجعفر هو
طاير طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وفي الزاهدي عن ابي يوسف
يكره لاكله الجيف غالبا وفي المحيط عن محمد لو اكل الجيف يكره ولو التقط الحب لا يكره معهما
اي الزكاة وذبح مبتداء مضاف الى ما لا يؤكل خبره يطهر على الفاعل من التفعيل ويجوز بالتخفيف
على ان يكون جوابا لقوله ذبح لحمه وشحمه وجلده حتى لو وقع كل منها في الماء القليل لا يفسده كما سبق
الا الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسته ذبح شاة فتحركت ولم تخرج الدم او خرج الدم ولم تتحرك
حلت تلك الشاة والا اي وان لم تتحرك ولم تخرج الدم لا تحل ان لم تدر حياتها قيد للفعل المثبت والمنفي
وان علم حياتها حل وان وصلية لم تتحرك ولم تخرج الدم لان المراد منهما الاستدلال على الحياة فاذا
علمت لم تحتج اليهما ولو ذبح شاة مريضة لم تدر حياتها وقت الذبح قال محمد بن سلمة ان فتحت
فاها عند الذبح لا تؤكل وان ضمته اي فاها اكلت لانه يستدل بالضم على الحياة لا بالفتح لاحتمال
ان الريح المحبوسة خرجت وفتحت وكذا ان فتحت عينها لا تؤكل وان ضمتها اي عينها اكلت
وكذا اذا مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اي رجلها اكلت لان القيام في الشعر دليل الحياة
هذا اذا لم تخرج الدم لان كلا من الضم والقبض والقيام يقوم مقام الحركة فتؤكل وان علمت
حياتها وقت الذبح اكلت مطلقا اي سواء فتحت فاها او عينها او ضمت او مدت رجلها
او قبضت او نام شعرها او قام لما سبق من عدم الاحتياج الى الاستدلال لها سمكة وجدت في بطن
سمكة فان كانت السمكة المظروفة صحيحة حلت لما سبق من ان سبب موتها اذا كان ضيق المكان
تحقق هنا والا اي وان لم تكن صحيحة لا تحل لاحتمال انها ابتلعتها ميتة لانها غير صحيحة ذبح
لقدوم الامير ونحوه من العظماء يحرم ولو ذكر اسمه تعالى لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولذا لا يضيعه
بين يديه ليأكل كما في الزاهدي ولو ذبح للضيف لا يحرم لو ذكر اسمه تعالى للعرف العضو بضم العين
وكسرها واحد الاعضاء المنفصلة من الحيوان الحي كميتة في الحكم فلا يحل كالميتة الا عند الاضطرار
الا العضو المنفصلة في مذبوح قبل موته او بعد موته فعلى الاول الاستثناء متصل والثاني
منفصل فيحل الكل اي ذلك العضو نفسه لوجود الذبح لو كان من الاول وبالانفصال التاخير
يدل على انه الاخير كتاب في بيان احكام الاضحية اورده عقيب الذبح لانها كالمقدمة له اذ
بها يعرف التضحية اي الذبح في ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كمهدي
وجمع على اضاحي بالتشديد وقيل انها منسوبة الى الاضحى فيه ان اللازم على هذا اضحوية لا تغير في
الصرف ان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة ويقال ضحية
كهدية وجمع على ضحايا كهدايا ويقال اضحاة كارطاة وجمع على اضحى كارطى في جمع ارطاة و
في الشرع ذبح حيوان مخصوص بسن مخصوص بنية القربة متعلق بذبح في وقت مخصوص من ايام

النحر

النحر عند وجود شرائطها وشرائطها الاسلام فلا تجب على كافر والاقامة فلا تجب على مسافر لما قاله
علي رض ليس على مسافر جمعة ولا اضحية وعن مالك لا يشترط الاقامة ويستوي فيه المقيم
بالمصر والقرى والبوادي واليسار الذي يتعلق به صدقة الفطر لانها العبادة لا تجب الا على القادر
وهو الغني لا الفقير ومقداره ما تجب فيه صدقة الفطر كما سبق لا يشترط الذكورة واذا لم يشترط
فتجب الاضحية على الانثى وسببها اي الاضحية الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها كما
سنبينه وحكمها الخروج عن عهدة الواجب عليه والوصول الى الثواب في العقبى واذا كان
حكمها كذلك فتجب الاضحية وفي قاضيخان عن ابي حن انها سنة وعن ابي ح ومحمد انها فريضة
وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار
وفي المضمرات انها واجبة على الصحيح الا ان وجوبها دون كفارة اليمين ووجوبها دون صدقة
الفطر كما في الذخيرة على حر لا عبد مسلم لا كافر مقيم لا مسافر موسر لا فقير عن نفسه متعلق بتجب
لا تجب عن طفله اي ولده الصغير في ظاهر الرواية كما لا تجب عن عبده وروى الحسن عن ابي حنيفة
تجب عليه ان يضحي عنه كصدقة الفطر شاة مرفوع بدل من الضمير في تجب والاظهر ان يكون مرفوعا
فاعلا لتجب والتقدير ذبح شاة لان الواجب اراقة الدم لا نفسه او عن رجال سبع بدنة وان
كان القياس عدم جواز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انه
ترك لما روي عن جابر رض انه قال نحرنا مع رسول الله ع م البقرة وهي البدنة عن سبعة والتقدير
الشرعي يمنع الزيادة دون النقصان فتجوز عما دون سبعة هذا عند العامة لكن في النظم تجوز البعير عن
عشرة هذا اذا لم يكن نصيب احدهم اقل فلو كان اقل لا تجوز لا من صاحب الكثير ولا من صاحب القليل
حتى لو مات رجل وترك امرأة وابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد لا تجوز لان نصيب المرأة اقل فلا
يجوز في نصيبها ولا في نصيبه كما في الذخيرة وعند مالك تجوز الواحدة عن اهل بيت واحد وان
كانوا اكثر من سبعة ولا تجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها كما فعل صلى الله ع م عن اهل بيته
في كل عام اضحاة فجر منصوب على الظرفية مضاف الى يوم النحر الى آخر ايام النحر وهي ثلثة ايام
وايام التشريق ايضا ثلثة ويمضي الكل باربعة اولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان
نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية فلو ضحى باضحية مشتراة بعشرة دراهم
فهو اولى من التصدق بالف درهم كما في الخلاصة ويضحي عن ولده الصغير ابوه او وصيه من ماله
عندهما وعند محمد من مال نفسه لا من مال الصغير وبه اخذ زفر والشافعي وقيل لا تجوز الاضحية من
مال الصغير في قول الكل والاصح ما فيه وياكل منه الطفل وما بقي من الاكل من اللحم وغيره يبدل بما
ينتفع بعينه من آلات البيت ونحوها كالغربال والمنخل ونحوهما لا بما يستهلك كالخبز ونحوه وتشير
الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره لكن في جامع الصغار ان
الاب والوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه فيجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما
للصبي كالخبز وغيره وصح اشتراك ستة رجال في بدنة شريت للاضحية استحسانا يعني لو اشترى
بقرة مثلا واراد التضحية بها عن نفسه ثم اشترك فيها ستة معه صح استحسانا وان كان القياس ان لا يصح

لانه هيا ها للقربة فلا يكون له ان يبيع شيئا منها على قصد التمول وجهه انه لو اشركهم معه ابتداء بان اشتروا
جملة صح فكذا اذا اشركهم بعد الشراء قبل تمام المقصود وذا لان الانسان قد يجد بقرة سمينة ولا
يظفر بالشركاء وقت البيع فيشتريها ثم يطلب الشركاء فلو لم يصح له ذلك لادى الى الحرج
وذا اى الاشتراك قبل شرائها احب لكونه بعيدا عن الاختلاف وعن صورة الرجوع فى
القربة ولو اشتركوا فى الاضحية يقسم اللحم وزنا لانه مما يوزن ولا يقسم جزافا اى تخمينا الا اذا ضم
معه من الاكارع او الجلد صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما فى البيع واول وقتها بعد الصلاة اى
صلاة العيد ان ذبح فى مصر فيه تسامح لان التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها
فاول وقتها فى حق المصرى والقروى طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذى الحجة الا انه يشترط لاهل المصر
تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لعدم الشرط لا لعدم الوقت كما فى المبسوط لكن فى الزاهدى
ان وقت الوجوب فى حق المصرى بعد الصلاة او بعد مضى وقتها اذا لم يصلوا بعذر على
ما اختار بعض المشايخ والى الاول اشير فى الهداية وغيره وبعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من
ذى الحجة ان ذبح فى غيره اى المصر من القرى والرباطات والبوادى وفى النظم ان اهل البوادى يضحون
الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفى المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره
بعد طلوع الشمس والمعتبر آخر وقتها قبل غروب الشمس من اليوم الثالث الثانى عشر من ذى
الحجة لا الآن لكن العاشر افضل ثم الحادى عشر افضل ثم الثانى عشر وفى المضمرات تصح فى الليلتين
الاخيرتين لا الاولى لان الليل فى كل وقت تابع لنهار مستقبل الا فى ايام الاضحية لانه تابع
لنهار ماض فلم يكن ليلة الرابع وقتا لها بلا خلاف لان المراد الليل فيما بين ايام الاضحية للفقير
ضده الغنى والولادة والموت فرع على هذا وقال فلو كان غنيا فى اول الايام فقيرا فى آخرها
بان انتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما لا تجب الاضحية عليه ولو كان فقيرا فى اولها
غنيا فى آخرها تجب عليه وفى المضمرات لو ضحى فقير فى احدهما ثم استغنى فى الآخر اعاد على المختار
وفى الذخيرة وغيره وقيل لم يعد وبه نأخذ وان ولد فى اليوم الاخير بان يرث الحمل من مورث
ثم ظهر فيه تجب عليه على قولهما وعلى ابيه على قول محمد وان مات فيه اى اليوم الاخير لا تجب عليه
فلا يجب عليه الايصاء وان لو مات بعد الاخير فيجب عليه الايصاء وفى المحيط لو اشترى
مقيم فى المصر اضحية فسافر فى الاخير صح بيعها لعدم وجوبها عليه وفى المنية لو اسلم الكافر فى اليوم
الاخير او بلغ الصبى او افاق المجنون تجب على كل منهم وقال قاضيخان فى اماليه لو قدم مسافر بلده
وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما تجب الاضحية وصلاة العيد والجمعة عليه تبين ان الامام صلى
بغير طهارة تعاد الصلاة دون التضحية كما لو شهدوا انه يوم العيد عند الامام فصلى الامام بالناس
الصلاة وضحى الامام والناس ثم بان اى ظهر انه يوم عرفة بعد مضى وقتهما لا تعاد كل واحدة منهما
بل اجزاهم اى كفيهم الصلاة التى صلوها والتضحية التى ضحوها لئلا يقع الاختلال بينهم كما سبق فى كتاب
الصلاة وكره الذبح ليلا كراهة تنزيه اى فى كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح
وغيره فيكون مستحبا فى النهار ولو تركت التضحية ومضت ايامها تصدق بها اى الاضحية

نفسها

نفسها حال كونها حية ناذر فاعل تصدق لمعينة اى من كان فى ملكه شاة وقال لله على ان
اضحى بهذه الشاة يوم الجمعة وتصدق بها حية فقير شراها اى الاضحية لها اى التضحية لوجوبها
على الفقير بالشراء بنيتها عندنا وتصدق بقيمتها غنى سواء شراها او لا اى او لم يشتر لوجوبها
عليه ولما فات الوقت وجب التصدق ليخرج عن عهدة الواجب كما ان فائت الجمعة يقضى
ظهرا والصوم بعد العجز فدية وصح الجذع بفتحتين من جنس الضان لا غير وهو فى اللغة ما اتى عليه
ستة اشهر وشئ والضان ما له الية وصح الثنى كالفعيل وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون هى
الاضراس الاربع التى فى مقدم الفم فصاعدا اى فذهب السن حال كونها زائدة على الثنى
من الثلثة الابل والبقر والغنم وهو اى الثنى ابن خمس من الاحوال من الابل وابن حولين
من البقر والجاموس وابن حول من الشاة لقوله عم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح
الجذع من الضان ويضحى على الفاعل من التفعلة بالجماء وهى التى لا قرن لها خلقة لان القرن لا يتعلق
بها المقصود وكذا المكسورة القرن والخصى لما صح ان النبى عم ضحى بكبشين املحين موجوئين احدهما
عن نفسه والآخر عن امته وعن ابى ح ان الخصى اولى لان لحمه يطيب والثولاء بالثاء المثلثة
التى جنت من الشاة وغيرها اذا لم يمنعها جنونها من السوم والرعى وان منعها جنونها منه لا يجوز
ان يضحى بها وكذا الجرباء السمينة لان الجرب فى الجلد وان تلفت لا يجوز اذا كانتا سمينتين كما فى الكافى
وغيره لا يضحى بالعمياء وهى التى ذهبت عيناها والعوراء وهى التى ذهبت احدى عينيها و
العجفاء وهى المهزولة والعرجاء التى لا تمشى الى المنسك اى المذبح لنهيه عم عن التضحية بهذه الاربع
والمريضة البين مرضها ولا يضحى ايضا بما هو مقطوع اكثر الاذن او الذنب او العين او الالية والواحدات
لان للاكثر حكم الكل وعن ابى ح ان الثلث مانع وعنه ان الربع وعنه ان الزيادة على النصف وهو
قولهما وفى النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقى الاكثر منها جاز وعليه الفتوى كما فى
الزاهدى ومقطوع الاكثر ظاهر فى غير العين واما فيها فغير ظاهر لانه لا يقال مقطوع اكثر العين بل
يقال ذاهب اكثر العين وانما ذكره بهذا الازدواج والاختصار والمراد منه ذاهب الاكثر من
العين او لانه اطلق القطع على الذهاب مجازا ثم معرفة مقدار الذاهب والباقى ميسر فى غير العين
وفى العين قالوا يشد عينها المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها
قليلا قليلا فاذا رأته فى موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا حتى اذا رأته من
مكان اعلم به ثم ينظر ما بينهما من التفاوت ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وان
غيرهما من المقدار فالذاهب هو ذلك المقدار ولا الهتماء وهى بفتح الهاء وسكون التاء
المثناة من فوق التى لا اسنان لها ولا السكاء وهى بفتح السين المهملة وتشديد الكاف التى لا
اذن لها خلقة ولو كان صغيرا يضحى ولا الجلالة وهى بفتح الجيم وتشديد اللام التى تاكل العذرة ولا تاكل
غيرها ولا الجداء وهى بفتح الجيم والدال المهملة المشددة التى قطعت ضرعها لورود الاثر فى نهى كل
منها كل من العيوب انما فعلاء او فعيل او فعالة والاصل فيها على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل
المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال فهو مانع كما فى المحيط ولو اشتراها اى الاضحية سليمة ثم تعيبت

بعيب مانع كاحد المذكورات فعليه اقامة غيرها مقامها ان كان غنيا وان كان فقيرا اجزاه ذلك
اى كفاه ذلك المتعيب بعيب مانع لوجوب عينها عليه بالشراء بنيتها كما سبق وان مات
احد السبعة الذين اشتروا بقرة مثلا اشتراكا ليضحوها وقال الورثة اى ورثة من مات
اذبحوا انتم عنه اى من مات وعنكم صح استحسانا وان كان القياس ان لا يصح لان نصيب من
مات صار ميراثا والتضحية تقرب بطريق الاتلاف فلا يصح من الوارث عن الميت كالاعتاق
عن الميت ولو ذبحها الباقون بغير اذن الورثة لا تجزيهم لعدم وقوع بعضها قربة لعدم الاذن
منهم فلا يقع للكل قربة ضرورة عدم التجزي ووجه ان الورثة يقومون مقام المورث بعد موته
والتبرع من الوارث عن مورثه بالقرب المالية صحيح كالتصدق وانما لم يجز الاعتاق لان فيه من
الزام الولاء على الميت وهو غير موجود في التضحية فان كان شريك الستة نصرانيا او مريد اللحم
لم يجز عن واحد منهم لما سبق ان الاراقة لا تتجزى ويأكل المضحي من لحم الاضحية ويؤكل غنيا اى
يطعم من شاء من غني وفقير ويدخر لقوله عم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا منها
وادخروا ولما جاز اكله وهو غني صار اولى ان يؤكله غنيا آخر وندب ان لا ينقص الصدقة من الثلث
اى ثلث الاضحية ثلثها على الفقراء وثلثها اتخاذ الضيافة على الاغنياء وثلثها الادخار من الالية و
الشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر
ثم يتصدق بما بقي وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفي
الخلاصة ينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق وان كانت فيه لان المعتبر مكانها وندب ان يذبح
بيده ان علم ذلك اى الذبح ولو امر بالذبح غيره لا يضر والا اى وان لم يعلم ذلك شهدها اى حضر
عند التضحية لقوله عم لفاطمة قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها
كل ذنب كما في الزاهدي وكره ذبح كتابي اضحيته لانها قربة ولو ذبح بامره جاز لانه من اهل الزكاة
بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزءها او يعمل منه اى الجلد نحو غربال وجراب بكسر الغاء وفيهما
وقربة وسفرة ودلو او يبدله اى الجلد بما ينتفع به باقيا بان يشتري به شيئا من هذه الاشياء لان
للبدل حكم المبدل لا بما يستهلك كخل ونحوه من لحم وطعام ولا يبيعه بدراهم لينفق الدراهم
على نفسه وعياله والمعنى انه لا يتصرف على قصد التمول فان بيع اللحم منها او الجلد به اى بمستهلك
تصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه ولا يعطى المضحي اجر الجزار منها اى الاضحية للنهي عنه ويكره جز
صوفها اى قطعه قبل الذبح لينتفع به لا التبرع بها بخلاف ما اى جز حصل بعده اى الذبح ويكره الانتفاع
بلبنها اى الاضحية قبله اى الذبح لانه اعدها للقربة بجميع اجزائها فلا ينبغي ان يصرف شيئا منها الى
حاجة نفسه لانه في معنى الرجوع عن الصدقة بخلاف ما بعد الذبح لان القربة اقيمت بالذبح والانتفاع
بعد اقامة القربة مطلق كالاكل ولو غلط اثنان وذبح كل واحد منهما شاة صاحبه صح بلا غرم
اى ضمان استحسانا وان كان القياس ان لا يصح ويضمن كل منهما لصاحبه وهو قول زفر لانه
متعد بالذبح بغير اذنه فيضمن وجهه انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها
بعينها في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح فصار

ماذونا

ماذونا له دلالة ثم اذا جاز يأخذ كل منهما اضحيته لو باقية ولا يضمنه لانه وكيله وان كان كل
واحد اكل ما ذبحه يحلل كل واحد صاحبه لانه لو اطعمه الكل ابتداء يصح ولو غنيا فكذا ان يحلله
انتهاء ولو تشاحا كان للكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانه
بدل عن اللحم كما صح لو ضحى بشاة الغصب لانه ملكها بالغصب السابق يعني ملكها بالضمان
مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان
في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكبرى لا يصح لو ضحى بشاة الوديعة لانه يضمنها
بالذبح فلم يثبت لها الملك الا بعده وضمنهما اى الشاة المغصوبة والوديعة اتفاقا وبالضمان انجام
دال على قطع الكلام **كتاب** في بيان احكام الحظر اى المنع والاباحة اى الاطلاق وفيه بيان ما
اباحه الشرع وما منعه اورده بعد الاضحية لاشتمالها على الواجب والسنة والكراهية والاستحسان
ولذا لقبه البعض بها فكذا هذا يتحقق في الانواع المختلفة المشتملة على الواجب والسنة والحظر والاباحة
ولذا لقبه بها كل مكروه هو ما كان تركه اولى من تحصيله وقيل ما كان الاولى ان لا يفعل كما في
الزاهدي حرام عند محمد اى كالحرام في العقوبة بالنار عنده لانعدام الدليل القاطع على حرمته فالحرام
ما منع منه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع عنه بدليل ظني وتركه واجب
كاكل الضب واللعب بالشطرنج كذا في الكشف وغيره والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العتابي وعندهما
الى الحرام اقرب لتعارض الادلة فيه وتغليب جانب الحرمة فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما
المكروه بكراهة تنزيه فهو الى الحل اقرب الاكل والشرب فرض يثاب عليه بحكم الحديث لو كان مقدارا ما اى
الاكل يدفع الهلاك عن نفسه فلو امتنع عن اكل الميتة اثم كما في الاختيار ومقداره ما يسد رمقه وتخلف
انه حلال او حرام رفع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منهما كما في الكمال للنعفية وفي
الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش حل وكذا لو لم يأكل منهما قتل بالسيف والاكل من
المباح فوق الفرض مأجور عليه وهو مقدار ما يتمكن به اى بذلك الاكل من اداء الصلاة
قائما ومن صوم الفرضين فلم يجز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض كما في الاختيار ومباح
غير مكروه فيحل لان كل مباح حلال من غير عكس كبيع عند النداء فانه غير مباح لانه مكروه كما في النهاية
الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته
مفعوله الثاني ويحتمل الرفع لانه جاء لازما فلو اكل للسمن كره وعن ابي مطيع لا بأس بالكله خبزا
مكسورا في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا شيء على من رزق بطنا عظيما خلقة وفي التجنيس لو
اكل الوان الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا بأس به كما روي عن انس لانه علاج والاكل من
المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان وهو ما كان فوقه اى الشبع الا لقصد قوة
صوم الغد او ليلا يستحي ضيفه الذي حضر او الذي يأتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه فمن
الاسراف الاكثار في الوان الطعام لانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما
بعد قوم كما في المحيط وكره لبن الاتان بفتح الهمزة والتاء انثى الحمار الاهلي لانه متولد من اللحم فصار
مثله بخلاف الحمار الوحشي فان لحمه ولبنه حلال انما قال كره ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك في لحمها

بالنص وكذا لبن الابل الجلالة والبقر الجلالة وفي المنتقى انما تكون جلالة اذا تغيرت ونتنت فوجدت منها رائحة منتنة فان حبست في مكان طاهر وعلفت حلت وكان ابو ح لا يوقت لحبسها ويقول تحبس حتى يطيب ويذهب نتنها كما في التتمة وقيل تقدر في الابل باربعين يوما وفي البقر بعشرين يوما وفي الغنم بعشرة وفي الدجاجة بثلثة ايام ولو ارضع جدي بلبن خنزير فهو كالجلالة كما في الزاهدي وفي الولوالجية ان جديا لو غذي بلبن الخنزير فلا بأس باكله لانه لم يتغير لحمه وما غذي صار مستهلكا لم يبق اثره وكذا لا بأس باكل الدجاجة التي تخلط بعذرة الغير لانه لا يتغير لحمه والذي يروى انه تحبس الدجاجة ثلثة ايام فهو على سبيل التنزه ولبن الرمكة بفتحتين الانثى من الفرس قيل كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم ولحمها اي الجلالة والرمكة هذا عنده لا عندهما كما سبق ولو سقى ما يؤكل لحمه خمرا فذبح من ساعته اي على الفور حل اكله لعدم تغيره يشير الى انه لو ذبح بعد زمان لم يحل لكنه مخالف لما في الولوالجية فالاولى ان يقال وان ذبح من ساعته ويكره الاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة للرجل والمرأة لما روي انه عم لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة رواه البخاري ومسلم ولما ثبت ذلك في الاكل والشرب فكذا ثبت في التطيب وغيره لانه مثله في الاستعمال ويستوي الرجل والمرأة لاطلاق الحديث وكذا الاكل بملعقة بكسر الميم وسكون اللام وفتح العين المهملة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما اي الذهب والفضة والمرآة والمجمر وما اشبه ذلك في الذخيرة وغيره الادهان المحرم ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من يده لا يكره لا يكره الاكل والشرب والادهان والتطيب من رصاص كعفار وزجاج كغلام وبلور كسنور وعقيق ككريم وعند الشافعي يكره جميع ذلك لوقوع التفاخر بها ونحن نقول لانم ولئن سلمنا فهي ليست في معنى الذهب والفضة فلم يلحق بهما ويجوز استعمال الاواني من صفر لما ثبت في البخاري انه عم توضأ في تور من صفر وحل الشرب من اناء مفضض اي مزين بالفضة وحل الركوب على سرج مفضض والجلوس على كرسي مفضض ولكن يشترط ان يتقي اي يجتنب موضع الفضة بالفم وقيل بالفم واليد في الاخذ والشرب وفي السرج والكرسي موضع الجلوس وكذا الاناء المضبب بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما كما حل الاستعمال لو جعله اي كلا منهما في نصل بفتح النون وسكون الصاد المهملة سيف وسكين او جعله في قبضتهما او في لجام او ركاب والحال انه لم يضع يده في موضع الذهب والفضة هذا كله عند ابي ح وعند ابي س يكره كله وقول محمد مضطرب ويقبل قول كافر اي كافر اشتريت اللحم من كتابي مقبول قول يعني من ارسل اجيرا مجوسيا او خادما مجوسيا له فقال كذا فيحل الاكل لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات

او

او اشتريت اللحم من مجوسي فيحرم فيقبل قوله في الحل والحرمة في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم حتى يقال انهما من الديانات ولا يقبل قوله فيهما وانما يقبل في المعاملات خاصة ويقبل قول المملوك سواء كان عبدا او جارية وقول الصبي في الهدية بان يقول كل منهما هذه هدية اهداها اليك سيدي او ابي فلو قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان يأخذها لانه لا فرق بينها اذا اخبرت باهداء المولى نفسها او غيرها كما في الجامع الصغير وانما يقبل قول هؤلاء فيها لان الهدايا تبعث عادة على يدي هؤلاء وكذا يقبل قولهما في الاذن اي اذن المولى لعبده واذن الولي للصبي لانه لا يمكن استصحاب الشهود على الاذن عند الضرب في الارض والمبايعة في السوق فلو لم يقبل قولهما لادى الى الحرج وكذا يقبل قول الفاسق والكافر والعبد في المعاملات كالتوكيل والاذن في التجارة وشيء ليس فيه الزام وما لا يدل على النزاع لاجل الضرورة فتقبل فيها خبر كل مميز حرا او عبدا مسلما او كافرا صغيرا او كبيرا لكثرة وقوعها واشتراط العدالة فيها يؤدي الى الحرج فيشترط فيه التمييز لا غير كما اذا اخبر انه وكيل فلان في بيع هذا فيجوز الشراء منه وشرط العدالة في الديانات لا في المعاملات كالخبر عن نجاسة الماء مثلا واذا شرط العدالة فيتيمم ان اخبر بها اي بنجاسة الماء مسلم عدل ولو عبدا ولا يتوضأ ويتحرى في اخبار الفاسق بانه نجس واخبار المستور حاله بانه نجس ثم يعمل بغالب رأيه فلو غلب على رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ به واما لو اراق الماء فيتيمم عطف على اراق فيما اذا غلب صدقه فهو احوط ويتوضأ ويتيمم عطفان على اراق فيما اذا غلب كذبه فهو احوط يعني ولو افتى اكبر رأيه ان يتوضأ ولا يتيمم لترجيح جانب الكذب يتوضأ ثم يتيمم للاحتياط دعي الى وليمة هي طعام العرس وثمة اي هناك لعب وغناء بالكسر والمد لانه بالفتح والمد النفع وبالكسر والقصر اليسار قعد واكل من الوليمة اذا حدثا بعد ان حضر فلا يخرج ولا يترك لان اجابة الدعوة سنة فلا يتركها لمقارنة البدعة من غيره كما ان صلاة الجنازة لا تترك لاجل النائحة فان قدر على المنع فعل اي منعهم والا اي وان لم يقدر عليه صبر هذا ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان ممن يقتدى به ولم يقدر على المنع اي منعهم خرج ولا يقعد لئلا يفتح باب المعصية على الناس بان يقولوا لو لم يجز هذا لما قعد هذا اذا لم يكن ذلك على المائدة واذا كان ذلك عليها فلا يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وان علم ان هناك لعبا وغناء اولا اي قبل ان يحضر لا يحضر اياها اصلا وبالمنتقى الا تمام واتل على تمام الكلام

فصل في بيان احكام اللبس بضم اللام من لبس الثوب يلبسه لبسا بالضم من باب علم ولبس عليه الامر لبسا بالفتح اي خلط من باب ضرب كما في مختار الصحاح يحرم لبس الحرير ولو كان بحائل على ما هو المذهب المختار عنده وكان في الحرب فلا يحل لبس الحرير في جميع الاحوال وعندهما يكره في غير الحرب وفي المحيط قال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع مضرة السلاح لاجل المهابة على العدو وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يوجد ضرورته والا فلا بأس اتفاقا وفي الجواهر عن محمد لا بأس للجندي اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وسيأتي الوصل الى انه لا يلبس مع ان

لم يتصل بجلده لكن قال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي ح الآن ما فيه هو الصحيح
كما في الجامع على الرجل متعلق بحرم لا على المراة وقيل انه حرم عليها ايضا لكن عامة الفقهاء
انه حل لها وحرم عليه الا قدر اربع اصابع مضمومة في العرض دون الطول وقيل منشورة في
العرض لا الطول لان القليل منه معفو كما في الزاهدي وغيره وكذا الثوب المنسوج بذهب
يحل اذا كان المنسوج به هذا المقدار اي اربع اصابع مضمومة والا اي وان لم يكن هذا المقدار
بل زاد عليه فلا يحل ولا باس بكلة ديباج وحرير الكل والكلة بالكسر الستر الرقيق وغشاء
رقيق يتوقى به من البعوض وصوفة حمراء في راس الهودج كما في القاموس وكذا لا باس بسبب
حكة او لدفع قمل لبس ديباج وحرير للرجال في غاية البيان ان لبس الحرير الخالص حرام على
الرجل الا لدفع قمل وحكة وتكره التكة منه اي الحرير بكسر التاء وفتح الكاف المشددة رباط
السراويل واحدة التكك كما في القاموس وغيره وفي نوادر هشام ان محمدا قال اكره
تكة ديباج وابريسم وفي الصغرى ولا باس بتكة الحرير عند ابي ح وكذا تكره القلنسوة من ديباج
بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين المهملة وفتح الواو واذا فتحت ضممت السين
واذا ضممت كسرتها تلبس في الراس جمعها قلانس وقلانيس كما في القاموس وان وصلته
كانت تحت العمامة بالكسر ما يلف على الراس وقد تطلق على المغفر والكيس كالنعل والكيل
الذي يعلق من ديباج يشير الى انه لو لم يعلق لا يكره واختلف في عصب الجراحة بديباج
العصب والعصابة ما عصب به قيل لا يكره وقيل يكره ويحل للرجل توسده اي الديباج
اي جعله وسادة وافتراشه اي جعله فراشا عنده ويكره عندهما وبه اخذ كثير من المشايخ
كما في الزغ وغيره وعلى هذا الخلاف تعليقه على الجدر والابواب كما في الهداية وفي الخزانة
لا باس بالجلوس على بساط الحرير وكذا الاستناد الى وسادة من ديباج منقش وكذا
وضع ملاة الحرير على مهد الصبي كما في الجامع ويحل لبس ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب ابريسم
بكسر الهمزة وسكون الباء الموحدة وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب
كما في القاموس ولحمته بضم اللام وسكون الحاء المهملة وفتح الميم ما دخل بين السدى غيره
اي الابريسم سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كقطن وكتان وصوف لان الاعتبار
لآخر الوصفين وقال بعضهم لا يحل الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في الجامع و
غيره ويحل عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره بالاجماع في حرب فقط فلا يحل في غير الحرب
اجماعا للضرورة لانه اهيب وادفع لمضرة السلاح واما لبس الحرير الخالص في الحرب فلا يجوز
عنده وعندهما يجوز كما في الزغ وكره لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال للنهي عنه ولا
باس بسائر الالوان لعدم النهي عنه ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة اي لا يتزين بهما لنهيه عم
الا بالخاتم قدر مثقال لانه عم كان له خاتم من فضة كما في الزغ ومنطقة بكسر الميم وسكون
النون وفتح الطاء المهملة والقاف رباط الوسط وفي القنية لا باس بالمنطقة المفضضة
وبالديباج في وسطها دون ثلث اصابع لانه تبع كما في طرف القباء التركي وحلية سيف بكسر

الحاء

الحاء وسكون اللام الزينة من الفضة قيد للكل ولا يتختم بغيرها اي الفضة كحجر وذهب وحديد
وصفر لثبوت النهي عن هذه الاشياء لكن قيل يجوز التختم بالعقيق لانه عم قال تختموا
بالعقيق فانه مبارك وليس بحجر ونحن نقول المراد منه ما كان فصه عقيقا والعبرة
بالحلقة لا الفص فيجوز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا
او غيره ولا ينقش انسان او طير او هوام وينقش اسمه واسم ابيه او اسما من اسمائه تعالى كما
في التجنيس ولا باس بان ينقش ربي الله او نعم القادر او نحوه كما في الزغ وقال الصدر الشهيد في
شرح الجامع الصغير ان التختم ينبغي ان يجعل الفص الى باطن الكف لا الى ظهر الكف بخلاف
المراة فانها لا تفعل هكذا ولا باس لها بذلك وفي الاجناس ويلبس خاتمه في خنصره اليسرى
ولا يلبسه في اليمنى ولا في غير خنصره اليسرى من اصابعه والفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
سوى بين اليمنى واليسرى وهو الحق لاختلاف الروايات عنه عم في ذلك وفي البستان
ولا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه عم بثلثة اسطر لكل كلمة سطر ونقش خاتم
ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك
لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر
ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي عم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في
يمينه اذا استنجى وترك التختم لغير السلطان والقاضي افضل وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج
اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة
امير او كاتب او احمق ونهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم كما في الجامع
ولا يشد سنه لو تحركت بذهب بل يشد بفضة لحرمة استعمالها للرجال الا عند الضرورة و
قد زالت بالفضة وعند محمد لا باس بالذهب ايضا ويتخذ انفا منها اي الذهب والفضة
لما روي عن محمد بن سعد اصيب انفه يوم كلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره النبي عم
ان يتخذ انفا من ذهب وبه اخذ الثلثة وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لانه لما كان لبسهما
حراما حرم الباسهما كما ان الخمر لما حرم شربها حرم سقيها الصبي وعند الثلثة لا يكره الباسهما الصبي لا
يكره خرقة اي حملها لوضوء او مخاط بضم الميم ما يسيل من الانف لان المسلمين في عامة البلدان
يستعملون المناديل لرفع الاذى وما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وفي الجامع الصغير
يكره حمل الخرقة التي يمسح بها العرق لانها بدعة محدثة وتشبه بزي الاعاجم والاول اصح
كما في الزغ ولا يكره الرتمة كثمرة هي والرتيمة خيط التذكر يعقد في الاصبع لامره عم بعض اصحابه
بها ولانه لما تعلق به غرض صحيح لم يكره وبالمنع الاتمام مشعر بالاختتام فصل في بيان
احكام النظر والمس ينظر الرجل نظر جواز الى اي عضو من اعضاء الرجل كلها او بعضها
والنظر يتعدى بنفسه كما يتعدى بالى فالاولى ان ينكر الرجل لدفع توهم ان الثاني عين الاول
يشير الى انه لا باس بنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولهذا لم يؤمر بنقاب كما في التجنيس
وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لا ياثم سوى ما بين سرته الى ركبتيه لقوله عم

عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته وينظر الرجل من عرسه اي زوجته وامته الحلال احترازعن الامة
المجوسية او المشركة او امة كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها او كانت
منكوحة الغير فانه لا يحل له النظر الى فرجها اي فرجها اي العرس والامة الحلال سوآء كانت
بشهوة اولا وينظر من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح
كما في التمرتاشي وغيره الى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد والشعر والاذن والعين
والثدي والكتف والساعد والكف والقدم ان امن شهوته والا اي وان لم يامن
شهوته لا ينظر لا ينظر الرجل من محرمه مطلقا الى الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين
والفرجين والاليتين والركبتين وحكم امة غيره سوآء كانت مكاتبة او مدبرة او ام ولد
او معتقة البعض عند ابي ح والمستعارة كالمكاتبة عنده كذلك اي كنظره من محرمه الى
عضو يحل نظره اليه ان امن شهوته والا فلا او يحرم نظره اليه فينظر الى رأسها ووجهها
وصدرها وساقها وعضدها لا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها وفي المحيط ينظر عند ابن
مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة وما حل نظره الضمير راجع الى ما اي نظر الرجل
اليه او اباه من عضو محرمه وامة غيره حل مسه اي مس الرجل اياه الا من اجنبية يعني لا يمس
رجل عضوا يحل نظره اليه من اجنبية لعدم الحاجة الى ذلك بخلاف ما سبق فان الاحتياج
متحقق الى ذلك في المسافرة والمخالطة بخلاف الاجنبية وله اي للرجل مس ذلك العضو
الذي ينظر اليه من امة غيره ان اراد ذلك الرجل الشرآء اي شرآءها وان وصلية خاف شهوته
لاجل الضرورة وامة مبتدأ موصوف بقوله بلغت حد الشهوة خبره لا تعرض على البيع من
العرض في ازار واحد يعني ما يستر ما بين السرة والركبة فلا يكشف ظهرها وبطنها لكونهما عورة
وما بلغت حد الشهوة فهي كبالغة لا تعرض في ازار واحد لوجود الاشتهاء وينظر الرجل من
الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها اي كفيها وقدميها على طريق التغليب فقط اي لا ينظر الى الغير
مما ذكر لكن في الخزانة ينظر الى ذراعها في رواية يشير الى انه يتكلم مع الاجنبية بما لا يحتاج اليه
كما في صيد المبسوط وعبدها اي امرأة مبتدأ خبره كاجنبي معها اي امرأة فلا يجوز لها ان تبدي
زينتها الا ما يجوز ان تبديه لاجنبي ولا يجوز له ان ينظر من سيدته الا ما يجوز ان تبديه لاجنبي الا
ينظر اليه من اجنبية وفي التتمة يدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع وعند الشافعي
ومالك نظره اليها كنظر الرجل الى محرمه دفعا للحرج قلنا انه فحل غير زوج ولا محرم والشهوة موجودة
فان خاف الرجل من الشهوة امتنع نظره اليها وجهها اي لا ينظر الى وجه الاجنبية مع ان النظر
اليه جائز عند عدمها الا الحاجة داعية الى نظره كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها او لها اي الاجنبية
لف على سبيل النشر فانهما ينظران لضرورة القضآء والشهادة عليها ولكن يجب عليهما قصد اداء
الحكم والشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن القبيح بقدر الامكان وفي الفصول ان التحمل لا يصح بدون
النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة وفي المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نسآء عنده او
وثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وهذا وقت الاداء واما وقت التحمل فلا يجوز له ان ينظر

اليها

اليها مع الشهوة لانه يوجد من لا يشتهي فلا حاجة كما في الزاهدي وكذا لا يمتنع نظر مريد نكاحها اليها
ولو خاف الشهوة يعني ينظر اليها لقوله عم للمغيرة اذا اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه احرى
ان يدوم بينكما فهو من الايدام من الادم بفتح الهمزة وسكون الدال الالفة والاتفاق اي
لايلاف بينكما ومريد شرائها كما سبق ومريد مداواتها يعني ينظر اليها من يداويها فينظر الى موضع
مرضها بقدر الضرورة قالوا ينبغي ان يعلم امرأة مداواتها فتداويها لان نظر الجنس الى الجنس اخف
الا ترى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها لا الرجل وتنظر المرأة المسلمة من المرأة مطلقا
الى ما ورآء ما بين السرة والركبة منها كالرجل من الرجل اي كما ان الرجل ينظر من الرجل الى ما
ورآء ما بينهما منه وكذا تنظر المرأة من الرجل الى البدن كله او بعضه غير العورة منه ان امنت
المرأة عن شهوتها ولو كان في قلبها شهوة او في اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك
يستحب لها ان تغض بصرها والذمية نصرانية او يهودية كالرجل الاجنبي في القول الاصح فرع على
هذا وقال فلا تنظر الذمية الى بدن المسلمة كلها او بعضها وان لم يكن عورة فلا تدخل الذمية الى
ما دخلها المسلمة من الحمام لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء
بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن
اي نساء اهل دينهن وهن المسلمات فلا يحل للمسلمة ان تنكشف بين يدي يهودية او نصرانية
او مجوسية او مشركة وقال بعضهم المراد به العفايف من النساء اللاتي يكن اشكالا لهن ولا
ينبغي للمرأة الصالحة ان ينظر اليها المرأة الفاجرة لانها تصفها عند الرجال فلا تضع جلبابها
ولا خمارها عندها ولا يحل ايضا لامرأة مؤمنة ان تنكشف عند امة مشركة او كتابية الا ان
تكون امة لها وقد روي ان عمر رض كتب الى ابي عبيدة اما بعد فقد بلغني ان النساء يدخلن
الحمامات ومعهن نساء اهل الكتاب فامنع من ذلك فلما وصل الكتاب اليه قام مبتهلا وقال
اللهم ايما امرأة تدخل الحمام من غير علة ولا سقم تريد البياض لوجهها فسود وجهها يوم تبيض الوجوه
كذا في السراج الوهاج وكل عضو لا يجوز النظر اليه اي ذلك العضو قبل الانفصال لا يجوز النظر اليه
ايضا بعده اي الانفصال كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي والاطلاق
مشعر بان الحكم في عورة الرجل كذلك والمجبوب اي مقطوع الذكر والخصيتين من جب اذا قطع
والمخنث على المفعول من التفعيل ما كان رديا في الافعال بان يتزيى بزي النساء ويتشبه بهن
في محلية الوطء وتليين الكلام عن اختيار والخصي الذي قطع خصيتاه في النظر الى المرأة الاجنبية كالفحل
بفتح الفاء وسكون الحاء في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقال بعضهم هو اشد جماعا
والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفي الكبرى يمنع مخالطة هؤلاء ومن جوز
مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وجاز عزله اي الرجل ماءه عن امته عند الجماع بغير اذنها لعدم
حقها في الوطء وجاز عزله عن عرسه به اي باذنها لان لها حقا في الوطء فلو كانت تحته امة غيره
فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة الاذن الى مولاها والاتمام بالعزل دال على انه الفصل باب
في بيان احكام الاستبرآء وغيره هو طلب البرآءة مطلقا وفي الشرع طلب برآءة الرحم يقال استبرأ

الجارية اي طلب براءة رحمها من ملك امة رقبة ويدا بالشراء او الهبة او الرجوع عنها او الخلع او
الصلح او الكتابة او بدل عتق عبد او الصدقة او الوصية او الميراث او السبي او فسخ بيع بعد
القبض او الدفع بجناية او نحو ذلك احترازا عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت
المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك لان المراد بالملك حدوثه ولا
حدوث فيها فلا استبراء بلا خلاف كما سيصرح وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو
اشترى نصيب شريكه من الامة المشتركة بينهما وقد حاضت عندهما وجب ان يستبرئ كما سيصرح
ولو كانت بكرا او مشتراة كمهدية من امرأة او عبد مأذون له مستغرق بالدين عند ابي حنيفة
لانه اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك حتى لو حاضت
عند المأذون بعد قبضه جاز للمولى ان يطأها لملكه فصار قبضه كقبضه او نحوهما اي ممن لا تحل
وطيها بالمحرمية او الرضاع او من مال الصبي بان باعها ابوه او وصيه لا الاخصر الاشمل ان يقال
او مشتراة ممن لا يطأ اصلا او شرعا فالاول كالمرأة والصبي والعنين والمجبوب والثاني
كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وفي الصغرى عن ابي يوسف لو تيقن بفراغ رحمها من
ماء البائع لا يستبرئ حرم عليه اي من ملكها الوطء اي وطيها ودواعيه اي الوطء كالتقبيل و
المعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وفي الكبرى عن محمد لا يحرم في المسبية دواعيه حتى
يستبريها اي المالك الامة اي يطلب براءة رحمها من الحمل فوجب الاستبراء فلو انكر كفر عند
بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رض وعند عامة العلماء لا يكفر لثبوته بخبر
الواحد وسببه حدوث الملك عند بعضهم وقال فخر الاسلام سببه ارادة الوطء وفي الخلاصة ان علته
استحداث حل الوطء بملك يمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى
او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة الماء عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة
بخلاف السبب فانه سابق بحيضة كاملة بعد القبض فيمن تحيض وفي المحيط لو اشترى مستحاضة
لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام وفي النظم لو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه ترك
حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول قيل هذا قولهما وقيل قولهما انه لا يقرب منها حتى تستبين
وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام
وعنه نصفه وفي الخزانة اليوم عمل الناس على قول محمد وفي الكبرى وهو ارفق بالناس والاحوط
سنتان او بشهر تام بعد القبض في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع
الحمل بعد القبض في الحامل ولو من زنى وفي الظهيرية لو وضعت قبل القبض استبراء بعد النفاس
خلافا لابي يوسف وذلك لقوله عم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا
الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب احداث الملك واليد حتى
يجب على المشتري ممن لا يطأ اصلا او شرعا لتحقق السبب كما سبق ولا تعتد بحيضة ملكها فيها
اي في اثناء تلك الحيضة لان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة ولا تعتد الحيضة التي
حصلت قبل قبضها اي قبض المشتري اياها بعد الشراء او غيره من اسباب الملك لوجودها قبل ان

يجب

يجب عليه لانها لا تحصل الا بالملك واليد جميعا ولا تعتد بولادة حصلت كذلك اي بعد الشراء
او غيره من الاسباب قبل القبض خلافا لابي يوسف كما في الغرر كما لا تعتد بالحاصل من ذلك الحيضة
والتذكير باعتبار الحيض تفننا والباء داخلة على قائم مقام المفعول في ما سبق ولحق قبل
اجازة صاحبها بيع فضولي ولو كانت في يد المشتري ولا تعتد بالحاصل من الحيضة بعد القبض
في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا ويجب الاستبراء بشراء نصيب شريكه من امة
مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت وتجزي الحيضة اي يكتفى بها حاضتها و
الحال انها اي الامة مجوسية او مكاتبة بان كاتبها بعد الشراء ثم اسلمت المجوسية او عجزت
المكاتبة لوجودها بعد السبب وهو استحداث الملك واليد وهو سبب متعين فادير الحكم عليه
وجودا وعدما ولا يجب الاستبراء عند عود الامة الآبقة ورد الغاصب الامة المغصوبة و
الامة المستأجرة وفك الراهن الامة المرهونة لانعدام السبب ولو اقال البيع قبل القبض
لا يجب على البائع الاستبراء وكان ابو يوسف يقول اولا عليه الاستبراء ثم رجع وقال لا يجب وهو
قولهما ولا بأس بحيلة اسقاط الاستبراء عند ابي يوسف وقال محمد انها تكره مطلقا والفتوى على الاول
اذا علم المشتري ان البائع لم يقربها في ذلك الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك والا اي وان
لم يعلم انه لم يقربها في الطهر لا يجوز اسقاطه بالحيلة وفي الخلاصة التفصيل على قول محمد واما عندهما
فتباح الحيلة مطلقا وفي الهداية والمأخوذ قول ابي يوسف اذا علم عدم الوطء وقول محمد ان علم
وطي البائع في ذلك الطهر وانما قيد بانه لم يقربها لانه لو قربها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان
يحتال لقوله عم لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في
التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة اذا لم
تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها
الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الذي دل على فراغ الرحم شرعا ولم يحدث بالبيع
الا ملك الرقبة وفي المستصفى هذا عنده وعند ابي يوسف فوجب الاستبراء واما عند محمد فاستحسن وقال
السرخسي لا يشترط القبض والدخل قبل الشراء وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض
بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال ظهير الدين رأيت في كتاب
الاستبراء لبعضهم انه انما يحل للمشتري وطيها في هذه المسئلة لو تزوجها ووطيها ثم اشتراها لانه ح
يملكها وهي في عدته اما لو اشتراها قبل ان يطأها فلما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك
فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين كما في الصغرى فظهر مما ذكرنا
ان المختار عند المص قول السرخسي وهي ان كانت تحته اي المشتري حرة ان ينكحها البائع قبل
الشراء او ينكحها المشتري قبل قبضه ممن يوثق به اي يعتمد على انه يطلقها او يزوجها بشرط ان
يكون امرها بيدها ثم يشتريها هو ويقبض فيطلق الزوج او يقبض فيطلق الزوج وانما لم يجب الاستبراء
في هذه الصور لان شرط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا وفي كل منها لم يوجد جميعا او
يكاتبها بعد الشراء ثم يفسخ عقد الكتابة برضاها اي الامة فيجوز له الوطء بلا استبراء لانعدام السبب

لان الفسخ بالرضا كعجزها فاذا عجزت ردت الى الرق فلا يحصل حدوث الملك فيجوز له وطيها
بلا استبراء كما سبق له اى الرجل امتان اختان لو قبلهما بشهوة حرمتا عليه وكذا حرمت الدواعى
للوطى كالنظر والتقبيل حتى يحرم فرج احدهما بملك اى بان يملك رقبتها انسان باخراج عن ملكه
بالبيع كلا او بعضا او الهبة او نكاح صحيح او عتق كلا او بعضا او كتابة او غيرها فح حل وطى
الاخرى مع الدواعى الا ان المستحب ان لا يستمتعها حتى يمضى حيضة على المحرمة بالاخراج عن
الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية ومنها ما اذا
اراد تزوجها ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده
واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء وكذا الجواب فى ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق
ومنها ما اذا راى امراته او امته تزنى ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع ومنها ما اذا
زنى باخت امراته او بعمتها او خالتها او بنت اختها او اخيها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ
امراته حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امراته حتى
ينقضى عدة المزنية ومنها ما اذا راى امراة تزنى ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده
واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء كذا فى النظم وكره تقبيل الرجل بان يقبل الرجل فم الرجل
او يده او شيئا منه وكذا معانقته فى ازار واحد قال الطحاوى ان هذا قولهما وقال ابو يوسف
لا باس بالتقبيل والمعانقة لما روى انه عم عانق جعفر حين قدم الحبشة وقبل ما بين عينيه
ولهما ما روى انس رض انه قال قلنا يا رسول الله عم اينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق
بعضنا بعضا قال لا قلنا ايصافح بعضنا بعضا قال نعم وقالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير
الازار واذا كان عليهما قميص او جبة جاز بالاجماع ولذا قال ولو كان عليه اى الرجل قميص او جبة
جاز كالمصافحة اى كما يجوز المصافحة وهى الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال
ابن الاثير لانها سنة قديمة متوارثة فى البيعة وغير ذلك ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان
كل واحد منهما فى جانب من الفراش لاحتمال انه يظن مضاجعته باهله فيمد يده اليه بسبب الغفلة
ولا باس بتقبيل يد الرجل العالم ويد السلطان العادل او يد المتورع على سبيل التبرك قال سفيان
الثورى تقبيل يد العالم ويد السلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك فقبل راسه وتقبيل
راسه اى كل من العالم والعادل اجود لئلا يرخص العوام لانها كالهوام وفى المنية تقبيل المراة
فم المراة او خدها مكروه عند اللقاء والوداع وفى قاضيخان وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه
البر والكرامة فجاز عند الكل فى الكل وفى المحيط انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا
للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل
لنيل الدنيا فهو مكروه وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا رخص على المختار ولذا قال ولا رخصة
فيه اى فى تقبيل اليد لغيرهما اى العالم والعادل فيه اى تقبيل يده اشار الى انه يقبل يد عالم اى
عالم من الائمة وفى البستان قال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد
ورحمة كتقبيل الوالد ولده على خده وشفقة كتقبيل الولد اباهما على الراس ومودة كتقبيل

الاخ

الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم ولو طلب رجل من عالم او زاهد ان يدفع
كل منهما ذلك الرجل من التمكين من قدمه اى كل منهما ليقبله ذلك الرجل قدم كل منهما من التقبيل
اجابه اى كل منهما ذلك الرجل من الاجابة وقيل لا يجيبه كل منهما ذلك الرجل وما يفعله العوام
من تقبيل يد نفسه اذا لقى غيره فهو مكروه لا رخصة فيه كتقبيل الارض بين يدى العالم و
السلطان العادل وفى المحيط ان تقبيل الارض بين يدى سلطان او امير والسجود له ان كان بنية التحية
لا بعبده فانه كبيرة وفى المبسوط ان من سجد لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفى الظهيرية انه يكفر
بالسجدة مطلقا وفى المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره وفى مشكل الآثار ان القيام لغيره
لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له وفى النهاية عن ابى قاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء
لا للفقراء وكان عم يكره القيام لتعظيم الغير وفى الزاهدى لا يكره ان يقوم لآخر فى المسجد تعظيما له وكذا
لو قام القارى فى خلال قراءته تعظيما له وفى الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارى الا لعالم او لابيه او
لاستاده المعلم وفى كنز العباد لا يقوم لآخر فى المسجد فانه قال عم لا تعظمونى فى بيت ربى
وكذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم فى المسجد اذا درسوا فيه وفيه اشارة الى جواز ما
تعارف فى زماننا من قيامهم فى غير المسجد عند اتمام الدرس وبالمكروه الاتمام يلمح الى انه الاختتام
فصل فى بيان احكام البيع كره بيع العذرة وبطل بفتح العين وكسر الذال المعجمة الغائط خالصة
لا مخلوطة وفى التمرتاشى وكذا بيع كل ما انفصل عن انسان من شعر وظفر لانه جزء منه ولذا وجب
دفنه لا يكره بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه منتفع به ولو نجسا لاستكثار الريع وفى
الكفاية وكذا بيع ما انفصل عن غير الانسان وصح بيعها مخلوطة بتراب الضم او رماد بالفتح غلب
كل منهما عليها اى العذرة سواء حمل كل منهما اليها او العكس يشهد عليه الاطلاق لما علم من ان
المستحسن ان المطلق يجرى على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة لكن فى المحيط والاختيار
وغيرهما ان حمل النجس ممنوع وما فى الكافى والظهيرية انه صحيح اذا كان غيرها غالبا عليها دل عليه
كما يصح الانتفاع بمخلوطها فلا ينتفع بخالصها على الصحيح وفى المنية لو نقلت الى الضياع بنية
تطهير السكك ثم تختلط بالتراب فتستوى به الارض جاز ولو نقلت بنية تقويتها يكره وفى
القنية يكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه وفى الغرائب الصحيح عن ابى ح ان الانتفاع
بالعذرة الخالصة جائز وجاز اخذ دين لمسلم على كافر باع خمره من كافر واخذ ثمنها من ثمن
خمره يعنى جاز للمسلم اخذ ذلك الثمن بخلاف اخذ دين لمسلم على مسلم باع الخمر حيث لم يجز اخذه
لان بيعه باطل فالثمن حرام وجاز تحلية مصحف بماء الذهب والفضة واللازورد ونحوها لما فيه من
تعظيمه كما فى نقش المسجد وتحليته اذا كان من غير مال الوقف وتعشيره وهو ان يجعل علامة على
كل عشر آية من القرآن ونقطه بفتح النون وسكون القاف وهو ان يكتب اعرابه لان القراءات والآى
توقيفية لا مدخل فى كل منهما للراى فحصل بالاول حفظ الآى وبالثانى حفظ اعرابه خصوصا
للعجم الذى لا يحفظه ولا يقدر على القراءة الا بنقطه فكان حسنا جدا والذى روى عن ابن مسعود
انه قال جردوا القرآن فهو فى زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن الرسول عم كما انزل وكان القراءة

سهلا عليهم وليس هذا الزمان كذلك وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامي السور وعدد الآي
فهو وان كان محدثا فمستحسن قال الامام التمرتاشي وكم من شيء يختلف باختلاف الزمان و
المكان وجاز دخول الذمي مسجدا وقال الشافعي هو مكروه في المسجد الحرام وقال مالك يكره
في كل مسجد وجاز عيادته اي الذمي اذا مرض بالاجماع لان فيه اظهار محاسن الاسلام العود والعياد
والعيادة بكسر العين فيهما زيارة المريض كما في القاموس واختلف في عيادة المجوسي قيل
لا يعوده لزيادة بعده من الاسلام وقيل يعوده لان فيه ترغيبه وتأليفه الى الاسلام وجاز
عيادة الفاسق وان اختلف فيها الا ان الاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعيادة من
حقوق المسلمين وجاز خصاء البهائم بكسر الخاء المعجمة نزع خصية الحيوانات كسنور وفرس
قال شيخ الاسلام خصاء الفرس حرام ولا بأس بخصاء غيره اذا كان فيه منفعة والا فحرام كذا
في المحيط وجاز انزاء الحمير جمع الحمار الاهلية لا الوحشية على الخيل لركوبه عم البغلة واقتنائه
اياها ولو لم يجز لما فعله يقال نزا الذكر على الانثى اي وثب وانزاه غيره وتركه تنزيه وفي
شرح الطحاوي وكذا جاز انزاء الفرس على الحمار وجاز الحقنة بضم الحاء المهملة وسكون القاف اسم من الاحتقان
للتداوي وهو مباح بالاجماع وجاز رزق القاضي من بيت المال على وجه الكفاية لفعله عم كذلك
وجاز سفر الامة وام الولد بلا محرم لان الامة بمنزلة المحرم لعامة الرجال فيما يرجع الى النظر والمس وام
الولد امة وان امتنع بيعها بدليل حل وطيها بلا نكاح وكذا المكاتبة ومعتقة البعض عند ابي ح
قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد كما في الكافي وجاز
شراء ما لا بد للصغير منه كنفقة وكسوة واستيجار ظئر ونحو ذلك وبيعه اي ما لا بد منه له لاخ وعم
وام وملتقط اي من يرفع اللقيط ويربيه هو اي الصغير في حجرهم لدفع الضرر عنه واذا جاز
ذلك ممن ينفق عليه فلان يجوز من الولي اولى واجارته اي الصغير لامه فقط اي لا يوجره العم و
لا الاخ ولا الملتقط في رواية الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يوجره الملتقط ويسلمه
في صناعة وهو اقرب لان فيه نفعا محضا للصغير ولو اجر الصغير نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر
الا اذا فرغ من العمل لانه يكون نفعا محضا بعد الفراغ فيجب المسمى وجاز بيع عصير اي ما يعصر
ممن يتخذه خمرا لعدم قيام المعصية بعينه لصلاحيته لامور شتى وانما يكون معصية بعد تغيره بخلاف
بيع غلام امرد ممن يلوط به فانه لا يجوز لان المعصية تقوم بعينه وكذا بيع سلاح من اهل الفتنة
وجاز حمل خمر ذمي باجر عند ابي ح وعندهما يكره لانه عم لعن في الخمر عشرة وعد منها حاملها وله ان
عين فعله ليس معصية وليس سببا لها وانما المعصية تحصل من بعد بفعل فاعل مختار
وليس الشرب من ضرورات الحمل لان حملها قد يكون للاراقة او للتخليل فصار كمن استاجره لعصر
العنب او قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد الشرب وعلى هذا الخلاف اذا آجره
دابة لينقل عليها الخمر او آجره نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره
وجاز اجارة بيت بسواد الكوفة اي قراها لان غالب اهلها اهل الذمة واما في سواد بلادنا
فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها من الاخذ ولذا قال لا يجوز اجارة بيت بغيره اي

سواد

سواد الكوفة على القول الاصح ليتخذ المستاجر بيت نار او ليتخذ كنيسة او بيعة لليهود والنصارى
او يباع فيه الخمر يشير الى ان اجارة بيت بالسواد الذي اكثر اهله اهل الذمة جائز وجاز بيع بناء
بيوت مكة لكونه ملكا لمن بناه الا ترى انه لو بنى في المستاجر او الوقف صار البناء ملكا له وجاز
له بيعه كما في الدرر وجاز ايضا بيع ارضها عند ابي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي ح
وجاز قيد المولى العبد اي عبده احترازا عن اباقه وتمرده وجاز قبول هدية اي العبد حال كونه
تاجرا واجابة دعوته اي العبد ان كانت كل واحدة يسيرة واستعارة دابته اي العبد استحسانا
وان كان القياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله وجهه انه لا يجد بدا منه لان كلا منها
من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته وكره كسوته ثوبا بكسر الكاف و
اهداؤه النقدين لان كلا منهما ليس من ضروراتها وكره استخدام الخصي لان فيه تحريض الناس على
الخصاء الذي هو مثلة وقد صح نهيه عم عنها وكره اقراض بقال لخباز وغيره دراهم او الحنطة
لخوف الهلاك لو كان في يده ليأخذ منه ما شاء واراد مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما
يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو وجوب الضمان على البقال لو هلك ولو اودعه ليأخذ منه لم
يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الجامع وفي المحيط لو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا
درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف وكره اللعب بكسر اللام وسكون العين او فتح
اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس
وفي الكشف اللعب ما لا فائدة فيه اصلا بالنرد بالفتح اسم معرب ويقال له النردشير بفتح الدال وكسر
الشين وشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات قالوا هو من موضوعات شابور ابن
اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة كما في الجامع والشطرنج
بكسر السين المهملة او المعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب
عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام
والمسلمين كذا في الكافي وفي التجنيس وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو
حرم من الكتاب والسنة والقياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالآثار والقياس
وفي نوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او
اخرج صلاة عن وقتها عمدا او في عمدته لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي اجابته
انه بالاصرار صار كبيرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا قران شيء
موجب للتحريم وابو ح لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره السلام اهانة واحتقارا
لهم واباحه الشافعي الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخواطر وكذا يكره
كل لهو واللعب والعبث بمعنى ويحتمل ان يعطف على احد اللعبين وعلى كلا التقديرين
من قبيل التعميم بعد التخصيص لقوله عم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه
بفرسه ومناضلته بقوسه كما في الدرر وكره جعل الغل بضم الغين المعجمة واحد الاغلال وهو
طوق من حديد جامع لليد الى العنق مانع عن تحرك رأسه في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار

فيحرم كالاحراق بالنار وقيل لا بأس به في زماننا لانه علامة الاباق وقد كثر في هذا الزمان خصوصاً
في السودان وكان مكروهاً لتعلقه الاباق كما في الزغر بخلاف القيد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين
في المتمردين وكره قوله اي الرجل في دعائه بمقعد العز من عرشك من القعد وله عبارة
اخرى وهي بمقعد من القعود تعالى الله عن ذلك ولا شك في استحالة هذه على الله تعالى
وكذا الاولى لايهامه ان عزه متعلق بالعرش وهو حادث وما يتعلق به يكون حادثاً ضرورة
وروى عن ابي يوسف انه لا بأس به لانه عم دعى به رواه الحاكم وصححه في مستدركه وبه
اخذت الثلثة والفقيه ابو الليث وكره قوله في دعائه بحق رسلك وبحق انبيائك وبحق
اوليائك وبحق البيت وبحق المشعر الحرام لانه لا حق للمخلوق على الله تعالى ولو قال رجل لآخر
بحق الله وبالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتي بذلك شرعاً وان كان الاولى ان يأتي به تعظيماً
وكره احتكار قوت البشر كالحنطة ونحوها وهو لغة احتباس الشيء انتظاراً لغلائه والاسم الحكرة بالضم
والسكون كما في القاموس وشرعاً اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوماً وقوت
البهائم كالشعير والتبن والقت في بلد يضر باهله اي البلد لتعلق حق العامة به وفي الامتناع
عن البيع يضيق الامر عليهم فيكون مكروهاً اذا كان يضر بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة
ويأمره القاضي ببيع ما فضل من قوته وقوت اهله وعياله فان لم يبع عزره وباع القاضي عليه
وفاقاً لا خلاف فيه بخلاف ما اذا لم يضر بهم ذلك بان كان المصر كبيراً لجنسه ملكه بلا اضرار بغيره و
تلقي الجلب على هذا التفصيل وتخصيص الاحتكار بالاقوات قولهما وقال ابو يوسف كلما
يضر بالعامة حبسه فهو احتكار ولو كان ثياباً او دراهم او نحو ذلك وعن محمد انه
قال لا احتكار في الثياب ثم الاحتكار لا يكره الا اذا طالت المدة وقدروها باربعين يوماً
وقيل بالشهر وقيل تقدير المدة للمعاقبة في الدنيا واما الاثم فهو حاصل وان قصرت المدة
ولا يكون محتكراً اي الفاعل بحبس غلة ارضه وحبس مجلوبه اي ما جلبه من بلد آخر لانه خالص
حقه فلا يتعلق به حق العامة فلم يكن احتكاراً الا ترى ان له ان لا يزرع ولا يجلب فكذا له ان
لا يبيع وعن ابي يوسف يكره ان يحبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق قوله عم المحتكر خاطئ وعن محمد
ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه بخلاف ما اذا نقله من
بلد بعيد لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لعدم تعلق حقهم به ولا يسعر على الفاعل من
التفعيل حاكم اي لا يقدر حاكم امام او قاض الثمن للطعام وغيره على الناس لقوله عم
لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق فلو سعره فباع خوفاً منه لم يحل
للمشتري لقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اي اصحاب الطعام
عن القيمة تعدياً فاحشاً بالتحكيم على المسلمين وعجز الحاكم عن صيانة حقوقهم الا بالتسعير فيسعر ح
بمشورة اهل الرأي والنظر فلو باع باكثر مما سعره جاز وامضاه حاكم وان لم يبعه اصلاً باعه الحاكم
عنهم وهو الصحيح كما في التمرتاشي وغيره ولو تعدى الارباب في غير الطعام وظلموا على العامة
فسعر عليهم الحاكم بناء على قول ابي يوسف ينبغي ان يجوز كما في الجامع ويكره امساك الحمامات

جمع

جمع الحمامة يقع على الذكر والانثى والهاء للافراد لا للتأنيث ان كان يضر بالناس وان كان
يطيرها اي الفاعل من التفعيل فوق السطح ظرف لما قبله حال كونه مطلعاً على عورات المسلمين
ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات عزره الامام او نائبه اياه ومنع اشد المنع
فان لم يمتنع بذلك التعزير والمنع ذبحها اي تلك الحمامات المحتسب لدفع الضرر عن المسلمين
ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل والاقدام جمع القدم بفتحتين لقوله عم
لا سبق الا في خف اي بعير او نصل اي رمي ومشي بالاقدام او حافر اي فرس وبغل كما في
الخلاصة حل الجعل بالضم وسكون العين ان شرط المال من جانب واحد بان قال احدهما لصاحبه
ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي عليك او على القلب وحرم الجعل لو شرط
من الجانبين بان قال ان سبق فرسك او ابلك او سهمك اعطيتك كذا وان سبق فرسي او ابلي
او سهمي اعطيتني كذا لكونه قماراً وهو حرام فكذا هذا الا اذا دخلا ثالثاً محللاً بينهما بان قال الثالث
ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شيء لنا عليك او قال كل واحد منهما ان سبقتني
فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبق الثالث فلا شيء له والمراد من الجواز الحل لا
الاستحقاق فانه لا يستحق بهذا شيئاً او قال الامير او غيره لجماعة فرسان من سبق منكم فله
كذا كما في الخلاصة وكذا المتفقهة اذا قال واحد منهم ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا
وان كان الجواب كما قلت فلا آخذ منك شيئاً يجوز كذا في الذخيرة ويستحب قلم بفتح القاف
وسكون اللام مصدر بمعنى قطع مضاف الى اظافيره يوم الجمعة وفي المسعودية يبتدأ
بتقليم اليد المسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي قاضيخان
رجل وقت لتقليم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة
واخره الى يومها تأخيراً فاحشاً كان مكروهاً لان من كان ظفره طويلاً يكون رزقه ضيقاً فان لم
يجاوز الحد واخره تبركاً بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رض عن رسول الله عم انه قال
من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام و
يستحب حلق عانته وقص شاربه وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة ويوم
الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوماً والزائد على الاربعين آثم كما في الزاهدي وفي التهذيب
قص الشارب ان يوازي حرف الشفة العليا وفي السراجية لا بأس ان يأخذ من اطراف اللحية
اذا طالت رجل تعلم علم الصلاة او نحوه من التفسير والحديث وعلم المعاملات والفرائض
ليعلم على الفاعل من التفعيل الناس ورجل آخر تعلم كلاً منها ليعمل على الفاعل من العمل به
فالاول افضل لما جاء في الآثار ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كما في قاضيخان فكان
نفع تعليم الخلق اكثر منه وفيه رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولم يكن
عقوقاً قيل هذا اذا كان ملتحياً واما لو كان امرد فلابد من ان يمنع من الخروج اذا كان الرجل
يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه من ضرره بهم بيده ولسانه ليس
بغيبة بكسر الغين المعجمة حتى لو اخبر السلطان ليزجره اي ليمنعه من ذلك الضرر لا اثم عليه اي

على النجو وكذا لو ذكر مساوى اخيه المسلم اى قبايحه ضد المحاسن جمع الحسن بالضم ضد القبح على غير
قياس كانها جمع السوء بالضم على غيره او جمع المساءة بفتح الميم وسكون السين المهملة قلبت
الفا فصارت مساءة على القياس على وجه الاهتمام والاغتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكر
مساوى اخيه المسلم على وجه الغضب حال كونه يريد السب قال ابو الليث الحافظ كنت
افتى بثلثة اشياء رجعت عنها كنت افتى ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت
افتى ان لا ينبغى للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتى ان لا ينبغى لصاحب العلم ان يخرج الى
القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله وكما يكون الغيبة باللسان يكون بغمز العين
والاشارة باليد وفى التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالف الدين وصلة الرحم واجبة ولو كانت
بسلام وتحية وهدية لانها معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة
معهم ويزور ذوى الارحام غبا فان ذلك يزيد الفة وحبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون
كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة فى التناصر والتظاهر على من سواهم فى اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة
بعض لانه من القطيعة قال عم صلة الرحم تزيد فى العمر وقال لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع
رحم وقال ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها ويسلم مسلم على الذمة بلا قصد التعظيم
كما فى السلم ولا يزيد فى الجواب على قوله وعليك او وعليكم يعنى لا يقول وعليك السلام او وعليكم
السلام وقيل يكره السلام على اهل الذمة لما فيه من تعظيمهم وهو مكروه واذا اجتمع المسلمون والكفار
يسلم عليهم وينوى المسلمين ولو قال السلام على من اتبع الهدى يجوز ولا بأس برد السلام على اهل الذمة
لان الامتناع عنه يؤذيهم والتواحد وايذاؤهم مكروه والاحسان بهم مندوب كما فى الاختيار ولو
سلم مسلم على الذمى من اليهود والنصارى تبجيلا اى على وجه التبجيل والتعظيم يكفر ولا يجب على مسلم رد
سلام السائل لانه ليس للتحية بل لاشعار السؤال ومن بلغ غيره سلام غائب ينبغى ان يرد عليهما و
روى ان حسن بن على رض قال لرسول الله عم ان ابى يسلم عليك قال وعليك وعلى ابيك السلام
كما فى الاختيار احب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم لما فيه من تصحيح العبودية له تعالى
من كان اسمه محمد الا بأس بان يكنى بابى القاسم الكناية ان تتكلم بشىء وتريد به غيره وقد كنيت بكذا عن
كذا وكنوت كناية فيهما ورجل كان وقوم كانون والكنية بضم الكاف وكسرها واحدة الكنى بالضم والقصر
واكتنى فلان بكذا وهو يكنى بابى عبد الله ولا يقال يكنى بعبد الله وكنى ابا زيد وبابى زيد تكنية وهو
كنية كما يقال سميته قلت كنيته كذا وبكذا بالتخفيف يكنيه كناية ذكره الفارابى وفى الخلاصة رجل
كنى ابنه بابى بكر وغيره يكره عند بعضهم والصحيح انه لا بأس به ويكره ان يدعو الرجل اباه وان
يدعو المراة زوجها باسمه اى اسم كل منهما لوجوب التخفيف ويكره الكلام فى المسجد لانه لم يوضع له
ولا خلاله التعظيم وخلف الجنازة لما فيه من الغفلة وفى الخلاء لما فيه من ترك الادب وكم
يوضع له وفى حالة الجماع فانه منه خرس الولد ولا ينظر الى فرجها فى حالة الجماع فان منه العمى للولد
وايضا ورد فى الاثر ان ذلك يورث النسيان ولا يقبلها تقبيلا فى تلك الحالة فان منه
صمم الولد كما فى شرعة الاسلام للعربية فضل على سائر الالسن جمع لسان كالسنة وهو لسان

اهل

اهل الجنة والقرآن ودليل على فضله قال عم لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية كما فى
الكافى ولو تعلمها اى العربية او علم العربية من التعليم غيره فهو ماجور لحصول الوصول
بها الى ما اراد من التفسير والحديث والفقه وغيره تطيين القبور لا يكره فى المختار كما سبق
فى الجنازة يكره تمنى رجل الموت الا لخوف الوقوع فى المعصية فح لا يكره لا بأس بلبس الصبى
شيئا فيه اللؤلؤ وكذا لا بأس بلبس البالغ شيئا فيه اللؤلؤ كما فى القنية ويكره الخلخال من
زجاج او ذهب او فضة والسوار بكسر السين المهملة للصبى متعلق بيكره لا الصبية لكون
كل منهما منهيا للذكور وهو منها ويكره للذكر والانثى الكتابة بالقلم المتخذ اى المصنوع من
الذهب والفضة او الكتابة من دواة مخففة من ادواة جمع اداة الالة فى الاصل ثم استعمل
الجمع فى هذه الالة خاصة وان لم تكن معها الالة كذلك اى متخذة من كل منهما لئلا يوجد
التشبه بالجبابرة جارية مملوكة لزيد لو قال بكر وكلنى زيد بيعها اى تلك الجارية حل لعمرو
شراؤها من بكر ووطؤها للاعتماد على خبره لانه دليل شرعى ولو كان مخبر غير ثقة لان عدالة المخبر
فى المعاملات لا يشترط للحاجة كما سبق كما حل وطى من امراة زفت اليه والحال قد قال النساء
هى تلك المراة امراتك لما بينا وكذا حل نكاح من قالت طلقنى زوجى وانقضت عدتى
وكذا المطلقة بالثلاث اذا قالت انقضت عدتى وتزوجت بزوج آخر ودخل بى ثم
طلقنى وانقضت عدتى فلا بأس ان يتزوجها الزوج الاول وحل نكاح امة قالت كنت امة
لفلان واعتقنى لان القطع طار ولا منازع ولو اخبر رجل امراة ان زوجها الغائب قد مات
او طلقها ثلثا او اتاه بكتاب منه بطلاق ولا تدرى انه كتابه ولا الا انها فى اكبر رايها انه حق
بعد ما تحرت فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القطع طار ايضا ولا منازع ولو اخبرها مخبر ان اصل
النكاح كان فاسدا او كان الزوج حين تزوجها مرتدا او اخاها من الرضاع لم تقبل قوله حتى يشهد بذلك
رجلان او رجل وامراتان وكذا اذا اخبره انك تزوجتها وهى مرتدة او اختك من الرضاع لم يتزوج
باختها ولا اربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان كما فى الزفر ما فى الاخر من الاعتاق دل على كمال الاتفاق

كتاب فى بيان احكام احياء الموات مناسبة الكتابين من حيث ان فى كل منهما العمل بالاحسن الاحياء
مصدر احيى والموات بالفتح او الضم من الموت على وزن فعال والمراد بالاحياء احياؤها بالحياة النامية
قال الله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها وانما سميت مواتا لعدم الانتفاع بها كالميت الحقيقى اذا
احيى مسلم او ذمى ارضا غير منتفع بها لانقطاع الماء عنها او لغلبته عليها او غلبة الرمال او الاحجار
او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وليست تلك الارض مملوكة لمسلم ولا ذمى يعنى لا يعرف
مالكها بعينه سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما فى المنية وفى الخزانة لو ظهر لها
مالك يرد عليه ويضمن نقصانها وفى قاضيخان عن محمد لا يحيى ماله آثار العمارة ولا يؤخذ منه
التراب كالقصور الخربة وفى المضمرات وما ملك مسلم او ذمى بوجه لم يكن مواتا ولو مضت
عليه القرون وصارت خربة وفى الذخيرة ان الاراضى التى انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة
والحال ان هى اى تلك الارض بعيدة من القرية بحيث اذا صاح من كان باقصى العامر اى المعمور

من طرف الدار لا الاراضي العامرة كما ودانق اي مدفوق لا يسمع بها اي في تلك الارض صوته
اي من صاح ملكها جواب اذا احيى وان سمع فليس بموات فلا يملكها لانه فناء العامر
فينتفعون به برعي المواشي وطرح الحصائد وغيرهما هذا قول ابي يس وقال محمد يعتبر حقيقة الانتفاع
حتى لا يصح احياء ما ينتفع به اهل القرية ولو بعيدا ويصح احياء ما لا ينتفع به ولو قريبا من
العامر وبه اخذت الثلثة ان اذن لها اي تلك الارض الامام في ذلك اي في احيائها
فلو لم يأذن لها فيه لا يملكها عنده ويملكها عندهما لما رواه احمد وصححه الترمذي انه عم قال
من احيا ارضا ميتة فهي له والمختار ما قاله لقوله عم ليس للمرء الا ما طابت نفس امامه و
المراد المباحات الا ان الماء والحطب والحشيش خصت بالحديث فبقي ما عداها على الاصل
وما رواه محمول على اذن القوم مخصوصين والمراد به لو كان باذنه توفيقا بين الحديثين
كما في الزغر وغيره وفي النظم ولو احيى ذمي لا يملكها بلا اذن بلا خلاف بخلاف المستأمن حيث لا
يملكها اصلا بالاتفاق ولو تركها اي المحياة المحيي بعد الاحياء اي احيائها وزرعها غيره
فالاول احق بها اي تلك الارض لسبق حقه بالاذن فنقصه ملكه وهو بالترك لا يزول كما في الهداية
فيكون في حكم المغصوبة ولو احيى رجل ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من
اربعة نفر بالتحريك متعلق بالاحياء على سبيل التعاقب تعين طريق المحيي الاول في الارض الرابعة
على ما قاله محمد لانه لما سكت عن الاول والثاني والثالث تعين اذ ما بقي طريق له فاذا احياه
الرابع فقد احيى طريقه معنى فيكون له طريق فيها ومن حجر على الفاعل من التحجير من الحجر بفتح الجيم
او الحجر بسكونها فالمعنى على الاول اعلم ارضا وكونها بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا
محصودا منها او منبتها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها
بيرا بقدر ذراع كذا في الذخيرة وعلى الثاني منع غيره عن احيائها بان اعلمها بواحد مما
ذكر ثم اهملها اي الارض المحجرة ثلث سنين دفعت تلك الارض الى غيره لما روي عن عمر
انه ليس لمحجر بعد ثلث سنين حق هذا من طريق الديانة واما في الحكم فاذا احياه غيره
قبل مضيها ملكها لتحقق سبب الملك منه دون الاول لما ان التسوم على سوم اخيه كان
ينبغي ان لا يفعل ولو فعله واخذه يملكه وقبلها اي ثلث سنين هو اي المحجر احق بها الى
المحجرة وان لم يملكها وصل لا قبله لما روينا ولو كربها اي قلب الارض الميتة للحرث
وفي الهداية ولو كربها وسقاها فعن محمد انه احياء ولو فعل احدهما كان تحجيرا او ضرب عليها
المسناة بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد النون السكر بكسر السين المهملة و
سكون الكاف او شق لها نهرا فهو احياء كذا في المبسوط ولا يجوز احياء ما قرب من العامر
لان اهل القرية محتاج اليه تحقيقا او تقديرا فترك مرعى لهم ومطرحا لحصائدهم فصار بمنزلة الطريق
والنهر وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع على الفاعل من الافعال بتقليل اقطعه قطيعة اي طائفة
من ارض الخراج وكذا قاطعه على كذا اي يجعل الامام مقاطعة ما لا غنى للمسلمين عنه كالملح
والآبار التي يستقي الناس منها الماء كما في الهداية وغيره وحريم بير الناضح اي بير يستقى منها

بالناضح

بالناضح وهو بعير يستقى به والاضافة لادنى ملابسة ستمر به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل
بمعنى فاعل على اسناده مجازا كما في الجامع كالعطن اي كبيره وهي التي يستقى منها باليد
والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء اربعون ذراعا من كل جانب كل منه
ست قبضات عند العامة كل قبضة اربعة اصابع وكان ذراع الملك سبع قبضات
فكسر منه قبضة كما في الزغر وقالا حريم الاولى ستون ذراعا والثانية اربعون وفي التتمة عنده
مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي ح اذا حفرها اي البير من باب ضرب
في ارض موات باذن الامام عند الكل وبغيره ايضا عندهما لقوله عم من حفر بيرا فله ما حولها
اربعون ذراعا قيل الاربعون من الجوانب الاربعة من كل جانب عشرة اذرع لان ظاهر
اللفظ يجمع الجوانب الاربعة والاصح ان المراد اربعون ذراعا من كل جانب لان المقصود دفع
الضرر عنه كيلا يحفر احد اخرى بجنبها فيتحول ماء الاولى في الثانية ولا يندفع هذا الضرر بعشرة
اذرع من كل جانب وحريم العين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع بذراع العامة
من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وفي الزاهدي قيل ثلثمائة ذراع والاول اظهر وفي
الهداية قيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بير وعين في اراضيهم
لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثانية ويمنع غيره اي الحافر
من التصرف الحفر والزرع والبناء وغيره فيه اي حريم البير والعين لانه ملكه وفي الكفاية وغيره
فلو حفر آخر بيرا في حريم الاولى فللاولى ان يكبسه شرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا و
قيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت ولو
حفر الثاني بيرا او عينا في منتهى حريم البير الاولى والعين الاولى وتحول الى البير الثانية او العين الثانية
فلا شيء عليه اي الثاني لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وغيره كمن بنى حانوتا بجنب
حانوت غيره فكسدت الاولى بسببه اي بناء الحانوت وللثاني الحريم من الجوانب الثلثة دون جانب
الاولى لسبقه فلو حفر فيه اربعة نفر على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي
جانب شاء كما في الظهيرية وللقناة وهي مجرى الماء تحت الارض حريم بقدر ما يصلحها ولا يقدر
بشيء يمكن ضبطه وفي الاختيار انه مفوض الى راي الامام وعن محمد انه بمنزلة البير في استحقاق
الحريم وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض لانه نهر في التحقيق
فيعتبر بالنهر الظاهر قالوا وعند ظهور الماء على الارض هو بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمها بخمسمائة
ذراع كما في الهداية وغيره وحريم شجر يغرس في الارض الموات خمسة اذرع من كل جانب حتى لا
يملك غيره ان يغرس شجرا في حريمه لانه محتاج الى حريم له يجد ثمره ويضعه فيه وهو مقدر بما فيه
به ورد الحديث كما في الهداية وغيره ويلحق ما امتنع عوده دجلة والفرات اليه الضمير راجع الى ما
بالموات متعلق بيلحق لانه ليس في ملك احد لان قهر الماء يدفع قهر غيره وهو اليوم في يد الامام فجاز
احياؤه اذا لم يكن حريما لعامر وان جاز عوده لم يجز احياؤه لتعلق حق العامة به على تقدير
رجوع الماء اليه لان الماء حقهم لحاجتهم اليه والنهر في ملك الغير لا حريم له عند ابي ح وقالا له الحريم من

الجانبين بقدر القاء الطين ونحوه وبه اخذت المشايخ وفي المحيط قيل هذا بالاتفاق وهو قول المحققين
من اصحابنا الابرار قاطع للكلام فناسب في هذا المقام وفي كشف الغوامض الاختلاف بين ابي ح
وصاحبيه في حق نهر كبير لا يحتاج فيه الى الكري واما الانهار الصغار التي يحتاج فيها الى الكري
في كل وقت فلها حريم بالاتفاق فصل الشرب بكسر الشين المعجمة اسم المصدر فهو لغة ماء
مشروب والى هذا اشار بقوله نصيب من الماء الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان
الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دابه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا
يتوهم انه مراد هنا والشفعة بفتحتين في الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا كما في الجامع
شرب بني آدم بالضم او الفتح مصدر من باب علم اي استعمالهم الماء لرفع العطش او الطبخ او الوضوء
او الغسل او غسل الثياب ونحوها والبهائم ولكل من بني آدم والبهائم حقها اي الشفعة فلم يكن ملكا
لهم لعدم الاحراز وهو بالاحراز في كل ما لم يحرز بالجرة والقصر وفيه وجهان بالباء اي بظرف من
الظروف ولكل من بني آدم سقي ارضه من بحر ونهر عظيم كدجلة والفرات ونحوهما من سيحون وجيحون
ولكل منه شق نهر لارضه اي لسقيها منهما اي من كل منهما او لنصب الرحى لعدم يد فيهما على الخصوص
لان قهر الماء يدفع قهر غيره فلا يكون محرزا لما سبق انه بالاحراز ان لم يضر بالعامة لعدم جواز انتفاع
المباح اذا ضر باحد كالانتفاع بشمس وقمر وهواء لا سقي دوابه اي ليس له سقيها ان خيف تخريب
النهر لكثرتها اي الدواب ولا سقي ارضه وشجره وزرعه ولا نصب دولاب بضم الدال المهملة
وفتح اللام واحد الدواليب فارسي معرب من نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه اي ذلك الغير
لقوله عم المسلمون شركاء في ثلثة الماء والكلاء والنار رواه احمد وابو داود وآخرون والمراد بالماء
ما ليس بمحرز وبالكلاء حشيش نبت بنفسه من غير ان ينبته احد ومن غير ان يزرعه ويسقيه
فيملكه من قطعه واحرزه ولو في ارض غيره وبالنار الاستضاءة بضوءها والاصطلاء بها و
الايقاد من لهبها وليس لصاحبها ان يمنع من ذلك ولو في الصحراء بخلاف ما لو اراد غيره
ان يأخذ الجمر لانه ملكه ويتضرر بذلك فكان له منعه وانما ليس له سقي ارضه لان في اباحة
ذلك ابطال حق صاحبه اذ لا نهاية لذلك فتذهب به منفعته فيلحقه به ضرر وليس كذلك
شربه وسقي دوابه وله سقي شجر او خضر اللذين في داره حملا بجراره جمع جرة بفتح الجيم بالفارسية
سبو في القول الاصح احترازا عن قول بعض ائمة بلخ حيث قال ليس له ذلك الا باذن صاحبه
والمحرز من الماء في كوز وحب بضم الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة الخابية لا ينتفع به الا
باذن صاحبه لملكه بالاحراز فيختص به كصيد اذا اخذه الا ان فيه شبهة الشركة لظاهر ما روي
فيعمل فيما يسقط بالشبهات حتى لو سرقه من مكان يعز الماء فيه وهو يساوي نصابا لم تقطع
يده ولو كانت البئر او الحوض او النهر في ملك رجل فله اي للمالك ان يمنع مريد الشفعة من الدخول
في ملكه اذا كان الطالب الممنوع يجد ماء بقربه في ارض مباحة فان لم يجد ماء بقربه فيها يقال له
اي المالك اما ان تخرج الماء وتعطيه الشفعة او تتركه ليأخذ بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته بكسر
الضاد المعجمة وفتح الفاء المشددة جانب النهر لانه لو اي حين عدم وجدان الماء بقربه فيها

وعدم

وعدم كسرها حق الشفعة هذا مروي عن الطحاوي وقال بعضهم ما قاله صحيح فيما اذا احتفر في
ارض مملوكة له اما اذا احتفرها في ارض موات ليس له ان يمنع لان الموات كان مشتركا
والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة وحكم الكلاء كحكم الماء فيقال للمالك
اما ان تقطع وتدفع اليه والا اي لم تقطع ولم تدفع تتركه ليأخذ قدر ما يريد الاحسن
او تتركه بدون والا وكذا القياس في النار كما سبق ولو منعه عن الماء والحال انه هو
اي الطالب يخاف على نفسه ودابته العطش كان له ان يقاتله بالسلاح لما روي عن
عمر رض كذا ولانه قصد اتلافه بمنع حقه وهو الشفعة وان كان الماء محرزا في الاواني قاتله
بغير السلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لانه ملكه بحرزه ولذا كان الآخذ ضامنا له
وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح كذا في الكافي وفي الهداية وغيره وكذا
الطعام عند اصابة المخمصة وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فهو مختص بالنهر
بخلاف الحفر على ما قاله البيهقي الا ان ما قاله المطرزي يدل على الترادف غير مملوك ابتداء
من بيت المال لان ذلك لمصلحة العامة وبيت المال قد اعد لها فكان مؤنة الكري
منه فان لم يكن ثمه اي في بيت المال شيء يجبر الناس على كريه اذ في تركه ضرر عظيم عليهم
وقل ما يتفق العوام على المصالح باختيارهم فيجبرهم الامام عليه وكري المملوك يجب
على اهله لان النفع لهم على الخصوص فيكون مؤنته عليهم لان الغرم بالغنم ويجبر من ابى
اي امتنع منهم على ذلك اي كريه لما ذكرنا وقال بعضهم لو كان خاصا لا يجبر والفاصل
بين الخاص والعام ان ما يستحق به الشفعة فهو خاص من كل وجه وما لا يستحق به فهو
عام من وجه كما في الهداية وغيره ومؤنة كري النهر المشترك عليهم اي على اهل النهر الكائنين
من اعلاه اي النهر عنده فان جاوز ارض رجل منهم برئ من اعلاه اي يسقط عنه مؤنة
الكري وعندهما مؤنة الكري من اوله الى آخره على الشركاء لان الاعلى يفتقر الى ما وراء
ارضه ليسيل ما فضل من مائه كيلا يغرق ارضه وله ان الاحتياج الى سقي الارض ولم يوج
له الاحتياج فلم يجب عليه وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا كان له مسيل على سطح
غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه ثم انما يرفع عنه اذا جاوز
ارضه كما في الهداية وتصح دعوى الشرب المجرد بغير ارض استحسانا وان كان القياس عدم
الجواز لان اعلام المدعى شرط صحة الدعوى وهو مجهول لا يقبل الاعلام وجهه انه قد يملك بدون
الارض بالارث وقد يباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه فيصح فيه الدعوى
واذا كان لرجل ارض ولآخر فيها اي في تلك الارض نهر فاراد رب الارض ان لا يجري
النهر في ارضه لم يكن له اي لصاحب الارض ذلك اي عدم جريانه فيها يعني منعه ويترك
على حاله من جريانه في ارضه لان موضع النهر في يد رب النهر لانه مستعمل له باجراء مائه
فعند الاختلاف يكون القول قوله في انه ملكه فان لم يكن النهر في يده ولم يكن جاريا فيها اي
في ارضه فعليه البيان ان هذا النهر له فان جاء ببينة قضي له لاثباته بالحجة ملكا له وان لم يكن

بينة على اصل النهر وجاء ببينة انه قد كان له مجراه في هذا النهر يسوقه الى ارضه حتى يسقيها منه
قضي له ايضا لانهم شهدوا له بحق مستحق في هذا النهر وهو المجرى وعلى هذا المصب اي
موضع الصب في نهر او على سطح او الميزاب بالفارسية ناودان او الممشى اي موضع
المشي في دار غيره الا انه لا بد له ان يقول في الدعوى مصب ماء الوضوء او المطر او غيره
لمكان التفاوت كما في الاختيار يعني ليس لذلك الغير منع الصب في كل منها اذا
كان يصب فاراد ان لا يصب فيه فحكم الاختلاف فيه اي في كل منها نظيره اي حكم
الاختلاف في الشرب فان ارتفع ما يكون سببا للصب في كل منها بان هدم او انهدم
او حول الى غيره ثم اراد ان يكون كالاول فانكر ذلك الغير كون كل منها مصبا له فعليه
البيان انه له فان جاء ببينة قضي له لاثباته بالحجة الملكية وان لم يكن بينة على انه له وجاء
ببينة ان هذا المصب قد كان لهذا الصاب في هذا المصب بتحويله اليه قضي له ايضا
لانهم شهدوا بحق مستحق وهو المصب له نهر كائن بين قوم اختصموا في الشرب فهو اي الشرب
بينهم على قدر اراضيهم لان المراد من الشرب سقي الارض والاحتياج الى ذلك يختلف بقلة الاراضي
وكثرتها ومن الظاهر ان حق كل منهم من الشرب بقدر ارضه وبقدر حاجته بخلاف اختلافهم في
الطريق يعني لو اختلف الشركاء فيه لم يعتبر سعة الدار وضيقها لان المقصود التطرق وهو لا
يختلف باختلاف الدار فانهم على الخلاف يستوون في ملك رقبته اي الطريق وليس لاحد الشركاء
في الشرب ان يسكر النهر على الاسفل ولكنه يشرب بحصته فلو تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب
بحصته او اتفقوا على ان يسكر كل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم وليس لاحد الشركاء في نهر
ان يشق منه اي النهر نهرا او ينصب عليه رحى او ينصب عليه دالية وهي الناعورة وقيل
جذع طويل مركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها كما في الزرر او ينصب
عليه جسرا او يوسع فم النهر لان فيه كسر ضفة النهر المشترك وشغل الملك المشترك بالبناء الا ان
يكون الرحى لا تضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها فيجوز والدالية والسانية
بمنزلة الرحى والقنطرة مثل الجسر والفرق بينهما ان الجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون متخذا من
الالواح والخشب والقنطرة مما يتخذ من الآجر والحجر يكون موضوعا ولا يرفع كما قال الزيلعي
وقال العيني الجسر اعم من القنطرة لانه يكون من الخشب ومن التراب ايضا والقنطرة تكون
من الحجر ونحوه ولا يلزم ان يرفع في الجسر خصوصا اذا عمل من التراب او يقسم بالايام والحال انه
قد كانت القسمة بالكوى بكسر الكاف ممدودا او مقصورا جمع كوة بفتح الكاف الثقب وقد
يضم لترك القديم على حاله لظهور الحق فيه او يسوق نصيبه الى ارض له اخرى ليس لها اي
الاخرى منه اي النهر شرب لانه لو فعل ذلك يخشى ان يدعي حق الشرب للاخرى من هذا النهر
مع الاولى اذا تقادم العهد بلا رضاهم متعلق بالكل لطريق مشترك بين الشركاء لو اراد
احدهم ان يفتح فيه اي هذا الطريق بابا الى دار اخرى ساكنها ابتداء خبره غير ساكن بهذه
الدار الجملة صفة لما قبله التي منفتحها في هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين شخصا واحدا

جث

حيث تعليل للخلاف لا يمتنع لعدم المانع ويورث الشرب لكونه حقا ماليا فيجري فيه الارث
ويوصى بالانتفاع به بان يسقي فلان ارضه يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا
يباع شرب يوم او اكثر بلا ارض في ظاهر الرواية وفي الذخيرة ان بيعه يفسد نص عليه محمد
لانه مجهول لا لانه غير مملوك والا لبطل وفي التتمة يجوز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح
ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يوصى بذلك للجهالة الفاحشة وعدم تصور القبض ولا يصلح
بدل خلع حتى يجب رد ما قبضت من الصداق لتفاحش الجهالة ولا بدل صلح عن دم عمد
وعن دعوى مال لانه لا يملك بشيء من العقود ولا يصلح مهر نكاح حتى يجب مهر المثل وان صحت
هذه العقود لانه لو تزوج على شرب بغير ارض فالنكاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا
يحتمل التمليك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول فلا يصح تسميته ولا يضمن من ملأ
ارضه ماء فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر بسبب ذلك او غرقت ارض جاره
قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتمل ارضه عادة واما اذا سقى سقيا لا تحتمل ارضه فيضمن
كما في الزرر وغيره ولا يضمن من سقى من شرب غيره بغير اذنه في رواية الاصل وفي رواية اخرى
يضمن وهو مختار فخر الاسلام كما في الكافي فان تكرر ذلك السقي منه اي ممن سقى بغير اذنه ادبه الامام
بالضرب والحبس ان رأى الامام ذلك اي التأديب بهما حسنا وفي التتمة ان ماء وقع في كرم زيد من
غير نوبته او بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا آمره ولو تصدق بمنزلة
لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به
انعدم وصار شيئا آخر وبالتأديب لا تمام دال على قطع الكلام **كتاب** في بيان احكام الاشربة والمناسبة
بين الشرب والاشربة غير خفي جمع شراب وهو اسم لكل ما يشرب من المايعات لغة وفي اصطلاح
الفقهاء الشراب ما يسكر من الاشربة على التفاعل من الافعال والمحرم منها اي الاشربة اربعة الاول
الخمر وهي التي بكسر النون وتشديد الياء المثناة من تحت غير النضيج كما في المغرب من ماء العنب
بكسر العين المهملة وفتح النون احترز عن ماء غيره فان اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع
كما قال بعضهم وكذا قيل انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الجامع نقلا عن اللم اذا غلى
اي ارتفع اسفله لان اصله الارتفاع واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك
اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفى ويبرق فان لم يقذف به حل عند الكل عند بعض المشايخ
وفي النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما وفي النهاية قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم
ولا يحد بدون القذف به احتياطا وانما حرم لما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان
والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة
وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام الموحى بالتهديد
الشديد ولذا سميت بالاثم يقال شربت الاثم حتى ضل عقلي كذا الاثم يذهب بالعقول و
انما سميت الخمر لانها مأخوذة من الخمر بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث لقوله عم
اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلاته

اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن كما في المبسوط وحرم قليلها اى الخمر فانها من المونثات
السماعية الواجبة التانيث احترز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه
حرام بالاجماع كما في الذخيرة حتى ان وجوب الحد يتعلق بنفس الشرب لان قليله يدعو الى كثيره
بخلاف سائر المشروعات كما في الزاهدي وغيره وكثيرها لعينها اى لحرمة عينها وهى اى الخمر
نجسة نجاسة غليظة كالبول يشير الى انها نجس العين كما قالوا وقال بعضهم ان جوهر الخمر
كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين ويكفر مستحلها
لان حرمتها قطعية كما ذكرنا لانه دخل في الايمان تصديق مجموع ما انزل عليه عم فمن جحد
واحدا فلانه جحد الكل كما في الكرماني وسقط تقومها فلم يجز بيعها ولم يضمن متلفها الا اذا
كانت لذمي لا يسقط ماليتها وحرم الانتفاع بها فلا يجوز التداوي بها وفي المنية حرم الانتفاع
بها من كل وجه وفي الزاهدي لو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا
اذا شرب زائدا على قدر الحاجة وفي البزازية والذي رعف ولا يرقا له ان يكتب شيئا من
القرآن على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان علم ان فيه شفاء ومعنى قوله عم لم يجعل
شفاءكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة دل عليه اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش
انتهى ولا يجوز بيعها لتصريح بما علم ضمنا ويحد شاربها وان لم يسكر شاربها وصل لما قبله
من باب ضرب منها اى الخمر الاولى ترك هذا يعني ولو قطرة فلو شرب مقدار ما يصل الجوف
وجب عليه الحد وكذا لو خلط الخمر بالماء ان كان الماء اقل او كانا سواء يحد شاربه اذا وصل الى
جوفه وان كانت الغلبة للماء لا يحد شاربه الا اذا سكر ولو شرب دردي الخمر لا يحد حتى يسكر
انتهى ويحد شارب غيرها اى الخمر ان سكر شاربه لان حرمته دون حرمتها ولا يوثر فيها الطبخ هذا على
قول من قال انه يبقى خمرا واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في التتمة وفي الزاهدي نقلا عن
المبسوط انه لو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار حلوا احل لزوال مرارته وفي القنية لو زال مرارة
الخمر بالطبخ حل وعلى حد الخمر انها لو طبخت لم يبق خمرا فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد باكله الا
اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله
لا اشرب الخمر وشرب العرق اذ مبناه على العرف كما في الجامع ولا يجوز بها التداوي لتصريح بما علم
ضمنا ايضا ويجوز تخليلها اى الخمر بالقاء المعجة ولو بطرح شيء فيها من ملح وماء وسمك او بايقاد
النار عندها ولو نقلها الى الشمس تصير خلا عند البعض والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من
وقوع الشمس عليها بالنقل كرفع سقف لا يحل رفعها فلو صب خمرا في خل اساء ولم يفسد
كما في الجامع نقلا عن اللحم وفي المضمرات لو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل ولو غلب
وان دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا و
في السراجية لو وقعت الفارة في عصير فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت
او خللها يحل وبه افتى بعضهم ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل
لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به

لانه

لان وجه الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع بها كما في الجامع والثاني الطلاء بالكسر والمد
انما سمي طلاء لقول عمر رض ما اشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان
به جرب وهو العصير حال كونه يطبخ حتى يذهب اقل من ثلثه وقيل ما طبخ من ماء
العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو الصواب ونجاسته اى الطلاء كالخمر فهم منه
ان نجاسته دونها وكذا حرمته قيل اذا ذهب ثلثه فهو الطلاء وان نصفه فهو المنصف
ولو طبخ ادنى طبخة فهو الباذق والكل حرام اذا غلى واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف
في الخمر وفي الزاهدي وجه الحرمة انه رقيق مطرب يجتمع عليه الفسقة فيحرم شربه دفعا للفساد
الناشي من شربه وفي المحيط الطلاء اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة رض كانوا يشربون
من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه والثالث السكر بفتحتين وهو النيء من ماء الرطب
بضم الراء وفتح الطاء المهملتين من سكرت الريح اذا سكنت وانما حرم اذا اشتد وقذف
بالزبد وقال بعضهم انه حلال وقال شريك بن عبد الله انه مباح ولو قذف بالزبد لقوله تعالى
تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا امتن علينا به وهو لا يتحقق بالمحرم ولنا ما روي عنه عم
قال الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرم والنخلة واجماع الصحابة رض والآية محمولة على
الابتداء حين كانت الاشربة مباحة وقيل اراد بها التوبيخ معناه تتخذون منه سكرا وتدعون
رزقا حسنا كما في الهداية وغيره والرابع نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب وهو اسم
مفعول من المزيد والثلاثي وفي المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها
ليبتل ويخرج منه الحلاوة لما روي عن ابن عباس رض انه عم كان ينقع له الزبيب فيشربه اليوم
وبعد اليوم الى مساء الثالثة ثم يامر به فيسقى الخدم رواه مسلم فان بقي شيء اهرقه او امر به
فاهريق وشرط حرمته قذف الزبد بعد الغليان والكل من الطلاء والسكر ونقيع الزبيب
حرام اذا غلى واشتد وقذف بالزبد عنده وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر فلو لم يغل ولم
يشتد لا يحرم بالاتفاق وحرمتها اى هذه الثلثة دون حرمة الخمر لان حرمتها بالاجتهاد لا بالقطعية
كما في الخمر فرع على هذا وقال فلا يكفر مستحلها لما ذكر ولا يجب الحد بشرب هذه الثلثة ما لم يسكر
منها ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في اخرى والحلال منها اى الاشربة اربعة ايضا
الاول نبيذ التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة فهو حلال وان غلى واشتد اذا شرب منه
ما لم يسكر الشارب وفي الحقائق ما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى وفي النتف
ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فقط بلا لهو وطرب لما روى ابو قتادة
عن النبي عم قال لا تنتبذوا الزهو والرطب جميعا ولا تنتبذوا الرطب والزبيب جميعا ولكن
انتبذوا كل واحد منهما على حدة رواه مسلم والبخاري وفي رواية التمر بدل الرطب وهذا نص
على ان كلا منهما على حدة حلال وهذا محمول على المطبوخ منه لان غيره منه حرام باجماع الصحابة رض وكذا
ما روي عن انس رض ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر رواه البخاري ومسلم والمراد به

غير المطبوخ لان حكمه حكم الخمر ولذا اطلق عليه اسم الخمر وقد ورد في حرمة المتخذ من التمر احاديث كلها
صحاح فاذا حمل المحرم على النيء والمحلل على المطبوخ حصل التوفيق بين الادلة واندفع التعارض
كما في الزاهدي وغيره والثاني الخليطان من زبيب وتمر لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا
ننبذ لرسول الله عم في سقاء فناخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فنطرحهما ثم نصب
عليه الماء فننبذه غدوة فيشربه عشية وننبذه عشية فيشربه غدوة رواه ابن ماجه
والثالث نبيذ العسل يسمى بالتبع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء المثناة من فوق ونبيذ التين
ونبيذ البر ونبيذ الشعير ونبيذ الذرة فهو حلال سواء طبخ اولا اي لم يطبخ لعدم افضاء قليله
الى كثيره كيف ما كان لقوله عم الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة رواه مسلم واحمد وآخرون
كما سبق خص الحرام بهما والمراد بيان الحكم اي حكمهما واحد لان كلا منهما يسمى خمرا حقيقة والرابع المثلث
من التثليث سه يكي كردن بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر
من شدة الغليان من الزبد العنبي وهو ما طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه لما روي
عن ابي موسى رض انه كان يشرب هذا رواه النسائي ولما روي عن ابي الدرداء انه كان يشرب
هذا وقال البخاري الصحابي وابن عمر وابو عبيدة ومعاذ رض شرب الطلاء على الثلث وشرب
البراء وابو جحيفة على النصف كما في الزاد وفي المضمرات ان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من
جنسه من الدنيا انموذج جائز رغبا وليلا يلزم تفسيق الصحابة رض وكان عمر رض استشار الناس فيما
يسترئ الطعام ويتقوى على الطاعة في ليالي رمضان لبعض الفقراء بعد الطعام فقال رجل من
النصارى انا نصنع شرابا في صومنا واتي بالمثلث فصب عمر رض عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة
وامر التجار ان يتخذه للناس للاستمراء كما في الكرماني وفي الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق
بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا وقد يسمى باسم آخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي فانه
صنعه ابو يوسف ويعقوبي لانه يتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب پخته وفي الروضة انه مثلث
صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط عند بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء
واليه ذهب الفضلي كما في الجامع نقلا عن التتمة هذا كله قول ابي ح وابي س وعند محمد والائمة
الثلثة كل ما اسكر كثيره فقليله حرام رواه احمد وابن ماجه والدارقطني وصححه والفتوى على قول
محمد وهذا الاختلاف فيما اذا قصد به التقوي دون التلهي ولو قصد به التلهي فهو حرام بالاجماع فاذا
كان مباحا عندهما لا يحد شاربه وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه لانه بمنزلة النائم و
ذاهب العقل بالبنج ولبن الرماك وعن ابي حنيفة المتخذ من لبن الرماك لا يحل اعتبارا بلحمه
لانه متولد منه والاصح انه يحل عنده لان كراهية لحمه لاحترامه فلا يتعدى الى لبنه كما في الهداية وصح بيع
غير الخمر لانه لا يكفر مستحله ولا يفسق شاربه ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويضمن متلفه
بالقيمة لا المثل وان لم يكن من القيمي هذا عنده وعندهما لا يجوز بيعه ولا يضمن المتلف وعن
ابي س يجوز بيعه اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع
وكذا الضمان اذا لم يقصد المحبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقراين فالفتوى على قولهما

كما

كما في المضمرات وحرمها من التفعيل اي الاشربة الثلثة محمد رح مطلقا اي قليلها وكثيرها لا بينا
وبه اي بقول محمد يفتى على ما ذكرنا ولو ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الشدة لعل
التي حصلت بسبب الاوعية الاربعة الآتية ذكرها توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال
وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بضم الدال المهملة والكدو
القرعة والحنتم بفتح الحاء المهملة والتاء المثناة من فوق وسكون نون قبلها الجرة الخضراء و
المزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر القار والنقير هو اصل
خشبة ينقر جوفها لانه لما كانت هذه الظروف مختصة بالخمر حرم النبي عم استعمالها وكره على ان فيه
تشبيها بشرب الخمر او فيها اثر الخمر ثم اباح بعد مضي المدة استعمالها وكره تحريما كما في الزاهدي و
غيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه والدردي الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع
ولو كان في الاكل موى شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر
ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل فاشبه غير الخمر من الاشربة فلو سكر منه يحد ولو
شرب ما فيه خمر يحد عند الوفاق وبه اخذ مالك واحمد والاصح ما فيه انه لا يحد الا بالسكر لتلك الغلبة
فيتعلق الحد بالسكر ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن حرمة كل منها دون حرمة الخمر فرع
على هذا وقال فلو اكل رجل منها اي من كل منها شيئا لا حد عليه بل يعزر بما دون الحد زجرا له
لان كلا منها مضعف ومخرج عن طبيعته التي جبل عليها لافساده العقل والمزاج ومصير مهملا
ومتكاسلا فيصد عن ذكر الله وعن الصلاة فيصح بيعه ويضمن متلفه وفي النتف قال محمد رح
كل مسكر حرام مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام والاتمام بالحد يشير
الى انه الحد

كتاب في بيان احكام الصيد عقب به الاشربة لان كلا منهما من اسباب اللهو والطرب الموجبة
للغفلة قال عم من اتبع الصيد فقد غفل هو مصدر صاد من باب ضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد
وذاك مصيد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر يقال صيد الامير اي مصيده كضرب الامير
ويطلق على حيوان ممتنع متوحش طبعا بجناحيه او بقوائمه ماكولا او غير ماكول فلا يمكن اخذه الا بحيلة خرج
بالممتنع مثل الدجاج والبط وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ما
توحش من الاهليات ودخل متوحش به يألف كظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد وفي القاموس
وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال ومن الماكول وسببه النشاط وحكمه الملك عند
الاخذ ولو حكما مباح الا اذا كان للتلهي او الحرفة اي لاخذه صنعة وحرفة فح يكون مكروها كما في الجامع
وفي الاشباه وعلى هذا فاتخاذه حرفة لصياد السمك حرام نصب شبكة بفتحات التي يصاد بها للصيد
ملك الناصب ما يتعقل من العقل القيد والتعلق اي يتعلق بها اي الشبكة بخلاف ما اذا نصبها
اي الشبكة للجفاف اي لان تجف فتعقل بها الصيد فانه لا يملكه لان اسباب الملك ثلثة مثبت
للملك من اصله وهو الاستيلاء على المباح وناقل بالبيع والهبة ونحوهما وخلافة كملك الوارث
فالاول شرطه خلو المحل عن الملك فلو استولى على حطب جمعه غيره من المفازة لم يملكه ولا يحل
للمفتش ما يجده بلا تعريف ولو ارسل انسان ملكه وقال من اخذه فهو له لا يملك بالاستيلاء فلصاحبه

اخذه بعده حتى قشور الرمان الملقاة في الطريق الا ان المختار انه يملك قشور الرمان ولو القى بهيمة ميتة فجاء رجل فسلخها واخذ جلدها فللمالك اخذه ولو دبغه رد له ما زاد الدباغ ان كان بما له قيمة والاستيلاء قسمان حقيقي وحكمي فالاول بوضع اليد والثاني بالتهيئة فاذا نصب الفسطاط فتعلق الصيد به ملكه ولو نصبها له فتعلق بها الصيد فاخذه غيره فان الاول لو كان بحيث لو مد يده لاخذه ملكه فيأخذه من الثاني والا فلا ولو حفر بيرا فهو لحافره وما تعسل لصيد الذباب وغاب فقدم آخر ميتة ليصيدها فوقع الذيب في البير فهو لحافره وما تعسل في ارضه فهو له وان لم يهيئها له لانه من انزالها بخلاف النحل والظبي اذا تكنس او باض الصيد فانه لا يكون لصاحبها الا بالتهيئة ما لم يكن قريبا منه بحيث لو مد يده لاخذه وان وجد في سمكة درة ملكها حلالا وان وجد فيها او في غيرها خاتما او دينارا مضروبا بخلاف غيره فانه يملكه كالدرة لا يملك كلا منهما فانه لقطة له ان يصرفها على نفسه بعد التعريف ان كان فقيرا وكذا اذا كان غنيا عندنا اشترى سمكة مشدودة بالشبكة في الماء وقبضها كذلك فجاءت سمكة فابتلعها فالمبتلعة للبايع والمشدودة للمشتري فان كانت المبتلعة هي المشدودة فهما للمشتري قبضها او لم يقبض ارسلت السمكة في الماء النجس فكثرت فيه لا بأس باكلها للحال ويحل اكلها مجروحة طافية ويحل الصيد بكل ذي ناب وذي مخلب من كلب وفهد ونمر واسد وابن عرس ودب وخنزير وغيرها وباز وصقر وباشق وعقاب وحداة وغيرها وكذا قال ونحوهما بشرط متعلق بنحوهما قابليته اي نحو كل منهما التعليم وبشرط كونه اي نحو كل منهما ليس نجس العين فرع عليهما وقال فلا يجوز الصيد بذيب واسد لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد والذيب لعلو الهمة والدب لخساسته والحق بعضهم الحداة بهما لخستها وخنزير لانه نجس العين كما روي عن ابي يو[سف] كما في المحيط والمضمرات وغيرهما الا انه في ظاهر الرواية امكن تعليم الكل مما ليس بنجس العين عند ابي حـ[نيفة] على ما في التجريد وغيره والكلب نجس عين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق كما في الجامع بشرط علمهما متعلق بيحل اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكر من السباع ان علمن حل صيدهن لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقوله ام الصيد لمن اخذه وقوله لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل واذا رميت بسهمك وذكرت اسم الله فكل وقوله كذا الثعلبة بزيادة وما صدت بكلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم وذا اي العلم بترك الاكل منه اي ثلث مرات في الكلب ونحوه عندهما لتركه العادة والثلاث مدة ضربت لتبلى كمدة الخيار ونحوها وهو رواية عن ابي ح وعنده مفوض الى راي المعلم لانه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيفوض اليه والعلم بالرجوع اي رجوع الجارح من الطيور الى دعوته اذا دعاه في البازي ونحوه وبشرط جرحهما اي قطع كل منهما جزءا من الصيد حتى يتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنق او جثم اي جلس على صدره حتى قتل لا يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والتنوير على الاول كما في الذخيرة وفي النظم يستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق

وفي

وفي المحيط ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة في اي موضع منه اي الصيد لان المراد اخراج الدم المسفوح وهو يخرج بالجرح عادة وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم مطلقا من غير قيد بالجرح فمن شرطه فقد زاد على النص ونقول انه لو لم يجرح لصار موقوذة وهي محرمة بالنص وما تلي مطلق فيحمل على المقيد لاتحاد الواقعة وبشرط ارسال مسلم او كتابي كلا منهما فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا فقتله لم يحل كما لو قتل ما علم بارسال احد لعدم جرحه بوجود شرطه كما في الصغرى وغيره وبشرط التسمية عند الارسال على حيوان ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش يؤكل لحمه صفة حيوان فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لا يحل وفي المحيط وغيره اشترط فيه شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لا يعقل لا يحل بخلاف الاخرس وفي قاضيخان يشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا حل الكل ما دام في وجه الارسال وبشرط ان لا يشرك الكلب المعلم مفعول الفعل وفاعله كلب موصوف صفته لا يحل صيده اي ذلك الكلب ككلب غير معلم وكلب مجوسي وكلب لم يرسل لصيد او ارسل وترك التسمية عمدا وبشرط ان لا يطول وقفته بعد ارساله لانها لو طالت بعده لا يكون الاصطياد مضافا الى الارسال بخلاف ما اذا كمن واختفى من باب دخل الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله حل وكذا الكلب لو فعل مثله فانه حيلة في الاصطياد فيضاف الى الارسال وفي النظم ينبغي ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال وفي المحيط ارسل البازي فمكث ساعة على كمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لا يؤكل وفي الجامع عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل انه شرط بهذه الجارحة خمسة العلم والجرح و الارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس وهو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم فان اكل منه اي الصيد البازي اكل لانه علمه ليس بترك الكل بالاجماع خلافا للشافعي في الجديد وان اكل الكلب منه او الفهد لا يؤكل عندنا سواء اكل نادرا او معتادا لقوله عم وان اكل الكلب منه فلا تاكل ولان علمه ترك الاكل فلو اكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده كاكله منه اي الصيد بعد تركه ثلاث مرات لكونه علامة للجهل وكذا لا يؤكل ما صاده بعده اي بعد ما اكل بعد تركه ثلاث مرات حتى يتعلم ولا يؤكل ما صاده قبله اي قبل ما اكل [illegible] بقي في ملكه مما صاده قبله لانه ما تلف منه لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز [illegible] في المفازة فقد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده لا عندهما كما في الاخر لصقر فر من صاحبه فمكث حينا ثم رجع ذلك الصقر اليه اي صاحبه فارسله اي الصقر صاحبه فصاد لا يؤكل صيده فصار ككلب اذا اكل منه ولو اخذ الصائد الصيد من الكلب وقطع له اي الكلب منه اي الصيد بضعة بفتح الباء الموحدة وسكون الضاد قطعة اللحم والقاها اي تلك البضعة اليه اي الكلب فاكلها الكلب يؤكل ما بقي لانه هذه عادة الصيادين او خطف من باب فهم اي استلب الكلب الكل منه واكله اكل ما بقي ايضا لانه لم يأكل من الصيد لانه لم يبق صيدا في هذا المحل كما لو شرب الكلب من دمه اي الصيد ولم يأكل من لحمه شيئا اكل كما في الهداية وغيره ولو نهش الكلب

الصيد اي عض من باب قطع فقطع منه بضعة فالقاها ثم ادركه فقتله ولم ياكل منه لا يوكل
لانه كلب جاهل ولو القى ما نهشه واتبع الصيد فقتله ولم ياكل منه حتى اخذه صاحبه ثم ذهب
واكل ما القى من البضعة حل اكل الصيد واذا ادرك الصائد حال كونه حيا ذكاه اي ذبحه
لقدرته على الاصل قبل حصول المراد بالخلف وشرط لحله اي الصيد بالرمي التسمية عند الرمي
فيشترط بشرائط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مستميا وقيل لم يحل
الكله والجرح فلو دقه السهم لا يحل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق وان لا
يقعد الرامي او ماموره عن طلبه اي المرمي اليه لو غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه
قال شيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر
سبع اكل استحسانا وشرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ودعه على حجر حتى
لو علم يقينا ان الجرح برميه حل اكله وان لم يتحامل كما في المحيط وغيره ولو قعد عنه ثم وجده
ميتا لم يوكل ومدة الطلب غير مقدرة قال ابو ح انها مدة مقدرة بنصف يوم او ليلة فان
طلبه اكثر منه لم يوكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات فان ادركه اي الصيد
الرامي او المرسل في الاصطياد بالسهم او السبع حال كونه حيا ذكاه مع القدرة عليها اي الذكاة
بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فلو لم يقدر عليها بان لا يجد الآلة اصلا او يجد لكن لا يبقى
من الوقت ما تمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يوكل في ظاهر الرواية وعن ابي ح
وابي يوسف انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت
حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وفي النظم انه لو مات قبل وصول المزكي او مع وصوله او بعد
وصوله بلا فصل حل اكله وبه ناخذ والحياة المعتبرة ههنا ما فوق حياة المذبوح بعد الذبح يعني كون
الحياة اكثر ههنا مما في المذبوح بعده والحياة المعتبرة في المتردية واخواتها من الموقوذة والمنخنقة
والنطيحة وما بقر الذئب بطنه وبه حياة وذات الشاة المريضة الحياة وان وصلية قلت الحياة
وعليه الفتوى حتى لو ذكاها وفيها حياة قليلة تحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم فان تركها اي التذكية
عمدا مع القدرة عليها فمات او ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر لانه يعتبر الارسال لانه اقوى من
الزجر او قتله معراض كمحراب سهم لا ريش له قذذ وقابق فلو جرح به اعترض كما في النفايس وفي القاموس سهم
بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده بعرضه لعدم خرقه الجلد في الاكثر وان
خرق حل كما في الاختيار او قتله بندقة بضم الباء الموحدة والدال المهملة طينة مدورة يرمى بها ثقيلة
ذات حدة ولو جرحه لاحتمال قتلها بثقلها ولو كانت خفيفة بها حدة حل لانه قتل بالجدة فالحاصل ان
الموت لو كان بالجرح يقينا يحل ولو كان بالثقل لا يحل كما اذا وقع الشك احتياطا فلو رماه بسيف
او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه القفاء او المقبض لا يحل كما في الاختيار او رمى صيدا بريا او
بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد رميه على سطح او شجر او
حائط او جبل فتردى وسقط منه الى الارض لكونه متردية حرم اكل كل منهما لا نبيا جواب ان
تركها مع ما عطف عليه فان وقع على الارض ابتداء يعني من الهواء لعدم امكان الاحتراز عنه

فسقط

فسقط اعتباره كيلا ينسد بابه وكذا الوقوع على الجبل او السطح او الآجر الموضوع من غير ترد لان
وقوعه على هذه الاشياء كوقوعه على الارض ابتداء او ارسل مسلم كلبه المعلم فزجره مجوسي فانزجر
بها اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يوكل كما في الذخيرة لان الاعتبار للارسال
كما سبق او لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر لان الاعتبار للزجر او اخذ المرسل غير ما ارسل عليه
من الصيد اكل كل منهما لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما سبق ويشعر هذا بانه لو اصاب
غير ما رماه من الصيد حل كما في قاضيخان وفي النظم وكذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر
ثم وثم حل الكل كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه اي الصيد كالالية ومات فانه
حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه لقوله ع م ما قطع من بهيمة وهي حية فما قطع
منها ميتة رواه ابن ماجة كما في الزغ وان قطعه اي الصيد اثلاثا والحال ان الاكثر منه مع عجزه
اي ثلثاه معه او قطعه مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قده اي شقه طولا
بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لعدم عيشه ويشعر هذا بانه لو قطع بنصفين
حل الكل بالطريق الاولى لانه لا رواح من القلب الى الدماغ كما في الجامع وحرم صيد مجوسي
ووثني ومرتد لانهم لما لم يكونوا من اهل الذكاة الاختيارية لم يكونوا اهلا للاضطرارية وكذا
صيد المحرم في حق الاكل كما في الزغ وغيره وان رمى صيدا فلم يثخنه من الاثخان الجراحة او وهنه
يعني لم يخرجه من حيز الامتناع فرماه رام آخر فقتله فهو اي الصيد للثاني لقوله ع م الصيد لمن اخذه
كما سبق وحل لوجود الجرح وان اثخنه الاول اي اخرجه من حيز الامتناع فللاول اي فالصيد له وحرم
اكله لانه لما اثخنه كان قادرا على ذكاته الاختيارية فوجب عليه ذكاته ولم يذكه وصار الثاني
قاتلا له فيحرم وضمن الثاني للاول قيمته اي الصيد جميعا غير ما نقصت جراحته يعني له قيمته مجروحا
لاتلافه صيدا مملوكا للغير لملكه بالاثخان فيلزمه قيمة ما اتلف وقيمته وقت اتلافه كانت ناقصة
بجراحة الاولى فيلزمه ذلك وحل اصطياد ما يوكل لحمه بشرائط التي ذكرت واصطياد ما لا يوكل
لحمه وان لم توجد فان الشرائط لجواز الاكل للانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره
عن غنم وفرع وكل ذلك مشروع لاطلاق قوله تعالى فاصطادوا وذبحه اي الصيد يطهر لحم غير
نجس العين وجلده اي غيره لكونه ذكاة حكما حتى تجوز صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم
يوكل اخذ مبتدأ مضاف الى الطير ليلا مباح خبره لاطلاقه والاولى عدم فعله لعدم امتناعه
في الليل غالبا يكره تعليم البازي بالطير الحي لان حصوله ممكن بغيره فلو علم بالميت لا يكره من
سمع حس انسان او وحش غيره من الحيوانات الاهليات فرمى اليه اي الى جانب حسه فاصاب
صيدا لم يحل اكله لانه ليس بقصد اصطياد ولو سمع حسا فظنه صيدا فرماه او ارسل كلبا او
بازيا عليه فاصاب صيدا حل اي صيد كان لانه قصد الاصطياد كما في الهداية بخلاف ما
اذا سمع حس اسد فرمى اليه فاذا هو صيد حلال الاكل حل لما سبق من انه قصد الاصطياد
رمى ظبيا فاصاب قرنه او ظلفه فمات منه ان ادماه اكل لوجود الجرح والا اي وان لم
يدمه لا يوكل لعدم الجرح والعبرة اي الاعتبار لحالة الرمي فرع عليه وقال فحل الصيد بردته

اى الصائد العياذ بالله لا اسلامه فى حالة الرمى لا يحل باسلامه اى الصائد بعد رميه لعدم الاهلية
فيها و وجب الجزاء بحله اى الصائد لكونه محرما فى حالته لا اى لم يجب الجزاء باحرامه اى الصائد
بعد رميه لكونه غير محرم فيها و بالمنفى والنفى الاتمام دال على تمام الكلام

كتاب

فى بيان احكام الرهن يقال رهن الرجل الشئ و رهنته عنه و قالوا ارهنته اى جعلته
رهنا وارتهن منه اى اخذه كما فى القاموس من باب قطع وفى المفردات اسم لما وضع
وثيقة للدين فى اللغة فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن الا انه فى اكثر الكتب فى
اللغة الحبس اورده بعد الصيد لانه لا يملك الا بالاخذ فكذا الرهن لا يمكن الا بالقبض
وفى الشرع هو حبس شئ مالى من حيث التقوم كحيوان وجماد وعروض وعقار ومذروع
ومعدود ومكيل وموزون بحق اى بسبب حق مالى ولو مجهولا احترز به عن نحو الحدود
والقصاص والايمان يمكن استيفاؤه اى هذا الحق منه اى ذلك المال احترز به عن
نحو ما يفسد كجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب الا انه لا يشمل ما كان
اقل من الدين كالدين اى مثل ما وجب فى الذمة حقيقة وهو الدين الواجب ظاهرا و
باطنا او ظاهرا الا انه يجوز بثمن عبد وثمن خل وذبيحة وبدل صلح عن انكار وان استحق او
وجد حرا او خمرا او ميتة او تصادقا ان لا دين لوجوب الدين ظاهرا وهو كاف لانه كد
من دين موعود كما سيجئ واما بدين معدوم فلا يجوز كرهن بحدود وقصاص او حكما
كاعيان مضمونة بمثلها او قيمتها ويسمون الاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب و
المقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع فى يدها والمهر فى يده
او مضمونة بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما اشير اليه فى الكافى وينعقد الرهن
بالايجاب من راهن بان قال رهنتك بمالك على من الدين او خذ هذا الشئ رهنا به وقبول من
المرتهن بان قال ارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبى او اصيل او وكيل حال كونه غير
لازم لانه تبرع كهبة وصدقة فرع عليه وقال فللراهن تسليمه اى الرهن والرجوع عنه قبله
لانعدام اللزوم بالعقد فاذا سلمه اى الراهن الرهن وقبضه اى الرهن المرتهن حال كونه محوزا اسم
مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق احترز عن نحو رهن الثمر على الشجر والزرع فى الارض لان
المرتهن لم يحزه مفرغا غير مشغول بحق الغير احترز به عن رهن الشجر بدون الثمر والارض بدون
الزرع مميزا غير مشاع احترز به عن نحو رهن المشاع كرهن نصف عبد او دار وهذه الاحوال
اما متداخلة او مترادفة كما فى الرمز وكذا فسره البعض بغير متصل اتصال خلقة كالثمر بالشجر
فلا يفسده الا استدراك على تفسيره لزم الرهن فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال الشيخ
الاسلام وفى الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما فى الذخيرة والتخلية فيه اى الرهن هى ان يخلى بين
الرهن والمرتهن قبض كالبيع اى كما ان التخلية بين المبيع والمشترى قبض مطلقا فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف انه لا يثبت فى المنقول الا بالنقل ثم اعلم انهم قالوا الرهن مجرد الايجاب والقبول
واختلفوا فى القبول قال بعضهم انه شرط والظاهر من المحيط والمنتقى انه ركن حتى لا يحنث من

حلف

حلف لا يرهن بدون القبول واما القبض شرط اللزوم كما ظهر منه وقال بعضهم انه شرط الجواز كما سبق
وهو اى الرهن مضمون بعد القبض اذا هلك بالاقل من قيمته ومن الدين بيانية لا تفضيلية
والمعنى بالاقل الذى هو من هذين المذكورين ايهما كان والمعتبر قيمته اى الرهن يوم القبض و
قال الشافعى ومالك هو امانة فلا يسقط الشئ من الدين بهلاكه وقال زفر مضمون بقيمته
يوم الرهن المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار ليس بمضمون فى الاصح من الروايتين
فى القنية سأل من البزاز ثوبا ليريه غيره ثم يشتريه فقال البزاز لا ادفعه اليك الا برهن
فرهن عنده متاعا فهلك فى يده والثوب قائم فى يد الراهن او المرتهن لا يضمن البزاز
وفى الخلاصة اذا اخذ عبدا رهنا على ان يقرضه الف درهم فهلك فعليه الالف لانه
المقبوض على سوم الرهن له حكم الرهن وحكمه انه لو هلك فى يد المرتهن او العدل ينظر الى
قيمته يوم القبض والى الدين فان كان قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه وان كان قيمته اكثر
من الدين سقط الدين ايضا وهو فى الفضل امين وان كان اقل من الدين سقط الدين
بقدر قيمة الرهن ويرجع المرتهن على الراهن بفضل الدين وفى المنتقى عن ابى يوسف اذا قال
لغيره اقرضنى وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن ولم يقرضه حتى ضاع فعليه
قيمة الرهن وفى العيون رجل قال لآخر اقرضنى فقال لا اقرضك الا برهن فرهنه رهنا
ثم ضاع الرهن قبل ان يقرضه ولم يكن سمى القرض يعطيه ما شاء فان قال انا اعطيك فلسا
قال محمد رح لا يصدق فى اقل من درهم هذا كله حكم الهلاك اما حكم النقصان ينظر ان كان النقصان
من حيث العين يوجب سقوط الدين بقدره بلا خلاف وان كان النقصان من حيث السعر لا يوجب
سقوط شئ من الدين عند اصحابنا الثلثة رح فان ساوت قيمته اى الرهن الدين صار المرتهن
مستوفيا دينه حكما او زادت قيمته كان الفضل امانة عند المرتهن فيضمنه لو كان الهلاك بالتعدى
ولو بغيره فلا ضمان عليه او نقصت قيمته سقط الدين بقدره اى الرهن ورجع المرتهن بالفضل
من دينه يشعر هذا بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على ما هلك وما وجد فلو رهن دارا قيمتها
الف بالف فخربت فى يد المرتهن قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب
البناء سقط وما اصاب العرصة بقى كما فى الفصول وضمن المرتهن بدعوى الهلاك بلا برهان يعنى لو
ادعى المرتهن هلاك الرهن ضمن وان لم يبرهن عليه مطلقا اى سواء كان من الاموال الظاهرة
كحيوان وعبيد وعقار او من الباطنة كنقدين وحلى وعروض وعند مالك يضمن فى الباطنة فقط
وله اى المرتهن طلب دينه من راهنه وله حبسه اى الراهن به اى بسبب دينه وان كان الرهن فى يده
اى المرتهن لبقاء حقه بعد الرهن وهو لزيادة الصيانة فلا يمتنع به الطلب لان الرهن لا يسقط
طلبه وكذا لا يمتنع به الحبس لانه جزاء الظلم وهو المماطلة وله اى المرتهن ايضا حبس رهنه بعد الفسخ
حتى يقبض دينه او يبرأه لعدم بطلان الرهن بمجرد الفسخ بل يرد على الراهن بطريق الفسخ لانه
بقى مضمونا ما بقى قبض الرهن فى يد المرتهن والدين فى ذمة الراهن لا الانتفاع به اى الرهن
اى ليس له الانتفاع به مطلقا اى لا باستخدام ولا سكنى فى الدور ونحوها ولا لبس فى الثياب

ولا اجارة في العقار ولا اعارة سواء كان من المرتهن او الراهن لان مقتضاه الحبس دون
الانتفاع الا بالاذن اي اذن الراهن لو كان المنتفع المرتهن او اذن المرتهن لو كان المنتفع
الراهن فان وجد الاذن لا يصير متعديا فلو فعل شيئا من هذه الاشياء بلا اذن صار متعديا
ولم يبطل الرهن به اي بالتعدي ولو زال التعدي عاد الرهن الى حكمه واذا طلب المرتهن
دينه من الراهن امر المرتهن باحضار رهنه لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا وجه لقبض
ماله مع قيام يد الاستيفاء لاحتمال هلاكه فلو هلك في يد المرتهن تكرر الاستيفاء فان احضر
المرتهن الرهن سلم الراهن كل الدين تسليما اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن
تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن ثم سلم المرتهن الرهن للراهن تسليما ثانيا وان
طلب المرتهن الرهن في غير بلد العقد فكذلك اي امر باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة
حمل لان الاماكن كلها كمكان العقد فيما لا مؤنة حمل وان كان له مؤنة حمل سلم دينه وان لم
يحضره اي المرتهن الرهن لان الواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى
مكان ولكن للراهن ان يحلفه بالله ما هلك حتى لو لم يحلف لا يسلم لاحتمال الاستيفاء بالهلاك
ولا يحلف مرتهن طلب دينه الفعلية صفة لمرتهن احضار رهن مفعوله الثاني وضع الرهن
عند العدل الفعلية صفة لرهن بامر الراهن متعلق بوضع لان الراهن لما لم يرض بيده لم يلزم
احضار ما ليس في يده الا يرى ان المرتهن لو اخذه منه لغصب ولا يكلف مرتهن طلب دينه
احضار ثمن رهن باعه المرتهن الفعلية صفة لرهن بامره اي الراهن متعلق بباعه حتى يقبضه
لصيرورته دينا بامره ببيع الرهن فصار كان الراهن رهنه وهو دين واذا قبضه يكلف
احضاره لقيام البدل وهو ثمن الرهن مقام المبدل وهو الرهن المبيع ولا يكلف ايضا مرتهن
معه رهنه الجملة صفة لمرتهن تمكين الراهن من بيعه اي الرهن ليقضي دينه يعني اذا اراد
الراهن ان يبيع الرهن ليقضي الدين بثمنه لا يجب على المرتهن ان يمكنه من البيع لان حكمه
الحبس الدائم حتى يقضي دينه فاذا قضى قيل له سلم لزوال المانع من التسليم لوصول الحق الى
مستحقه ولا يكلف من اي مرتهن قضى الراهن بعض دينه تسليم بعض رهنه حتى يقبض
البقية من الدين اذ له حبس كل الرهن الى ان يستوفي البقية كما في حبس المبيع ويجب على
المرتهن ان يحفظه اي الرهن بنفسه وعياله من زوجته وولده وخادمه واجيره مشاهرة
او مسانهة حال كونهم ساكنين معه اذ العبرة بالمساكنة لا النفقة حتى ان المرأة لو دفعته
الى زوجها لا تضمن كما في التبيين وغيره وضمن المرتهن ان حفظه اي الرهن بغيرهم اي المذكورين
للتعدي وحفظه بايداعه اي الرهن عند اجنبي وهل يضمن الثاني فهو على الخلاف الذي سبق
في مودع المودع كما في الدرر وتعديه اي المرتهن الرهن كل قيمته مفعول ضمن لان عينه امانة في يده
كما تقرر وكذا ضمن بجعله اي المرتهن خاتم الرهن بفتح التاء وكسره في خنصره اليسرى او اليمنى لانه
استعمال وتعد لا حفظ يشير الى انه لو جعل خاتمه في اصبع اخرى من سبابة او ابهام او وسطى
او بنصر كان حفظا سواء رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعد منها فهي ضامنة كما في الفصول

وكذا

وكذا تقلد سيفي الرهن لانه تعد واستعمال لان الغزاة كانوا يتقلدونها فكان تقلدها استعمالا
وتعديا لا يضمن ان تقلد الاسياف الثلثة لانه حفظ لعدم استعمالهم الثلثة عادة وفي
لبس خاتمه اي الرهن فوق خاتم آخر في خنصره اليسرى او اليمنى يرجع الضمان الى العادة حيث
انهم اذا اعتادوه ضمن لانه يكون استعمالا وتعديا واذا لم يعتادوه لا لانه يكون حفظا
لا استعمالا وتعديا ثم ان القاضي ان قضى بها اي القيمة من جنس الدين يلتقيان قصاصا بمجرده
اي القضاء اذا كان الدين حالا فطالب الراهن بالفضل اي فلا يطالب كل واحد منهما الآخر الا
بالفضل ان كان اي وجد وان كان مؤجلا يضمن المرتهن قيمته اي الرهن ويكون رهنا عنده
اي المرتهن فاذا حل الاجل اخذه بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنسه اي الدين كان
الضمان رهنا عنده اي المرتهن الى قضاء دينه اي الى ان يقضيه دينه لانه بدل الرهن فاخذ
حكمه واجرة بيت حفظه واجرة حافظه يجب على المرتهن يعني كل ما يرجع الى حفظه فعلى
المرتهن لان الحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه واجرة راعيه اي الرهن بان كان حيوانا
ونفقة الرهن وكسوته واجرة ولد الرهن وسقي البستان والقيام بامورها والخراج اي خراج
الارض بالرفع عطف على المضاف يجب على الراهن فالحاصل ان كل ما يرجع الى بقائه فهو
على الراهن واما مؤنة رده اي الرهن يعني ما يلزمه لرد العين الى المرتهن لو خرج من يده كجعل
الآبق فهو على المرتهن ان كان الدين مساويا للرهن او زائدا منه لان يد الاستيفاء كانت
ثابتة على المحل ويحتاج الى اعادة يد الاستيفاء ليرده على المالك او رد جزء منه اي الرهن
بان ينقص عين الرهن او يحدث به مرض آخر الى يده اي المرتهن فالمداواة على المرتهن ان
كان مساويا له او زائدا منه وان كان الرهن زائدا فيقسم المؤنة على المضمون والامانة
فالمضمون اي فمؤنته على المرتهن ومؤنة الامانة على الراهن وكل ما وجب على احدهما اي
الراهن والمرتهن فاداه الآخر كان تبرعا لانه ادى دين غيره بغير امره الا ان يأمره اي ما
وجب عليه القاضي به اي بالآخر ويجعله اي القاضي ما وجب دينا على الآخر اي صاحبه لان
له ولاية عامة فيصير كان صاحبه امره به وفي الذخيرة لو غاب الراهن فانفق المرتهن عليه
شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيحتج الا بالانفاق لم
يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعن محمد انه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعنه
ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا وفي قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به
رجع عليه وبه يفتى لو قال الراهن الرهن غير هذا وقال المرتهن بل هذا هو الذي رهنته انت
عندي فالقول للمرتهن مع يمينه لانه منكر والقول له معه في الاشباه القول لمنكره مع
اليمين في الرهن وفي تعينه ومقدار ما رهن به يجوز له اي المرتهن السفر به اي الرهن اذا
كان الطريق آمنا والا فلا وان وصيته كان له حمل اي ثقل ومؤنة رهنه على دين موعد
فرفع له البعض وامتنع عن دفع الباقي لا يجبر لا يبيع القاضي الرهن بغيبة الراهن اذا
عرفا لو ادرت الرهن لا الراهن لا يكون لقطة بل يحفظه الى ظهور مالكه الاجل في الرهن

يفده وبمنزلة السفر الاتمام دال على تمام الكلام باب في بيان احكام ما يجوز ارتهانه
اي اخذه رهنا والارتهان به اي اخذ الرهن بذلك الشيء وما لا يجوز من ذلك لا يصح
تفصيلا رهن مشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم مطلقا اي سواء كان الشيوع طاريا او لا
وعند الش فيصح رهن المشاع والشيوع الطاري بان رهن الجميع العين ثم
تفاسخا العقد في النصف ورده المرتهن وعن ابي يس ان الشيوع الطاري لا يمنع بقاء
حكم الرهن والاول هو الصحيح لان ما لا يرجع المحل من كون الشيوع المرتهن ما كان
للحبس يستدعي فيه البقاء وتصوره غير متحقق ولقائل ان يقول ان هذا منقوض
بما اذا وهب شيئا يقسم ثم رجع في البعض فعند الش فيح لا يبطل الهبة مع ان الشيوع
في الابتداء فيما يقسم مانع وتمام المسئلة في الهداية في الاشباه ما قبل البيع قبل الرهن الا
في اربعة مسائل بيع المشاع جائز لا رهنه بيع المشغول جائز لا رهنه بيع المتصل
بغيره جائز لا رهنه بيع المعلق عتقه بشرط قبل وجوده في غير المدبر جائز لا رهنه ولا رهن
ثمر على نخل دونه اي نخل ولا رهن زرع ارض او نخل ارض دونها اي ارض وكذا لا يصح عكسها
اي هذه بان رهن نخلا دون ثمر وارضا دون نخل او زرع لان اتصال ما رهن بما ليس
بمرهون خلقة يجعل في معنى المشاع فامتنع قبض المرتهن الرهن وحده ولا رهن الحر
والمدبر والمكاتب وام الولد لتعذر استيفاء المرتهن من هولاء لعدم المالية في الحر
وعدم جواز بيع ما سواه ولا يصح الرهن بالامانات اي بمقابلة امانة منها كوديعة
وعارية ومستاجر ومال مضاربة وشركة وبضاعة وغيرها فلو اودع زيد عند بكر وديعة واخذ
زيد من بكر رهنا لا يصح يشعر هذا بانه لو اخذ بدل عارية او بدل اجارة رهنا صح كما في النظم و
غيره ولا يصح بمقابلة الدرك يعني لو باع شيئا وسلمه الى المشتري فخاف المشتري من الاستحقاق واخذ
بالثمن رهنا فهو باطل حتى لا يملك حبس الرهن ولو هلك الرهن عنده كان امانة حتى يدفع جميع
الثمن عند استحقاق المبيع واما الكفالة به فهي جائزة والفصل ان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء
قبل الوجوب واضافة التمليك الى زمان مستقبل لا تجوز اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام
الافعال يصح مضافا الى المال كما في الصوم والصلاة ولذا تصح الكفالة بما وجب له على فلان
ولا يصح الرهن فاذا قبضه قبل الوجوب فهلك عنده يهلك امانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا
كما في الهداية وغيره ولا بالمبيع في يد البايع فلو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا
بها كان باطلا ولذا لم يضمن البايع بشيء لو هلك لكنه يسقط الثمن وهو حق البايع فلا يصح
الرهن وفي الكبرى وغيره ذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة
العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى وفي الكرماني قال شيخ الاسلام
انه فاسد لان المبيع والرهن مال فيلحق الفاسد بالصحيح في الاحكام ولا بالكفالة بالنفس لان
المكفول به ليس مضمونا على الكفيل ولذا لم يلزم بهلاكه شيء ولا بالقصاص مطلقا اي في
النفس وما دونها كالاطراف لتعذر الاستيفاء ولو كانت الجناية خطأ صح الرهن لان

الواجب

الواجب هو الارش واستيفاء الارش ممكن من الرهن ولذا قال بخلاف الجناية خطأ ولا بالشفعة
لان المبيع ليس بمضمون على المشتري ولذا لو هلك لا يلزم على المشتري شيء ولا باجرة النائحة والمغنية
وثمن خمر فلو هلك الرهن لا يكون مضمونا لعدم ما يقابله من شيء مضمون ولا بالعبد الجاني او
العبد المديون لانه ليس بمضمون على السيد لانه لو هلك لا يجب عليه شيء ولا يصح رهن خمر
لمسلم وارتهانها اي اخذ الخمر رهنا من مسلم او ذمي للمسلم متعلق بقوله رهن خمر وارتهانها
لما سبق ان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء ولا يثبت الايفاء والاستيفاء منها لعدم ماليتها
في حق المسلم ولا يضمنه اي المسلم مرتهنها الذمي اي لو كان المرتهن ذميا لا يضمن اياها المسلم
كما لم يضمنها بالغصب منه لعدم كونها مالا في حق مسلم وفي عكسه الضمان يعني لو كان الراهن
ذميا والمرتهن مسلم يضمن الخمر للذمي كما اذا غصب لكونها مالا في حق الذمي وصح الرهن بعين
مضمونة بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن
دم عمد وفي الذخيرة قال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان بالحل وهي اقسام عين غير مضمونة اصلا
كالامانات لان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك لو مثليا او قيمته لو قيميا فلو هلكت بلا تعد
لا شيء في مقابلتها او بتعد لا يبقى امانة بل تكون مغصوبة وعين مضمونة بنفسها كالمغصوب و
نحوه ويسمونها الاعيان المضمونة بنفسها ويريدون الاعيان المضمونة في حد ذاتها لان الضمان
عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته فالشيء اذا كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك يعتبر
المثل والقيمة فيكون مضمونة في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض وعين ليست
بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البايع فانه لو هلك لم يضمن احد بمثله او قيمته
لكن الثمن سقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة
بغيرها فكانه من قبيل المث كله وصح بالدين ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا
ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم مثلا قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح
من الروايتين كما سبق وعن ابي يس عليه القيمة في الدين الموعود بالغة ما بلغت وعن محمد
انه لم يستحق اقل من درهم وعن ابي ح وابي يس انه يقرضه ما شاء كما في المنية وغيره فاذا هلك
الرهن في يد المرتهن قبل ان يقرضه كان مضمونا عليه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم اذا كان
الدين المسمى مساويا للقيمة او اقل منها واذا كان اكثر فهو مضمون بالقيمة انما صح الرهن بالموعود
لانه جعل كالموجود باعتبار الحاجة فكان الرهن حاصلا بعد القرض حكما لان الظاهر عدم جريان
الخلف في الوعد فكان مفضيا الى الوجود غالبا وصح برأس مال السلم على المفعول ان السلم
وثمن الصرف قبل الافتراق وعند زفر لم يصح لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى
والاستيفاء في الرهن اخذ معنى لان العين امانة والمضمون من الرهن ماليته لا عينه وصح بمقابلة المسلم
فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن رأس المال وثمن الصرف في المجلس
اي قبل الافتراق صار المرتهن مستوفيا حقه يشعر هذا بان قيمة الرهن مساوية لرأس المال وثمن الصرف
او اكثر فان كانت اقل لا يصح الا بقدره واليه اشار بقوله وان افترقا اي المتبايعان افتراقا ابدانهم

قبل نقده اي اعطاء رأس المال وثمن الصرف وقبل هلك رهن بطل اي السلم والصرف لعدم
القبض حقيقة ولا حكما لان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك ولو تفاسخا اي المتبايعان
السلم اي عقده وكان بالسلم فيه رهن فهو رهن برأس المال يعني لو كان الشيء مرهونا بالمسلم
فيه ثم فسخا عقد السلم فهو رهن ببدله فلو رتب السلم ان يحبس الرهن لقبض رأس المال واذا
هلك رهنه بعد الفسخ هلك به يعني لو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه
فعلى المرتهن ان يعطي مثل الطعام الذي كان على المسلم اليه ويأخذ رأس ماله وللاب ان يرهن
بدين عليه عبدا مفعول يرهن كائنا لطفله اي لولده الصغير لانه يملك ايداعه وهذا انظر منه في
حقه لان قيام المرتهن بحفظه ابلغ خوفا من الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة تهلك
امانة والوصي في هذا كذلك اي كالاب وعن ابي يوسف وزفر انهما لا يملكان ذلك ولو رهن الاب
متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب فليس له ان يسترده الى ان يقضي الدين لان تصرف
الاب عليه نافذ لازم كما في الرهن وغيره وله اي الاب رهن ماله عند ولده الصغير بدين له الصغير
عليه اي الاب ويحبسه للاب الرهن لاجله اي مال الصغير بخلاف القاضي فانه لا يحبس الرهن لمال
الصغير بل يجعل وصيا باخذ ماله ويحبس رهنه له ان لم يكن له ولي او وصي مختار وصح بثمن
عبد او خل او ذكية ان ظهر العبد حرا والخل خمرا والذكية ميتة كما ذكرنا وصح ببدل صلح عن انكار
ان اقر ان لا دين عليه يعني لو صالح رجل عن انكار ورهن ببدل الصلح شيئا ثم تصادقا على ان
لا دين فالرهن مضمون لان الاصل في هذه المسائل ما سبق ان وجوب الدين ظاهرا يكفي لصحة الرهن
ولا يشترط وجوبه حقيقة وصح رهن الحجرين اي الذهب والفضة والكيل والموزون فان رهن
كل من هذه بجنسه وهلك هلك بمثله من الدين ولا عبرة بالجودة لسقوط اعتبارها عند المقابلة
بالجنس هذا عند ابي حنيفة اذ عنده يصير مستوفيا باعتبار الموزون دون القيمة وعندهما يضمن القيمة
من خلاف الجنس فيكون رهنا مكانه ويملكه المرتهن الهالك بالضمان من باع عبدا على ان يرهن
المشتري بالثمن شيئا بعينه او يعطي كفيلا كذلك اي بالثمن صح الشراء استحسانا وان كان القياس
عدم صحته لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه صفقة في صفقة وهو
منهي عنه كما سبق غير مرة ووجهه انه شرط ملائم للعقد لان كلا منهما للاستيثاق وهو ملائم لوجوب الثمن
فلو كان الكفيل حاضرا والرهن معينا اعتبر معنى الشرط وهو الاستيثاق فصح العقد واذا اعتبر عين
الشرط فيفسد ولا يجبر المشتري على الوفاء لعدم الجبر على المتبرع لان عقد الرهن تبرع من جانب
الراهن وانما صار حقا من الحقوق اذا وجد ولم يوجد بعد والوعد بالرهن لا يكون فوق الرهن
ولو رهنه لا يلزم ما لم يسلم فكان لا يصير لازما بالوعد اولى وللبائع فسخه لكونه وصفا مرغوبا فيه
ففواته يوجب الخيار الا ان يدفع المشتري الثمن حالا لانه حصل المقصود او قيمة الرهن المشروط رهنا
لان المقصود من الرهن المشروط يحصل بقيمته وان قال المشتري لبائعه امسك هذا الثوب
حتى اعطيك الثمن فهو رهن وعند زفر لا يكون رهنا لكون الصيغة صيغة الايداع وبه اخذت
الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف ولنا انه ما وجد منه معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء

فيجعل

فيجعل رهنا اعتبارا للمعنى ولو وصلية كان ما قاله المشتري امسك هذا المبيع بعد قبضه اي المشتري
المبيع فيكون رهنا ولو كان قبله اي قبل قبضه لا يكون رهنا بل وديعة لعدم منع البايع المبيع
رهن عينا عند رجلين بدين لكل منهما صح وكله اي جميع العين رهن عند كل واحد منهما لا ان
نصفه رهن لاحدهما ونصفه الآخر للآخر لانه لا تضايق في استحقاق الحبس فلا شيوع بخلاف الهبة
من رجلين حيث لا تجوز عند ابي حنيفة لان العين تنقسم عليهما فيثبت الشيوع ضرورة فان تهايا رهنا
فامسك هذا يوما والآخر يوما فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر هذا اذا كان مما لا يتجزى
فظاهر وان كان مما يتجزى وجب ان يحبس كل واحد منهما النصف فان دفع احدهما كله الى الآخر وجب
ان يضمن الدافع عند ابي حنيفة خلافا لهما واصل المسئلة الوديعة فيما اذا اودع عند رجلين شيئا قبل
القسمة فدفع احدهما كله الى الآخر يضمن الدافع عنده خلافا لهما ولو هلك ضمن كل واحد منهما حصته
اي دينه لان كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك يعني ليس احدهما اولى من الآخر فيقسم عليهما
لان الاستيفاء مما يقبل التجزي فان قضى الراهن دين احدهما فكله رهن للآخر لان كله محبوس بكل
جزء من اجزاء الدين فلا يكون له استرداد شيء منه ما دام شيء من الدين باقيا كما اذا كان المرتهن واحدا
وان رهنا اي رجلان رجلا رهنا بدين عليهما صح الرهن بكل الدين ويمسكه اي المرتهن الرهن
الى استيفاء كل واحد منهما الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع ولو رهن عبدين
بالف لا يأخذ احدهما بقضاء حصته اي باداء حصة احدهما فان سمى الراهن لكل واحد منهما
اي العبدين شيئا من الدين بان قال هذا بمقابلة ستمائة درهم وهذا بمقابلة اربعمائة درهم
له اي الراهن ان يقبض احدهما اي العبدين اذا ادى الراهن ما سمي له بخلاف المبيع فان المبيع محبوس
في يد البايع وان سمى لكل واحد منهما الى ان يأخذ جميع الثمن هذا في الزيادات وفي رواية الاصل ليس
له ان يقبض احدهما وان سمى لكل واحد منهما شيئا وبطل بينة كل منهما اي الرجلين على رجل انه ار
كل واحد رهنه اي كل منهما ذلك الرجل هذا الشيء الذي عنده اي الرجل وانه قبضه اي الشيء الذي
عنده لان كلا منهما اثبت ببينة انه رهنه هذا الشيء فلا يتصور ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون
كله رهنا لهذا وكله رهنا لذاك في حالة واحدة فيمتنع القضاء به لاحدهما لعدم الاولوية ولا
وجه الى القضاء بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع فامتنع العمل بالبينتين فتساقطتا هذا اذا لم يؤرخا
اي الرجلان المدعيان فان ارخا بفتح الهمزة وتشديد الراء المهملة كان صاحب التاريخ الاقدم اولى
لانه مرجح وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان احق ان لم يؤرخا او كانا سواء في التاريخ ولو
مات راهنه اي الرهن والحال ان الرهن معهما اولا اي في ايدي المرتهنين لانه لو لم يكن في ايديهما
واثبت كل واحد فيه اي الرهن والقبض كان الحكم كذلك فرهن كل واحد كذلك اي على ما
وصفنا بان اقام كل منهما بينة انه ارتهن هذا منه كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنا بحقه لان
حكمه في الحياة الحبس فيضره الشيوع وبعد الممات الاستيفاء بالبيع في الدين فلا يضره الشيوع ولو اخذ
الدائن عمامة المديون ليكون رهنا عنده لم تكن رهنا لكونه منعقدا بايجاب وقبول ولم يوجدا
لو دفع رجل ثوبين لآخر فقال خذ ايهما شئت انت رهنا بكذا اي بعشرة دراهم مثلا فاخذهما

لم يكن واحد منهما رهنا قبل ان يختار احدهما فلو اخذهما بعد ان يختار احدهما يكون رهنا لانه معين و
فيما سبق ليس بمعين وبالكلام المنفرد الا تمام دال على تمام الكلام باب في بيان احكام الرهن
الذي يوضع على يد عدل في زعم الراهن والمرتهن اذا وضعا اي الراهن والمرتهن الرهن على
يد عدل صح وضعهما عندنا فيكون قبضه كقبض المرتهن وعند زفر لا يصح ويتم الرهن بقبضه اي
العدل لكونهما راضيا ولا ياخذه اي الرهن احدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل لتعلق
حقهما به فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر وضمن العدل لو دفعه اي الرهن الى احدهما اي الراهن
والمرتهن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية فكل منهما اجنبي عن
الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي واذا هلك الرهن في يد عدل يهلك من ضمان المرتهن
لان يده يد المرتهن ووكل الراهن المرتهن او وكل العدل او وكل غيرهما اي المرتهن والعدل
ببيعه اي الرهن عند حلول الاجل صح التوكيل لانه ملكه فله توكيل من شاء ممن هو اهل ببيع
ماله معلقا ومنجزا لو كان كل منهم اهلا لذلك التوكيل عند التوكيل والا اي وان لم يكن اهلا له
عنده لا يصح فرع عليه وقال فلو وكل الراهن ببيعه اي الرهن صغيرا لا يعقل فباعه اي الرهن
ذلك الصغير بعد بلوغه لم يصح بيعه لعدم صحة الوكالة عند التوكيل لعدم الاهلية فان شرطت
الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل بعزله اي الراهن الموكل ولا ينعزل بموت الراهن
ولا بموت المرتهن خلافا لك فرع واحد بهذه الوكالة تخالف الوكالة المفردة من وجوه احدها
ما ذكر والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع ان امتنع الوكيل منه اي البيع وكذا لا ينعزل بعزله
ولا بموت كل منهما ويجبر عليه لو شرطت الوكالة بعد الرهن في القول الاصح والثالث انه
يملك بيع الولد والارش والرابع انه اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنسه
اي الدين والخامس ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عبد خطا فدفع القاتل بالجناية كان له
اي لهذا الوكيل بيعه بخلاف الوكالة المفردة في كل منها وله اي الوكيل بيعه اي الرهن بغيبة
ورثته اي الراهن كما كان له اي الوكيل حال حياته اي الراهن الموكل البيع اسم كان بغير حضرته
اي الراهن وتبطل الوكالة بموت الوكيل فلا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لعدم جريان
الارث فيها ولرضاء الموكل برايه لا راي غيره ولو اوصى الوكيل الى آخر ببيعه اي الرهن
لم يصح بيعه الا اذا كان ايصاؤه مشروطا له اي الوكيل في عقد الوكالة بان قيل مثلا لك
بيعه ولمن اوصيته بالبيع وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل يملك بيعه وان لم يكن مشروطا
لان لزوم الوكالة كالمضاربة في ان المضارب لو مات والمال عروض يملك وصي المضارب بيعها
ولا يملك راهن ولا مرتهن بيعه اي الرهن بغير رضى الآخر لانه تعلق حق كل منهما بالرهن كما
سبق فان حل الاجل وغاب الراهن او ورثته بعد موته وابى الوكيل ان يبيعه اجبر الوكيل على
بيعه اي الرهن اي جبره القاضي اياما حتى باعه بالاتفاق فلو ابى باعه القاضي عندهم وقيل لم
يبعه عند ابي حنيفة الا انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهم
او لم يبع عنده كما في الجامع كما اجبر الوكيل في الوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب

الدعوى

الدعوى اذا غاب موكله وابى الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه وان باعه
اي الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن ولو لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فيهلك هذا
الثمن في يد العدل كهلاكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن فان اوفى
ثمنه اي الرهن المرتهن فاستحق الرهن فان كان هالكا في يد المشتري ضمن المستحق الراهن قيمة
الرهن لكونه غاصبا في حقه وصح البيع والقبض اي قبض الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان
او ضمن المستحق العدل القيمة لتعديه بالبيع والتسليم ثم هو يضمن الراهن اي العدل ان شاء
وصحا اي البيع والقبض ايضا او يضمن العدل المرتهن ثمنه الذي قضاه اليه ان شاء ولانه ظهر
بالاستحقاق انه اخذ الثمن بلا حق لان العدل ملكه بالضمان وهو اي ذلك الثمن له اي العدل لانه
عوض ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان المبيع ملك الراهن فاذ ظهر انه ملكه لم يرض به فله ان
يرجع به عليه ويرجع المرتهن على راهنه بدينه لان العدل لما رجع بطل قبض الثمن فرجع المرتهن
على راهنه بالضرورة وان كان قائما في يد المشتري اخذه المستحق من مشتريه لانه عين ماله ...
ثم رجع هو اي العدل على الراهن به اي بثمنه لانه الذي ادخله في هذه العهدة بتوكيله فيجب عليه
تخليصه واذا رجع عليه صح القبض اي قبض المرتهن الثمن وسلم له المقبوض وبرئ الراهن عن
الدين او يرجع العدل على المرتهن بثمنه لبطلان كونه ثمنا بسبب انتقاض العقد وقد قبضه المرتهن على
الراهن به اي بدينه لانه لما رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان فرجع عليه فان
هلك الرهن عند المرتهن فاستحق الرهن وضمن الراهن قيمته هلك بدينه يعني يخير المستحق ان
شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعد في حقه بالتسليم او بالقبض
فان ضمن الراهن فقد هلك بدينه لانه ملكه باداء الضمان فصح الايفاء وان ضمن المرتهن رجع
على الراهن بقيمته التي ضمنها لكونه مغرورا من جهة الراهن بالتسليم وبدينه لعود حقه كما كان
بانتقاض قبضه والاتمام بالرجوع والضمان يشير الى انه العدل باب في بيان احكام التصرف
في الرهن والجناية عليه وجنايته اي الرهن على غيره يوقف بيع الراهن رهنه على اجازة مرتهنه
او قضاء دينه وان وجد احدهما اي اجازة المرتهن وقضاء الدين نفذ البيع فلا ضرورة الى
عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد
آخر وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر منه فاسد وفي آخر باطل ويؤول الكل الى
الموقوف وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان البدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا
الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وغيره وان
لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة
كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه كما في الكافي والمشتري ان شاء
صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع يشعر بان الراهن اذا تصرف في الرهن
بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس
الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا

ورجع هو اي مشتريه على العدل بثمنه لكونه عاقدا وحقوق العقد يتعلق به تم ح

[illegible]

وفي النهاية

لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن كما سيصرح به ولو باعه اي الراهن الرهن من رجل ثم باعه من
رجل آخر قبل ان يجيز المرتهن فالبيع الثاني موقوف ايضا اي كما ان الاول موقوف على اجازته
اي المرتهن لان توقف الاول لا يمنع توقف الثاني فايهما اي الاول والثاني اجاز المرتهن
لزم ذلك اي البيع المجاز وبطل البيع الآخر لعدم المحل ولو باعه اي الراهن الرهن من رجل ثم
آجره او رهنه او وهبه من غيره اي المشتري فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع
الاول دون غيره من كل واحد من هذه العقود والفرق بين المسئلتين حيث جاز البيع
الثاني بالاجازة في الاولى ولم يجز التصرفات المذكورة بعد البيع في الثانية غير البيع مع وجود
الاجازة للكل ان للمرتهن فائدة في البيع لتعلق حقه ببدله بخلاف العقود المذكورة لانه لا بدل
له في الهبة والرهن وما في الاجارة بدل النفع لا العين وحقه في مالية العين لا النفع فكانت
اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع ونفذ البيع كما في الكافي وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن
سواء موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه مفعول المصادر على سبيل التنازع فان فعل
كلا من هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا وكان دينه حالا سواء كان الحال في الاصل او
مؤجلا ثم حل اخذ دينه ولو جبرا من الراهن وهو الفاعل لكل منها لتحقق انقضاء اجله ولا يضمنه
القيمة لوقوعه مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنس القيمة كما
في الكافي وغيره وان فعل كلا من هذه حال كونه غنيا كان دينه مؤجلا اخذ منه قيمته اي
الرهن المرهون متعلق باخذ المقدر بدله اي الرهن لتعذره في حق المرتهن الى وقت حلوله
دفعا للضرر وان فعل كلا من هذه معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى العبد في الاقل
من قيمته اي العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين لتعلق حق المرتهن به وتسليم رقبته
له واذا تعذر الرجوع على المعتق لعسرته رجع عليه لانه لا ينتفع بهذا العتق الا هو كما في عتق
احد الشريكين العبد المشترك وكيفية ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق والى قيمته يوم
الرهن والى الدين فيسعى في الاقل منها ورجع العبد بما سعى على سيده ان كان غنيا لقضاء
دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فلم يكن متبرعا فيرجع عليه بما تحمل عنه وفي صورة التدبير
والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان
كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولهذا لا يزاد على قيمته وقال بعضهم لو كان مؤجلا سعى
المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه بلا رجوع لمدبر ومستولدة على سيده غنيا لانه مالو
واذا اتلف الراهن الرهن فحكمه حكم ما اذا اعتقه غنيا فغرم دينه حالا اخذه ومؤجلا
قيمة الرهن بدله الى حلوله واذا اتلفه اي الرهن اجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله
فالمرتهن يضمنه اي الاجنبي على الفاعل من التفعيل قيمته يوم هلك اي يوم اتلفه فيكون
الضمان رهنا عنده اي المرتهن يعني لو كان الدين الفا مثلا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي و
قيمته يوم اتلافه خمسمائة ضمن خمسمائة وتصير رهنا ويسقط من الدين خمسمائة كانها
هلكت بآفة كما في الكافي وغيره وباعارته اي المرتهن الرهن من راهنه متعلق باعارته

يخرج الرهن من ضمانه اي المرتهن لان الضمان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرد الى
صاحبه فارتفع الضمان فرع على هذا وقال فلو هلك الرهن المعار في يد الراهن هلك
هلاكا مجانا اي بلا شيء عليه لانه ارتفع القبض الموجب للضمان فان عاد عاد ضمانه
يعني لو رجع الرهن من الراهن الى يد المرتهن عاد ضمانه لعود القبض الموجب للضمان
وللمرتهن استرداده منه اي الراهن الى يده لكونه معيرا له وبقي في يده فرع عليه وقال فلو
مات الراهن قبل ذلك اي استرداده منه الى يده فالمرتهن احق به اي الرهن من
سائر الغرماء لو كانت لكونه عارية في يد الراهن ولو اعاره اي الرهن احدهما اي الراهن
والمرتهن اجنبيا باذن الآخر سقط ضمانه لما ذكرنا انه ارتفع القبض الموجب للضمان ولكل
واحد منهما اي الراهن والمرتهن ان يعيده اي الرهن حال كونه رهنا بلا عقد جديد
لبقائه على كونه رهنا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من المرتهن او من اجنبي اذا باشرها
اي كل واحدة منها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن كونه رهنا ثم لا يعود الا بعقد
مبتدأ حتى لو مات الراهن قبل ان يرهنه ثانيا كان المرتهن اسوة للغرماء والايداع من
احدهما باذن الآخر كالاعارة كما في الدرر وغيره ولو اذن الراهن للمرتهن بلا طلب منه في
استعماله اي الرهن او اعاره اي الراهن الرهن للمرتهن للعمل سواء طلب المرتهن او لا فهلك
الرهن قبل ان يشرع المرتهن في العمل او بعد الفراغ منه اي العمل هلك بالدين يعني ضمن المرتهن
كالرهن لبقاء يد الرهن فبقي ضمانه ولو هلك في حالة العمل بلا تعد منه هلك امانة يعني لا
يضمن لان يده يد العارية بالاستعمال وهي تخالف يد الرهن فكان الضمان منتفيا يشعر بانه
لو استعمل بلا اذن من الراهن فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة وغيره
وفي الجواهر لو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من
الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان او لبن الشاة فلا بأس به
ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا ولو اختلفا اي الراهن والمرتهن
في وقته اي العمل او الرهن فالقول مع يمينه للمرتهن والبينة للراهن لقوله عم البينة للمدعي واليمين على من
انكر وصح استعارة شيء ليرهنه اي ذلك الشيء بدين له لانه رضي بتعلق دين المستعير بماله كما ان الكفيل رضي
بتعلق دين الغير بذمته بالكفالة واذا صحت فرهن المستعير المعار بما شاء الشيء من قليل وكثير لان
الاطلاق لازم الاعتبار خصوصا في الاعارة لان الجهالة غير مفضية الى نزاع فيها وان قيده اي المعير
المعار بقدر يعني اذا اذن بان يرهنه باقل لا يرهنه باكثر لانه ربما يرضى بان يحبس ملكه بما يتيسر عليه او على
المستعير اداؤه وان اذن بان يرهنه باكثر لا يرهنه باقل لانه ربما يكون المعير محتاجا بان يصير المرتهن عند
الهلاك مستوفيا للاكثر ليرجع هو على المستعير بذلك كذا في الهداية وغيره او جنس يعني اذا اشترط جنسا لم
يجز له ان يرهنه بجنس آخر لان التقييد مفيد لانه قد يتيسر عليه قضاء جنس دون جنس او مرتهن يعني
اذا امر ان يرهنه من رجل لا يرهنه من غيره لان الناس متفاوتون في الحفظ والامانة او بلد
تقييد يعني اذا امره ان يرهنه بالكوفة لا يرهنه بالبصرة لانه قد يرضى الانسان ان يكون ماله في بلدة

دون بلدة لان الامكنة متفاوتة في الحفظ فان خالف الراهن المستعير في قيده وهلك المعار ضمن المعير
المستعير القيمة بتمامها للمخالفة او ضمن المرتهن لانه متعد ايضا فصار الراهن كالغاصب والمرتهن
كغاصب الغاصب الا اذا خالف الراهن المستعير الى خير بان عين له اكثر من قيمته فرهنه
اقل من ذلك التعيين فانه لا يضمن لانه خالف الى خير وهو يخالف بما ذكر في قدر فان ضمن
المستعير تم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك
نفسه وان ضمن المرتهن رجع بما ضمن من القيمة وبالدين على الراهن اما رجوعه بالقيمة فلانه مغرور
من جهة الراهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه انتقض فعاد حقه كما كان وان وافق المستعير
المعير فيما قيده وهلك الرهن المعار عند المرتهن صار مستوفيا لدينه ووجب مثله اي مثل
الدين للراهن المعار كما في الرمز للمعير على المستعير لانه سقط الدين عن الراهن بالهلاك
وهو المعتبر فيضمن لانه قضى دينه بذلك القدر ان كان كله مضمونا والا اي وان لم يكن كله
مضمونا ضمن قدر المضمون والباقي امانة في يده ولو افتكه اي الرهن المعير اجبر الحاكم المرتهن على
القبول يعني ان المعير لو قصد ان يقضي دين المرتهن ليفك ملكه عن الدين ليس للمرتهن ان
يمتنع عن تسليم الرهن لان المعير له حق الاداء لان فيه من تخليص ملكه فيصير اداؤه كاداء الراهن
فيجبر المرتهن على القبول ثم يرجع المعير على الراهن بما ادى لو ساوى الدين القيمة لقضائه دينه وهو
مضطر فيه فلا يوصف بكونه متبرعا وانما قيدنا لانه لو كان اكثر من القيمة يكون في الزيادة على
القيمة متبرعا فلا يرجع بذلك القدر ولو كان اقل من القيمة فلا يجبر المرتهن على تسليم الرهن
كذا قاله تاج الشريعة ولو هلك الرهن المستعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او هلك معه
بعد فكه اي الرهن لم يضمن الراهن المستعير ولو وصلية استخدمه اي الرهن المعار او ركبه من
قبل ان يرهنه لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يكون ضامنا خلافا للشافعي ولو مات
مستعيره اي الراهن حال كونه مفلسا والحال ان الرهن على حاله فلا يباع الرهن الا برضى
المعير لانه ملكه ولو اراد المعير بيعه اي الرهن المعار وابى اي امتنع الراهن عن بيعه بيع ان
الرهن المعار بغير رضاه اي الراهن ان كان به وفاء والا اي وان لم يكن به وفاء لا يباع الا
برضاه ولو مات المعير حال كونه مفلسا والحال ان عليه دينا امر الحاكم الراهن بقضاء دين
نفسه ورده الرهن ليصل كل ذي حق حقه فان عجز الراهن المستعير لعسرته كالعدم اي
لفقره فالرهن على حاله كما لو كان المعير حيا وللورثة اي لورثته اخذه اي الرهن المعار بعد
قضاء دينه يعني اذا قضوا دينه اخذوه فان طلب غرماء المعير من ورثته بيعه اي الرهن المعار
فان كان الفاضل من دين المرتهن به اي بدين الغرماء وفاء بيع ولو بغير رضاه والا اي وان
لم يكن به وفاء فلا يباع الا برضى المرتهن وكذا الحكم لو مات المعير والمستعير وجناية الراهن
على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اي ضمن
الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فيصير الراهن كالاجنبي في الضمان وجناية
المرتهن عليه اي الرهن يعني كما ان جنايته عليه مضمونة وتسقط الجناية على الفاعل من الافعال

من دينه اي المرتهن بقدرها اي تلك الجناية لان اتلافه ملك غيره فيجب عليه ضمان ما اتلف ثم
المرتهن يأخذ الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وكان الدين حالا وان كان مؤجلا يحبسه بالدين
ان كان من جنس حقه والا حبسه بدينه حتى يستوفي دينه وجناية الرهن عليهما اي الراهن
والمرتهن وعلى مالهما هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا
خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن
الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعن ابي ح انه اذا كان القيمة اكثر من الدين
يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر كما سبق واما عندهما فغير هدر لانه يفيد
فائدة هي دفع العبد اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله اذا كانت الجناية
غير موجبة للقصاص وان كانت موجبة له اي القصاص فمعتبرة فيجب عليه القصاص
كجنايته اي الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتهن اي كما ان جنايته على كل منهما معتبرة
حتى يدفع بها او يفدى ولو رهن رجل عبدا يساوي الفا اي الف درهم بالف درهم
مؤجل فرجعت قيمته الى مائة درهم بسبب نقصان السعر فقتله اي ذلك العبد رجل وغرم
اي ضمن مائة درهم وحل الاجل فالمرتهن يقبضها اي المائة التي هي غرامة قضاء لحقه ولا يرجع
المرتهن على الراهن بشيء لان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين حتى كان له
ان يطالب بجميع الدين عند رده ناقصا بالسعر خلافا لزفر لانه يقول ان المالية قد انتقصت
فاشبهت انتقاص العين ونحن نقول انه عبارة عن فتور رغبات الناس وذا غير معتبر في
البيع اذا حصل في المبيع قبل القبض حتى لا يثبت للمشتري الخيار ولا في الغصب حتى يجب
على الغاصب ضمان ما نقص بالسعر عند رد العين المغصوبة بخلاف نقصان العين لانه بفوات
جزء منه يتقرر الاستيفاء واذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين
فاذا قتله رجل غرم قيمته يوم الاتلاف واخذه المرتهن لانه بدل المالية في حق المستحق
ولا يرجع على الراهن بشيء عن تسعمائة لان الفضل على المائة توى في ضمان المرتهن فصار هالكا بالدين ولو
باعه اي المرتهن العبد الذي يساوي الفا بمائة بامر الراهن وكان رهنا بالف فقبض المرتهن تلك المائة
قضاء لحقه ورجع المرتهن على الراهن بتسعمائة لانه لما باعه بامره صار كان الراهن استرده وباعه بنفسه
ولو كان كذلك بطل الرهن وبقي الدين الا بقدر ما استوفى فكذلك هنا ولو قتله اي العبد المساوي
الفا عبد قيمته اي ذلك العبد مائة درهم فدفع العبد به اي بسبب قتله افتكه اي الراهن بكل الدين
وهو الالف الكامل لان العبد الباقي قام مقام الاول فيصير كان الاول قائم وتراجع سعره فان
جنى الرهن فعل وفاعل جناية خطأ فداه المرتهن لان تخليصه عن الجناية لازم عليه ولم يرجع بالفداء
على الراهن لان العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن ولو رجع على الراهن رجع
الراهن عليه فلا يكون مفيدا ولا يدفعه الى ولي الجناية اي ليس للمرتهن دفعه الى وليها لانه لا يملك
التمليك فان ابى اي امتنع المرتهن عن الفداء دفعه الراهن او فداه الراهن وسقط الدين يعني
يقال للراهن ادفع العبد او فداه بالدية فان دفع او فدى سقط دين المرتهن واخذ الراهن العبد وبطل

الراهن اذا كان اي الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا وان كان اكثر سقط منه اي الدين مقدار
قيمة العبد لا يسقط الباقي وان مات الراهن باع وصيه اي الراهن رهنه باذن مرتهنه وقضى
دينه لقيامه مقامه فان لم يكن له اي الراهن وصي نصب القاضي له اي الراهن الذي مات وصيا
وامر الوصي ببيعه اي الرهن لانه نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم وهذه
المسئلة الاتمام دال على انه تمام الكلام **فصل** في بيان تغير الرهن وزيادته وغيرهما رهن عصيرا
اي عصير عنب مثلا عند رجل قيمته عشرة دراهم بعشرة دراهم فتخمر الخمر اي صار خمرا ثم تخلل
اي صار خلا والحال انه يساوي عشرة دراهم فهو اي العصير المذكور الذي صار خلا بعد صيرورته
خمرا رهن بعشرة دراهم كما كان لان ما كان محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كما ان ما يكون محلا
للبيع ابتداء يكون للرهن ابتداء والخمر محل للبيع بقاء الا ترى ان من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض
لا ينتقض البيع لاحتمال صيرورته خلا الا ان المشتري يتخير في البيع لتغير وصف المبيع فكذا يكون
محلا للرهن بقاء ولان العقد وقع صحيحا فاذا تخمر فسد الا انه بالتخلل يعود العقد صحيحا بعود
المالية المتقومة فيها وزال المفسد ولو رهن شاة قيمتها عشرة دراهم بعشرة فماتت الشاة
بلا ذبح فدبغ جلدها وهو يساوي درهما فهو اي ذلك الجلد رهن به اي بذلك الدرهم لان الرهن يتقرر
بالهلاك فاذا اصلح بعض المحل يعود حكمه بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ
جلدها حيث لا يعود البيع بقدره لانفساخ البيع بالهلاك قبل القبض والمنفسخ لا يعود صحيحا وقال
بعضهم يعود البيع ايضا ولو ابق عبد هو الرهن من يد المرتهن وجعل القاضي الابق مضمونا
بالدين ثم عاد الابق يعود الدين للمرتهن والعبد للراهن اذا ادى الدين ونماء الرهن اي زيادته
المتولدة من الاصل كالولد والثمر واللبن والصوف والوبر والعقر والارش وقوائم الخلاف
للراهن لتولده من ملكه وهو اي النماء رهن مع الاصل لتبعيته له والرهن حق لازم فيسري الى الولد
وغيره خلافا للشافعي فيحبس المرتهن تلك المتولدة دون غيرها كالكسب وهبة وصدقة لانه ليس
برهن فللراهن ان ياخذه من المرتهن ولذا قال بخلاف ما هو بدل عن المنفعة كالكسب والاجرة ونحوهما
فانهما اي ما هو بدل عن المنفعة والثابت للمنفعة غير داخلة في الرهن ولكون ما هو بدل عنها للراهن
لعدم رهنيته كما سبق واذا هلك النماء هلك مجانا اي بلا سقوط شيء من الدين الا الارش لانه اذا
هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه واذا بقي النماء ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن
او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل
بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل كما في شرح الطحاوي وغيره بعد
هلاك الاصل فك النماء بحصته اي النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اي الدين يوم
الفكاك بفتح الفاء وكسرها لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط من الدين
حصة الاصل وفك النماء بحصته صورته رهن جارية بالف فولدت ولدا قيمة كل منهما الف
صار رهنا فلم يؤخذ من المرتهن بلا رضاه ولو هلكت فكت الام بالف ولو هلكت فك الولد
بخمسمائة كما لو نقص قيمتهما ولو نقص قيمة الولد فتغير الى خمسمائة مثلا فكت الام بثلثي الدين والولد

بثلثه

بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين فكت بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي
الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي ولو اذن الراهن للمرتهن في اكل الزوائد فاكلها المرتهن
الزوائد فلا ضمان عليه اي المرتهن ولا يسقط شيء من الدين وان لم يفتك الرهن حتى
هلك الرهن في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي اكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما
اصاب الاصل سقط وما اصاب الزيادة اخذه المرتهن من الراهن لاكله باذنه والزيادة
التي تسمى بزيادة قصدية احترازا عن تضمينية كالنماء في الرهن تصح قبل قضاء الدين لا بعده فيكون
الاصل والزائد محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض ولو زادت بعده
فاذا رهن عبدا بمائة ثم عبدا قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين
لا تصح عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف فلو رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة
على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى
الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عند ابي يوسف فيسقط بموته الدينان جميعا كما في الدرر وغيره
فان رهن رجل عبدا بالف درهم فدفع عبدا اخر مكان العبد الاول والحال ان قيمة كل منهما
الف درهم فالاول رهن حتى يرده اي المرتهن العبد الاول الى الراهن لدخوله في ضمانه بالقبض
والدين فلم يخرج عن الضمان ما داما باقيين الا بنقض القبض فاذا كان الاول في ضمانه لا يدخل
الثاني فيه وهو المراد من قوله والمرتهن في العبد الاخر امين حتى يجعله اي العبد الاخر مكانه
العبد الاول لرضاهما بدخول احدهما فيه فاذا زال الاول دخل الثاني في ضمانه وقال بعضهم
يشترط تجديد القبض لان يده يد امانة ويد المرتهن يد استيفاء وضمان فلا ينوب عنه وقيل لا
يشترط لان الرهن تبرع كالهبة وعينه امانة وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة وفي الكبرى
ان تبديل الرهن برهن اخر يصح ابرا فعل وفاعله المرتهن ومفعوله الراهن من الدين
بان يقول ابرات ذمتك من الدين او وهبه اي المرتهن الرهن منه اي الراهن ثم هلك
الرهن في يد المرتهن هلك الرهن بغير شيء من الضمان استحسانا وان كان القياس الضمان
كما قال زفر لان القبض وقع مضمونا فبقي كذلك ما بقي القبض وجهه ان ضمان الرهن باعتبار
القبض والدين لانه ضمان استيفاء وهو لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق احدهما
وهو الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولذا لو رد الرهن
يسقط الضمان لعدم القبض وان بقي الدين فكذا اذا ابرا عن الدين سقط الضمان لعدم الدين
وان بقي القبض كما في الكافي ولو قبض المرتهن دينه كله او بعضه من راهنه او غيره تبرعا وتطوعا او
شرى المرتهن بالدين عينا او صالح المرتهن عنه اي الدين على شيء او احال الراهن فعل وفاعل ومفعوله
مرتهنه بدينه على اخر ثم هلك رهنه معه اي المرتهن هلك الرهن بالدين لعدم سقوط نفس الدين
بالاستيفاء ونحوه لما تقرر ان الديون تقضى بامثالها لا بانفسها الا ان الاستيفاء يتعذر لعدم المغايرة لانه
يعقب مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فانتقض الاستيفاء الثاني كما
في الكافي ورد المرتهن ما قبض اي ما اخذ من الدين والعين في صورة ابقاء الرهن والمتبرع او الشراء

او الصلح وبطلت الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء اذ بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة المحتال عليه
تقوم مقام ذمة المحيل ولذا يعود الى ذمة المحيل لو مات المحتال عليه مفلسا وكذا يهلك الرهن
بالدين كما في الصورة المذكورة ولو رهن رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم
ثم تصادقا اي الراهن والمرتهن اي توافقا على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد
المرتهن لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين الموعود وقد بقيت
الجهة لاحتمال ان يتصادقا على قيام الدين بعد تصادقهما على عدمه بخلاف الابراء لانه تسقط به
كل حكم في الرهن الصحيح من كونه مضمونا وغيره فهو الحكم في الرهن الفاسد يعني انه مضمون
وان كان فاسدا لانقلابه صحيحا بقبوله كما في البيع وفي كل موضع يتعلق ينعقد متأخرا كان
الرهن فيه مالا متقوما وكان المقابل به اي الرهن مضمونا الا انه فقد بعض شرائط الجواز
اي جواز الرهن ينعقد الرهن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن كذلك اي لم يكن
الرهن مالا والمقابل به مضمونا وان وجد بعض شرائطه لا ينعقد الرهن اصلا اي لا صحيحا ولا
فاسدا بل يكون باطلا فاذا هلك الرهن الباطل هلك بغير شيء من الضمان لبطلانه ولو هلك
الرهن الفاسد هلك مضمونا بالدين كما سبق وبالهلاك لا تمام دال على انه التمام كتاب
في بيان احكام الجنايات اورده بعض الرهن لانه شرع لاحياء الدين فكذا حكمها شرع لاحياء
النفوس قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة الا ان الرهن وسببه مشروع والجناية حكمها
مشروع ولذا قدم جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر ثم نقلت الى احداث الشر
ثم الى الشر ثم الى فعل محرم واقع في النفس والطرف وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع
منها ما يتعلق في العرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها ما يتعلق بالمال ويسمى غصبا او
سرقة او خيانة ومنها ما يتعلق بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها ما يتعلق
بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس
المعنى المصطلح المقصود مما يتعلق بالنفس والطرف ولذا عنون بعضهم بكتاب القصاص
القتل اما عمد وهو ان يتعمد اي يقصد ضربه اي انسان بسلاح مثل سيف وسكين ونحوهما و
محدد من خشب وحجر وليطة بكسر اللام قشر القصب ونار وموجبه الاثم ولو عفى الولي والقود
بفتحتين اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى
من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والسيد عبده كما سيصرح اما الاثم فلقوله تعالى ومن قتل
مؤمنا متعمدا الآية واما القود فلقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والمراد به العمد لانه
تعالى اوجب الدية في القتل الخطأ وقال ومن قتل مؤمنا خطأ الآية عينا نصب على الحال من
القود اي حال كونه متعينا وعند الشافعي هو غير متعين بل الولي مخير بينه وبين اخذ
الدية ولنا ما سبق من قوله تعالى كتب عليكم القصاص لا الكفارة لانها فيما كان دائرا بين
الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة واما شبهه اي العمد ويقال له شبه الخطأ وهو ان يقصد
ضربه بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا

ولذا

ولذا يسمى شبه العمد وموجبه اي شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود وفي الاختيار ولو تكرر منه
القتل كان للامام ان يقتله سياسة والكفارة لشبهه بالخطأ من حيث الآلة كما قاله الطحاوي وغيره
عن ابي ح لكن قال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها
من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية وهي عتق رقبة مؤمنة فان
لم يجد فصيام شهرين متتابعين ودية مغلظة على العاقلة سيجيء الكلام في التغليظ وانما تكون
عليها لاجماع الصحابة رض لا القود اي القصاص لما ذكر من انه شبه الخطأ وهو اي ضربه قصدا بغير
ما ذكر فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس
شبه العمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود
والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا
وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ولو مات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو
احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد
عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق وفي التتمة وبقولهما يفتى واما خطأ وهو ان يرمي شخصا حال كونه
قد ظنه صيدا او ظنه حربيا فاذا هو مسلم او ان يرمي غرضا بفتحتين الهدف بفتحتين فاصاب آدميا
او ما جرى مجراه اي الخطأ كنائم انقلب على رجل فقتله او مثل حامل خشب ولبن سقط من يده
على رجل فمات لان هذا ليس بخطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شيء حتى يصير مخطئا المقصود واذا وجد فعله
حقيقة وجب عليه ما اتلفه كفعل طفل فجعل كخطأ لانه معذور كالمخطئ وموجبه اي كل من خطأ وما اجرى مجراه
الكفارة والدية على العاقلة لاجماع الصحابة رض على ذلك ولا اثم هنا اي اثم القتل العمد وانما يأثم اثم ترك
التحرز والمبالغة في التثبت واما قتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اي القتل بالسبب
الدية لتعديه فتجب صيانة للانفس على العاقلة للتخفيف عنه كما في الخطأ بل هو اولى لعدم القتل منه
مباشرة لا الكفارة لعدم المباشرة وكل ذلك من الانواع الخمسة المذكورة يوجب حرمان الارث من المقتول
الا هذا اي القتل بسبب فانه لا يوجب الحرمان كما لا يوجب الكفارة وعند الشافعي هو ملحق بالخطأ في احكامه
وبه اخذ مالك واحمد يشير الاستثناء الى انه الا انها فصل يجب القود بقتل كل محقون الدم اي بسبب
قتل كل معصوم الدم فلا يجب القود بقتل الحربي والمرتد على وجه التأبيد فلا يجب القود بقتل المستأمن
لان دمه غير محقون على التأبيد كما سيصرح عمدا قيد للقتل فلا يجب القود بقتله غير عمد بشرط كون
القاتل مكلفا اي عاقلا بالغا لما سبق ان غير المكلف ليس اهلا للعقوبات وفي الخلاصة ليس لغير
المكلف عمد بل هو خطأ منه وشرط انتفاء الشبهة اي شبهة ولاد وشبهة ملك كما سيجيء ان القتل ح
لا يكون عمدا يترتب عليه القصاص بينهما اي القاتل والمقتول فرع على هذا وقال فيقتل الحر بالحر لكمال
المماثلة ويقتل الحر ايضا بالعبد خلافا للشافعي لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا عموم قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص والتخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه
ولقائل ان يقول انه لو دل وجب ان لا يقتل العبد بالحر واجاب الشافعي بانه تفاوت الى النقصان
فلا يمنع ويقتل المسلم بالذمي خلافا للشافعي لقوله عم لا يقتل مؤمن بكافر ولنا ما تلونا من الكتاب

وما روى انه عم قتل مسلما بذمي وقول علي رض انما اعطوا الجزية ليكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم
كدمائنا وما رواه محمول على الحربي لا بهما اي المسلم والذمي اي لا يقتلان بمستامن لما سبق ان دمه
غير محقون على التابيد فانعدمت المساواة لان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار بل يقتل
هو اي المستامن بمثله اي المستامن قياسا على وجود المساواة بينهما وقال بعضهم لا يقتل
المستامن به استحسانا لانه على الرجوع الى دارهم كما في الاختيار يشعر بان الذمي لا يقتل بالحربي والمستامن
وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستامن ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى و
الزمن وناقص الاطراف ويقتل الرجل بالمراة لوجود المساواة بين هؤلاء في العصمة والاحراز
بالدار فان العبرة لهذا التساوي كما سبق ويقتل الفرع اي الولد باصله اي الوالد وان علا لعموم
النص لا بعكسه اي لا يقتل الاصل بفرعه ولا يقتل سيد بعبده لقوله عم لا يقاد الوالد بولده
ولا السيد بعبده وهو خبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب ومدبره اي لا سيد بمدبره ومكاتبه وعبد
ولده لان الانسان لا يجب لنفسه على نفسه قصاص ولا لولده عليه وعبده يملك بعضه لعدم
تجزي القصاص ولا يقتل القاتل بعبد الرهن حتى يجتمع العاقدان اي الراهن والمرتهن لان المرتهن
لا ملك له فلا يلي القصاص والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حق
المرتهن برضاه وفي الكافي ذكر في العيون والجامع الصغير لفخر الاسلام وغيرهما ان القصاص لا يثبت
لهما وان اجتمعا ولا القاتل بمكاتب قتل على المقتول عمدا عن وفاء اي ترك ما يفي ببدله وعن
وارث وسيده اي وتركهما وان وصلية اجتمعا اي الوارث والسيد لاشتباه من له الحق لانه لو مات
حرا كما قال علي وابن مسعود رض فالقصاص للوارث ولو مات عبدا كما قال زيد بن ثابت رض
فالقصاص للمولى فاشتبه من له الحق وارتفع القود فانه لم يدع اي لم يترك ذلك المكاتب وارثا
غير سيده او ترك وارثا ولا وفاء اقاد سيده لتعينه ويسقط قود ورثه اي استحق احد على
ابيه يعني اذا قتل الاب شخصا وكان ولي القصاص ابن القاتل يسقط القصاص لحرمة الابوة
لا قود بقتل مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصفين بل يجب عليه كفارة ودية لعدم القتل العمد
ولا يقاد الا بسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول
بالنار او الحجارة لقوله عم لا قود الا بالسيف يشعر بانه لو اراد الولي ان يقتل بحجر او عصى او سوق
دابة عليه او القائه في بئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك وفي شرح الطحاوي ولو فعل عزر
الا انه صار مستوفيا حقه ولاب المعتوه القود والصلح لا اي ليس له العفو بقطع يده وقتل
قريبه يعني اذا قتل قريب المعتوه كابنه او قطعت يده عمدا فلابيه ان يقتص لان القصاص شرع
للتشفي ودرك الثار وذلك راجع الى النفس وللاب ولاية على نفسه فيليه كالانكاح واما
الصلح فلانه انفع له من القود واما عدم العفو فلانه ابطال لحقه بلا بدل فلا يجوز ولكن يتقيد صلحه
اي الاب بقدر الدية او اكثر منه يعني اذا صالح على قدر الدية او اكثر منه صح وان وقع الصلح باقل منه
اي قدر الدية لم يصح وتجب الدية كاملة والقاضي كالاب في جميع ما ذكر في الصحيح والوصي يصالح
فقط يعني ليس له القود ولا العفو اما الاول فلانه من باب الولاية على النفس وليس له ولاية

على

على نفسه حتى لا يملك تزويجه ويندرج تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص
في الطرف وذكر في كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح في النفس لان الصلح بمنزلة الاستيفاء
وهو لا يملك الاستيفاء والذي ذكر هنا ما في الجامع الصغير لان المراد من الصلح المال والوصي
يتولى التصرف فيه كما يتولى الاب بخلاف القود لان المراد منه التشفي وهو مختص بالاب وفي الوافي
ان القياس ان لا يملك الوصي التصرف في الطرف كما في النفس الا انه لا يملكه استحسانا لان
الاطراف يسلك بها مسلك الاموال كما في الكافي وغيره والصبي كالمعتوه في جميع الاحكام
المذكورة فيه وللكبار القود لو كان مشتركا بينهم وبين الصغار قبل كبر الصغار بكسر الكاف و
فتح الباء اي قبل ان يبلغ الصغار عند ابي ح وعندهما ليس لهم ذلك حتى يبلغوا لان الحق
مشترك بينهم فلا ينفرد بعضهم باستيفائه وله انه حق ثابت لكل منهم على الكمال فينفرد الا اذا كان الكبير
اجنبيا عن الصغير بان قتل عبد بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك حتى يبلغ الصغير وفي
الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في الجامع وفي
الاختيار ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان والقاضي كالسلطان ولو قتل القاتل
فعل ومفعول فاعله اجنبي وجب القصاص عليه في القتل العمد والدية على عاقلته في
القتل الخطا لانه لا قصاص له ولا امر له من جانب الولي ولو قال ولي المقتول بعد القتل
اي قتل الاجنبي ذلك القاتل كنت انا امرته اي ذلك الاجنبي بقتله اي القاتل والحال انه لا
بينة له اي الولي على الامر لا يصدق لانتفاء شرط جواز القتل وهو ظهور الامر ولو استوفاه
اي القود بعض الاولياء بنفسه او بامر غيره لم يضمن ذلك البعض لبعضهم شيئا لما سبق
ان القود كان لكل منهم فيجوز الانفراد الا ان البعض ليس له الاستيفاء لو كانوا كبارا حتى
يجتمعوا لاحتمال العفو والصلح من الغائب ولو استوفاه احد منهم من غير اجتماع ليس
يلزمه شيء لما سبق جرح رجل انسانا ومات المجروح فاقام اولياء المقتول المجروح بينة على انه مات
بسبب الجرح واقام الضارب الجارح بينة على انه برئ من هذا الجرح ومات بعد مدة فبينة اولياء
المقتول اولى من بينة الضارب لان البينة يلزم من المدعي في اثبات دعواه والضارب وان
كان مدعيا صورة لكن يكون منكرا لما ادعاه المدعي انه مات من هذا الجرح فالبينة للمدعي اقام
اولياء المقتول البينة على انه جرحه زيد وقتله فاقام زيد البينة على ان المقتول قال ان زيدا
لم يجرحني ولم يقتلني فبينة زيد اولى من بينة الاولياء لان القصاص يجب للمقتول ابتداء
ثم ينتقل الى الورثة وهو مقر في حالة جرحه بانه لم يجرحني فمنع اقرار المقتول بعدم جرحه و
عدم قتله دعويهم عليه ولذا لو قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات ليس لورثته الدعوى على
الجارح هو الفلان بهذا السبب الذي هو الجرح فمنع اقراره دعويهم عليه بهذا يشير الى ان لها الدعوى على الجارح
بغير السبب حتى يكون مخالفا لاقرار المجروح ولو سقاه سما حتى مات فهو على وجهين ان دفعه اي السم اليه
حتى اكله والحال انه لم يعلم به اي بانه سم فمات لا قصاص فيه ولا دية لكنه يحبس ويعزر ولو اوجره
اي جعل السم وجورا اياه وهو بالفتح او الضم الدواء الذي يصب في وسط الفم يقال وجرت

الصبي واوجرته واوجره اياه كما في القاموس وغيره ايجارا تجب الدية على عاقلته وان دفعه اليه في
شربه فشرب ومات فلا الاول اي لا قصاص ولا دية لانه شرب باختياره الا ان الدافع خدعه
فلا يجب فيه الا التعزير والاستغفار الكل من قاضيخان وان قتله اي رجل رجلا بمر بفتح الميم و
تشديد الراء خشبة طويلة في رأسها حديدة عريضة من فوقها خشبة عريضة يضع الرجل
رجله عليها ويحفر بها الارض كما في المغرب يقتص ان اصابه حد الحديد بلا خلاف والا اي وان لم يصبه
حد الحديد بل قتله بظهر المر لا يقتص على الخلاف الذي ذكر كالخنق بفتح الخاء المعجمة وكسر النون اي كما لا
يقتص في الخنق فلو خنق رجلا لا يقتل الا اذا كان الرجل خناقا معروفا خنق غير واحد فيقتل سياسة
والتغريق بان غرقه في الماء عنده ويقتص عندهما وبه اخذ الشافعي الا ان عنده يخنق ويغرق مثله
قمط رجل رجلا من قمط الاسير او غيره اذا جمع يديه ورجليه بحبل من باب طلب ومنه قمط
رجلا والقاه في النار او بين يدي السبع كما في المغرب فطرحه قدام اسد او سبع فقتله فلا قود فيه
ولا دية ولكنه يعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت ولو قمط رجلا والقاه في البحر فرسب وغرق
كما القاه في البحر تجب الدية عند ابي ح ولو سبح ساعة ثم غرق لا يجب فيه شيء لانه غرق بعجزه و
في الاول غرق بطرحه في الماء ولو احرقه بالنار عمدا يجب القود ولو القاه في الماء فغرق لا قود فيه
عنده وعندهما يجب القود اذا كان لا يتخلص منه غالبا وكذا لو القاه من جبل او سطح فهو على الخلاف
ولو القاه في النار ثم اخرج وبه رمق فمكث اياما ولم يزل صاحب فراش حتى مات قتل ان كان يجيء و
يذهب ثم مات لم يقتل الكل من قاضيخان قطع رجل عنقه اي رجل آخر وبقي من الحلقوم شيء قليل
والحال ان فيه الروح فقتله اي المقطوع العنق رجل آخر فلا قود فيه للاشتباه ولو قتله اي رجل رجلا
عمدا والحال انه هو اي الرجل المقتول في حالة النزع قتل القاتل به اي بهذا القتل لعدم الاشتباه
في قتله اخوان لاب وام قتل احدهما اباهما عمدا والآخر امهما روي عن ابي س انه لا قود على واحد منهما
وعلى كل واحد منهما دية قتيله في ثلث سنين اذا لم يكن للمقتولين وارث سواهما رجل قال
انا ضربت فلانا بالسيف فقتل قال ابو يوسف فيه خطاء حتى يقول عمدا رجل قال ضربت
فلانا بسيف عمدا ولا ادري انه مات منها فقال ولي القتيل بل مات من ضربك فانه لا يقتل الكل من قاضيخان
وفي المضمرات لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة
ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود
عن الاول لانه ورث من امهما الثمن من دم نفسه وسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا
فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر
سقط القود عنهما عند ابي س وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا بقتله
وقال زفر القاضي يبدأ بقود ايهما شاء وسقط القود عن الآخر انتهى ومن جرح رجلا جرحا عمدا
فصار ذا فراش اي لم يزل صاحب فراش ومات يقتص الجارح لان الجرح سبب ظاهر لموته
فيحال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطعه كحز الرقبة او البرء منه ولو جرح رجل عمدا وجرحه آخر عمدا
ثم صالح المجروح احدهما من الجرح وما يحدث منه ثم مات منهما جميعا كان للولي ان يقتل الذي لم

يصالح

يصالح كما في الخانية وان مات رجل بفعل نفسه وفعل زيد وفعل اسد وفعل حية ضمن زيد
ثلث الدية في ماله ان كان فعله عمدا والا ففي عاقلته لان فعل اسد وحية جنس واحد لانه هدر وكذا
فعل نفسه جنس آخر لانه هدر في الدنيا معتبر في العقبى حتى يأثم به وفعل زيد معتبر في الدنيا و
العقبى فكانت ثلثة اجناس ولم يعتبر الا الواحد الذي هو فعل زيد فيجب ثلث الدية ان كان
عمدا في ماله والا ففي العاقلة وجب قتل من شهر بالفتح والتخفيف سل وقد سيفا على المسلمين
قصدا سواء كان قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره لدفع ضرره ولا شيء من قود ودية بقتله يعني
ان قتله احد لا شيء عليه لقوله عم من شهر على المسلمين سيفا قصدا سواء كان قتله ليلا او نهارا فقد
ابطل دمه ولانه باغ فسقط عصمته ببغيه هذا اذا لم يكن دفعه بغير القتل كالصياح والا فالقود عليه
بقتله كما في الكرماني ولا شيء فيمن اي في قتل من شهر سلاحا على رجل ليلا في مصر او نهارا في غيره او شهر
عليه اي رجل عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه
بالقتل وكذا العصا ولو يلبث ولكن في الليل لا يدركه الغوث فيضطر الى الدفع وكذا في النهار
في غير المصر وان شهر المجنون على غيره سلاحا جارحا فقتله المشهود عليه عمدا تجب الدية ومثله اي
المجنون الصبي يعني لو شهر الصبي سلاحا على رجل فقتله المشهور عليه تجب الدية في ماله لان العاقلة
لا تضمن العمد وانما تجب لقتله نفسا معصومة غير انه لا يجب القود لوجود المبيح وهو دفع
الشر فتجب الدية خلافا للشافعي فان عنده لا يجب شيء لانه قتله دافعا عن نفسه وهو رواية عن ابي يو
ومثله الدابة يعني لو صالت على رجل فقتلها يجب عليه الضمان عندنا خلافا للشافعي ولنا ان
فعل الدابة غير معتبر اصلا ولو ضربه اي المشهور عليه الشاهر السلاح فانصرف الشاهر بعد الضرب
فقتله اي الشاهر الآخر المشهور عليه بعد الانصراف قتل القاتل المشهور عليه المضروب لان الشاهر
لما انصرف بعد الضرب عاد معصوما كما كان لان حل دمه كان باعتبار شهره وضربه فاذا انكف
على وجه لا يريد ضربه ثانيا اندفع شره فلا حاجة الى قتله فعادت عصمته فلو قتله بعد ذلك
فقد قتل شخصا معصوما ظلما فيجب عليه القصاص ومن دخل عليه غيره ليلا اي في الليل
فاخرج الداخل السرقة من منزله فاتبعه صاحبه فقتله اي الداخل السارق فلا شيء من قود
ودية عليه اي القاتل لقوله عم قاتل دون ماله ولانه يباح له القتل ابتداء فكذا في الاسترداد
انتهاء هذا اذا لم يعلم القاتل انه لو صاح عليه طرح ماله وان علم انه لو صاح عليه يطرح ماله فقتله
مع ذلك وجب عليه القصاص وكذا لا قود عليه لو قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله ولم يمكن
من دفعه غير القتل وكذا لو دخل رجل بالسلاح فغلب على ظنه انه جاء ليقتله يحل قتله كالمغصوب
منه اي كما ان المغصوب منه اذا قتل الغاصب يجب عليه القصاص لانه قتله بغير حق مباح
الدم التجأ الى الحرم بيت الله لم يقتل ولم يجبر على المفعول من الافعال عنه اي ذلك الحرم
للقتل لكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الخروج من الحرم فيخرج اي حين
اذ خرج يقتل لاطلاق قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولو انشأ القتل في الحرم قتل فيه
اي الحرم لدفع ضرره ولو قال رجل لآخر بعتك دمي بفلس او بالف فقتله وجب عليه القود

ولو قال اقتلني فقتله فلا قصاص ولكن تجب الدية وقيل لا تجب الدية كالقصاص وفي
الخلاصة وفي التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين عن ابي ح وهو قولهما وفي رواية تجب
ولو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل المخاطب يعني قتله او قطع يده فلا ضمان عليه لامر
من له الضمان كذا ولو قال اقتل ابي فقتله كان على القاتل ديته لابنه كما في الخانية وبالمنع
والنفي الا تمام دال على تمام الكلام باب في بيان احكام القود فيما دون النفس يعني الاطراف
وهو اي القود فيه لا يكون الا في كل ما يمكن فيه حفظ المماثلة فاينما امكن وجب القود فيه والا فلا
فرع عليه وقال فيقاد قاطع اليد قطعا عمدا من المفصل يعني من قطع يد غيره من المفصل
قطعت يده لقوله تع والجروح قصاص فانه ينبئ عن المماثلة فلو قطع من نصف الساعد لا يقاد
وان وصلية كان يده اي القاطع اكبر منهما اي من يد المقطوع اذ لا عبرة لكبرها وصغرها لان النفع الفائت
بالقطع هو البطش لا يتفاوت وكذا الحكم في الرجل بكسر الراء لو قطعت من المفصل والمارن وهو
ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب يعني لو قطعه رجل يقاد منه لامكان المماثلة وفي الايضاح
لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل والاذن لو قطعه رجل يقطع
منه لما ذكر وكذا قطع الشحمة والغضروف وفي التتمة لو كان القاطع او مقطوعه صغير الاذن فله نصف
الدية وكذا عين ضربت فزال ضوءها والحال انها اي قائمة مرئية ولما كان طريق القود فيها مبهما بين
بقوله فيجعل على وجهه اي الضارب قطن رطب ويقابل عينه بمراة محماة حتى يزول ضوءها
ايضا ولو قلعت عينه لا يقاد لامتناع حفظ المماثلة وكل شجة عطف على الرجل وهي لغة
جراحة في الرأس فوقه او طرفا آخر منه كجبهة وخد ولحي وذقن كما في الاختيار قال ابن الاثير ثم
استعملت في غيرها فالمراد كل جراحة في رأس او غيره كما في الجامع يراعى فيها حفظ المماثلة فانها
ح يثبت فيها القود كموضحة وهي ان يظهر العظم بسيجيء ولا قود في عظم الا السن لامتناع حفظ
المماثلة فيه غير السن ولقوله عم لا قصاص في العظم وفسر ابن مسعود الحديث باستثناء السن
وان تفاوتا بصغرها وكبرها لعدم اعتبار التفاوت في النفع كما سبق فرع عليه وقال فيقلع سن
الضارب ان قلعت سن المضروب وقيل تبرد من البرد اي تكسر بالمبرد من برد الحديد بالمبرد والبرادة
بالضم ما سقط منه قائله القدوري الى موضع اصل السن كما تبرد السن ان كسرت حتى يتساوى وفي
الذخيرة لو كان فيها عيب من الاسوداد او الاخضرار او غيره لا يقتص وفيه الدية ويؤخذ الثنية والجمع
الثنايا بالثنية اي بمقابلتها لا غيرها لحفظ المماثلة ويؤخذ الناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل
ان وجد والا ففيه الدية لفوات المحل ولا يؤخذ الاسفل بالاعلى ان وجد والا ففيه الدية ايضا ولا
قود في طرف رجل وامراة ولا في طرفي حر وعبد ولا في طرفي عبدين لان الاطراف خلقت لصيانة
النفس كالاموال وبينهما تفاوت في دية الطرف باعتبار التفاوت في القيمة بتقويم الشرع فيتعذر
القود لانتفاء المساواة وفي الواقعات اذا قطعت المراة يد رجل كان له القود لان الناقص
يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق وطرف المسلم والكافر غير الحربي سيان اي مثلان لانه
تثنية سي بمعنى مثل فيجري القود بينهما للتساوي في الارش وعند الشافعي لا يجري بناء على اصله
وهو ان كل موضع جرى القود فيه بين الانفس يجري في الاطراف وما لا فلا لانها تابعة للانفس

وبه

وبه اخذ مالك واحمد حتى لو قطع عبد يد عبد او حر يد حرة عمدا او قطع رجل يد امراة ففيه القود ولا قود
في قطع يد من نصف الساعد لانتفاء حفظ المماثلة تصريح بما علم في ضمن قوله من المفصل ولا في
جائفة برئت لان برءها نادر فلا يمكن ان يجرح الثاني على وجه يبرأ منها فيصير هلاكا فلا يجوز واما
اذا لم تبرأ فان سرت وجب القود والا فلا يقاد الى ان يظهر الحال من البراءة او السراية وكلا في لسان
وذكر لانعدام حفظ المماثلة في كل منهما لانقباضه وانبساطه وعن ابي يوسف انه لو قطع من اصله
يجب القود لامكان حفظها الا ان تقطع من الذكر الحشفة فح يمكن حفظها ويجب القصاص
في الشفة ان استقصاها بالقطع والا اي وان لم يستقصها به بل قطع بعضها لا يقتص لانعدام
حفظها وان كان القاطع اشل بان كانت يده شلاء او ناقص الاصابع بان فاتت اصبع او اصبعان
او كان رأس الشاج اكبر من رأس المشجوج وخير المجني عليه على المفعول من الجناية بين القود والارش
اي الدية لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما
اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفي الجامع لو كان النقصان
في يد المجني عليه لا يخير بل فيه حكومة عدل وفي الهداية ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت
ظلما فلا شيء له وفي الذخيرة اذا كان ظفر المقطوعة يده مسودا يقتص لعدم ايجابه نقصا في البطش
ويسقط القود بموت القاتل لفوات محل الاستيفاء وبعفو الاولياء وبصلحهم اي الاولياء على
مال ولو كان قليلا لان القود حقهم فيتصرفوا فيه كيف شاؤوا ويجب حالا وان لم يذكروا الحلول والتاجيل
لانه مال واجب بالعقد فوجب حالا كالمهر والثمن ويسقط بصلح احدهم ويسقط بعفوه اي
احدهم لان القود ثابت للكل تمكن كل منهم من الصلح والعفو ومن ضرورة سقوط حق البعض
في القود سقوط حق الباقين فيه لانعدام التجزي فيه ولمن بقي حصته من الدية لان استيفاء القود تعذر
لمعنى في القاتل وهو ثبوت عصمته بعفو البعض فيجب المال كما في الخطا لان العجز عن القود لمعنى في
القاتل وهو كونه خاطئا ولا حصة للعافي لاسقاط حقه ولو امر الحر القاتل وسيد القاتل بان شارك
العبد الحر القاتل في القتل فامر هو وسيده رجلا بالصلح عن دمهما على الف درهم ففعل المامور ذلك
فالالف على الامرين اي الحر والسيد نصفان لانه مقابل الدم بالقود وهو عليهما على السواء فينقسم
الالف عليهما على السواء ويقتل جمع بفرد يعني لو قتل جماعة فردا عمدا يقتل الجماعة به وان كان
القياس ان لا يقتل لانعدام المساواة لكن ترك لاجماع الصحابة بشرط ان جرح كل واحد من الجماعة
جرحا مهلكا على انفاعل والا اي وان لم يجرح كل واحد جرحا مهلكا لا يقتل بل وجب الدية على الجمع
فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفي قاضيخان لو اشترك
رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة وفي جواهر الفقه
وغيره لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا فعلى هذا الاولى ان يعرف
الجمع بلام العهد احترازا عنه ويقتل فرد بجمع يعني لو قتلهم فرد عمدا يقتل ذلك الفرد بمقابلة الجمع
اكتفاء يعني فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا بحقه ان
حضر وليهم فان حضر ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين وسقط حق البقية

من الاولياء لفوات محل الاستيفاء كموت القاتل اي كما يسقط بموت القاتل حتف انفه لفواته
قطع رجلان يد رجل بان اخذا سكينا وامراها على المفصل من الافعال على يده حتى انفصلت يده فلا
قصاص على واحد منهما لان كلا منهما قاطع للبعض فلا يجوز ان يقطع الكل بالبعض والاثنان
بالواحدة لعدم المساواة فصار كما اذا امر كل واحد من جانب ولا يصح القياس على النفس
لان زهوق الروح لا يتجزى فاضيف الى كل واحد كاملا وقطع العضو يتجزى وضمنا اي القاطعان
ديتها اي اليد المقطوعة لحصول التلف بقطعهما فيجب عليهما نصف الدية فعلى كل منهما الربع
فيجب في مالهما لان العاقلة لا تحمل العمد وان قطع واحد يميني رجلين فلهما اي الرجلين قطع
يمينه اي القاطع ودية يد هو نصف الدية ان حضرا معا سواء كان القطع جملة واحدة او على
التعاقب لانهما استويا في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق ولا عبرة بالتقدم والتأخر
كالغريمين في التركة وان حضر احدهما وقطع يد القاطع له اي الحاضر فللآخر نصف الدية لان للحاضر
ان يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير لحضور الآخر لثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد
لاحتمال ان لا يطلب او يعفو مجانا او صلحا ثم اذا حضر الآخر بعد قطعت للاول وطلب يقضى له بالدية
ولو قضى القاضي بالقصاص بينهما اي بين الرجلين ثم عفى احدهما قبل الاستيفاء والآخر الدية فللآخر
القود عندهما وعند محمد له الارش ويقاد عبد اقر بقتل عمد خلافا لزفر لان عنده لا يصح اقراره لانه
يؤدي الى ابطال حق السيد فصار كالاقرار خطأ او بالمال ولنا انه غير متهم فيه لكونه يلحقه الضرر فيصح
بخلاف الاقرار بالمال والقتل خطأ لانه اقرار على السيد بابطال حقه قصدا ولو اقر بخطأ اي بقتل خطأ
وكونه ماذونا لم يصح اقراره اي لم يصح اقراره مطلقا لانه اقرار بالدية على العاقلة رمى رجل رجلا سهما
عمدا فنفذ السهم منه اي المرمي واصاب الى آخر فماتا يقتص الرامي للاول ويجب للثاني الدية على عاقلته
لان الاول عمد والثاني احد نوعي الخطأ في الفعل والفعل الواحد يتعدد بتعدد اثره وقعت حية عليه
اي رجل من سطح او مثله فدفعها اي تلك الحية عن نفسه فسقطت على رجل آخر فدفعها عن نفسه
فوقعت تلك الحية على رجل ثالث فلسعته اي الثالث بالسين المهملة لدغته من باب قطع فهلك فانه
لسعته مع سقوطها عليه من غير لبث ومهلة فعلى الدافع الثاني الدية لانه حينئذ يكون سببا لهلاكه والا
اي وان لم تلسعه مع سقوطها عليه بل لسعته بعد زمان لا يلزمه شيء من دية وقود لانه هلك بعجزه
لا بالسبب دخل رجل بيته فراى رجلا مع امرأته وجاريته فقتله حل قتله ولا قصاص عليه قاضيخان
راى رجلا يزني بامرأته او بامرأة رجل آخر وهو محصن فصاح به ولم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل
لهذا الرجل قتله فان قتله لا قصاص عليه وكذا رجل راى رجلا يسرق ماله فصاح به ولم يهرب او
راى رجلا ينقب حائطه او حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح ولم يهرب حل له قتله ولا
قصاص عليه اشترك قاتل العمد مع من لا يجب عليه القود كاجنبي شارك الاب في قتل
ابنه فلا قود عليهما على احدهما وكذا صحيح عاقل مع مجنون وبالغ مع صغير وخاطئ مع عامد لعدم
التجزي فيه وبالمنفي والنفي الا تمام دال على تمام الكلام فصل قطع رجل يد رجل آخر ثم قتله اخذ
بالامرين اي القطع والقتل لو كانا عمدين او يؤخذ بالامرين وهما الديتان لو كانا خطأين

او

او يؤخذ بالامرين القتل والدية لو كان القطع والقتل مختلفين بان قطع يده عمدا ثم قتله خطأ
او بالعكس بان قطع يده خطأ ثم قتله عمدا سواء تخلل بينهما اي القطع والقتل برء او لا اي لم
يتخلل بينهما برء وهذه ست صور الاولى قطع يد رجل عمدا ثم قتله عمدا قبل البرء والثانية قطع
يده خطأ ثم قتله خطأ قبل البرء والثالثة قطع يده عمدا ثم قتله خطأ قبل البرء والرابعة قطع
يده خطأ ثم قتله عمدا قبل البرء والخامسة قطع يده عمدا ثم قتله خطأ بعد البرء والسادسة قطع
يده خطأ ثم قتله عمدا بعد البرء فالكل لا يتداخل الا الخطأين فانهما يتداخلان اذا لم يتخلل بينهما برء فيجب
فيهما دية واحدة وان تخلل بينهما برء لا يتداخلان واشار اليه بقوله الا في خطأين لم يتخلل بينهما برء
فيجب دية واحدة استثناء من قوله اخذ بالامرين فلا يؤخذ الا بالدية لا غير لان الموجب في الخطأ
الدية وهي بدل المحل والمقتول واحد فيجب بدل واحد والمذكور في الصورة الاولى قول ابي ح
وعندهما يتداخلان فيقتل جزاء ولا يقطع يده لانهما جنايتان من واحد على واحد وله انهما جنايتان
لو انفرد كل منهما يوجب القود فكذا اذا اجتمعا ثم شبه وجوب الدية الواحدة في الخطأين الذين
لم يتخلل بينهما برء بصورة اخرى بقوله كمن ضربه اي رجلا مائة سوط فبرئ من تسعين سوطا ولم يبق اثرها
ومات من عشرة فانه يجب الدية الواحدة لان الضربات تلتحق بالعدم عند اتصال البرء بها فكانه
لم يضرب الا عشرة لانه مات منها هذا عند ابي ح وعن ابي يس فيها حكومة عدل وعن محمد انه يجب
فيها اجرة الطبيب وثمن الادوية وتجب حكومة عدل في مائة سوط جرحته وبقي اثرها سيجيء بيانه
حكومة عدل ومن قطع فعفى المقطوع عن قطعه فمات منه ذلك ضمن قاطعه الدية في ماله للسراية
عند ابي ح وعندهما اذا عفى عن قطعه وعن الشجة فهو عفو عن النفس فلو مات بعد العفو بالسراية
لا يضمن كالعفو عن الجناية ولو عفى عن الجناية او عن القطع وعن ما يحدث منه اي القطع فهو عفو عن
النفس فلا يضمن شيئا اذ كل واحد صريح في العفو عن السراية فالخطأ من ثلث ماله والعمد من كله يعني
لو كانت الجناية خطأ وقد عفى عنها فهو عفو عن الدية لان موجب الخطأ المال وقد تعلق به حق الورثة
فيعتبر من الثلث كسائر امواله ولو كانت عمدا فموجبه قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق القطع
فيصح العفو عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القطع عفو عن النفس كما سبق والشجة مثله
اي القطع كما اشرنا اليه فيما سبق آنفا قطعت امرأة يد رجل عمدا فنكحها اي ذلك الرجل تلك المرأة
على ارش يده او قود يده ثم مات ذلك الرجل يجب مهر مثلها ويجب الدية في مالها ان تعمدت تلك
المرأة في ذلك القطع ويجب الدية على عاقلتها ان اخطأت في القطع عند ابي ح لان العفو عن
اليد او القطع لا يكون عفوا عما يحدث منه عنده فكذا النكاح على اليد او على القطع لا يكون نكاحا
على ما يحدث منه عنده ثم ان كان القطع عمدا فهو نكاح على قود في الطرف وهو ليس بمال على تقدير
الاستيفاء وعلى تقدير السقوط بالطريق الاولى لانها لا يمكنها ان تستوفي القود من نفسها واذا لم
يكن مالا لا يصلح مهرا فيجب لها عليه مهر مثلها ثم يجب عليها الدية لان النكاح وان تضمن العفو
لكن عن القود في الطرف فاذا سرى ظهر انه قتل ولم يتناوله العفو فتجب الدية لعدم صحة العفو
عن النفس واذا وجب له الدية ولها المهر تقاصا لو استويا قدرا ووصفا ولو كان احدهما اكثر

رجع صاحبه على الآخر وان كان القطع خطأ يكون نكاحا على ارش اليد واذا سرى الى النفس ظهر انه لا ارش
لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة
لان الدية على العاقلة بخلاف ما سبق فان الدية في مالها لانه عمد والعاقلة لا تتحمله كما في الكافي وان
نكحها على اليد وما يحدث منها اي اليد المقطوعة او نكحها على الجناية ثم مات من ذلك القطع يعني
من سرايته وجب في العمد مهر مثلها لان هذا نكاح على القود وهو ليس بمال فلا يصلح مهرا فيجب مهر
المثل كما لو نكحها على خمر او خنزير ولا شيء عليها اي المرأة لرضائه بسقوط القود على انه يصير مهرا وهو
لا يصلح مهرا فسقط عن اصل ولو كان القطع خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم
لان النكاح على اليد وما يحدث منها او على الجناية نكاح على موجبها وموجبها الدية هنا وهي تصلح
مهرا فصحت التسمية الا انه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه مريض مرض الموت والنكاح من
الحوائج الاصلية فلا حجر عليه ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محاباة فيكون وصية ويرفع عن
العاقلة لانهم يتحملون عنها فمن المحال ان ترجع عليهم بموجب جنايتها فاذا صار ملكا لها سقط عنهم
وان كان مهر مثلها اقل من الدية سقط عنهم قدر مهر مثلها وما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث
سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم فتصح لانهم اجانب والا اي وان لم يخرج من الثلث سقط عنهم قدر ثلث
المال وردوا الزيادة الى الولي لان الوصية لا نفاذ لها الا من الثلث ثم قيل لا يسقط قدر نصيب القاتل
لان الوصية للقاتل غير صحيحة والاصح انه يسقط كله لانه اوصى لمن تجوز له الوصية ولمن لا تجوز له الوصية
فيكون الكل لمن تجوز له الوصية كمن اوصى لحي وميت فان الوصية كلها للحي ولو قطع رجل يده اي رجل آخر
فاقتص له اي للمقطوع فمات المقطوع الاول قتل المقطوع الثاني به اي بسراية القطع لظهور ان الجناية
كانت قتلا عمدا وان حق المقتص له في القود في النفس فلا يوجب استيفاء القطع سقوط حقه في القتل
وعن ابي ح انه يسقط حقه في القصاص لان اقدامه على القطع دليل على انه ابراه عن غيره ولو مات
المقتص منه وهو المقطوع قصاصا من القطع فديته على عاقلة المقتص له عنده وعندهما لا شيء عليه
لانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم سرايته وبه اخذ الشافعي وله ان حقه في القطع والموجود قتل
فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن وكان القياس ان يجب القود لكنه سقط للشبهة فوجبت الدية وان قطع
الولي يد القاتل الذي قتل فلانا مثلا وعفا الولي عن القتل ضمن القاطع وهو الولي دية اليد اي يد
القاتل عند ابي ح سواء قضى بالقصاص او لم يقض وعندهما لا شيء عليه لانه استوفى حقه فلا يضمنه
لاستحقاقه اتلاف النفس بجميع اجزائه ولهذا لو لم يعف لا يضمنه وكذا اذا سرى وما برئ او ما عفا وما
سرى او قطع ثم جز رقبته قبل البرء او بعده وله انه استوفى غير حقه اذ هو في القتل وهذا قطع وابانة
وكان القياس ان يجب القصاص لكنه سقط للشبهة لانه كان له ان يتلف الطرف تبعا للنفس واذا
سقط القود للشبهة وجبت الدية وضمان الصبي اذا مات الصبي من ضرب ابيه او وصيه تاديبا عليهما
اي الاب والوصي كضرب معلم صبيا او عبدا بغير اذن ابيه واذن مولاه اي كما ان ضمان الصبي والعبد
على معلم ضربهما بغير الاذن ومات كل منهما في قاضيخان رجل ضرب ولده الصغير في تعليم القران ومات
قال ابو ح يضمن الوالد ديته ولا يرثه وقال ابو يوسف يرثه الوالد ولا يضمن وان ضرب المعلم كلا منهما

باذنهما

باذنهما اي الاب والمولى لا يضمن المعلم رجل جذب ولدا صغيرا من يد والده والاب يمسكه
حتى مات الصبي قال ابو ح دية الصبي تكون على الجاذب ويرثه والده وان جذباه حتى مات
كان الدية عليهما ولا يرث والده وكذا يضمن زوج امرأة ضربها تاديبا فماتت كما في الدرر
يدل على الآخر باب في بيان احكام الشهادة في القتل واعتبار حالة اي القتل القود يثبت
للورثة ابتداء بطريق الخلافة لا بطريق الارث وطريق الخلافة ثبوت الملك للوارث ابتداء
بسبب انعقد في حق المورث كما اذا اتهب العبد فان الملك يثبت ابتداء للمولى بطريق
الخلافة عن العبد لانه ليس اهلا للملك وطريق الوراثة ثبوت الملك للمورث ثم للوارث
بالنقل منه اليه فذهب ابو يوسف ومحمد رح اليه بان يقول كل منهما ان القصاص موروث
عن الميت حتى يجري فيه سهام الورثة ويصح عفوه قبل الموت ويقضي ديونه منه اذا
انقلب مالا وينفذ وصاياه منه كما في الدية وذهب ابو ح الى الاول بان يقول ان القصاص
غير موروث لثبوته بعد الموت للتشفي ودرك الثار والميت ليس من اهله وانما يثبت
للورثة بطريق الخلافة بسبب انعقد للميت اي لانهم يقومون مقامه فيستحقون ابتداء من غير ان
يثبت للميت لان القصاص ملك الفعل في المحل بعد موت المجروح ولا يتصور الفعل من
الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجروح وانما صح عفو المجروح لان السبب انعقد
له وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على ان القصاص يثبت
للوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل لملك المال ولهذا لو نصب شبكة
فتعلق به صيد بعد موته يملكه واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الورثة
عنده وحق الميت عندهما فاذا كان القود يثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة لا بطريق الارث
كما في الكافي فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة منهم
وباقامة الحاضر البينة لا يثبت القود في حق الغائب فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه
عمدا مع غيبة اخيه لا يقيد على القاتل من الافادة من القود اي لا يقتص فان حضر الاخ الغائب
يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما ليقتلا اي ليتمكنا من استيفاء قتل القاتل فيقبل حجة الحاضر الا انه
لم يقتل لاحتمال العفو عن الغائب ويحبس بالاجماع اذا اقام الحاضر البينة ولا يقضى بالقود ما لم
يحضر الغائب لان المراد من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في التبيين وغيره وفي القتل
الخطأ وفي الدين لابيه على آخر لا يعيدها الغائب اذا حضر لو اقام الحاضر حجة على ذلك قبل حضوره
لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم ويسقط
القود لادعائه حقا على حاضر وهو سقوط القود وانقلابه مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفو عن
الغائب فانتصب الحاضر خصما عن الغائب في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضي عليه صار الغائب
مقضيا عليه تبعا له ولو ادعى عفو الغائب ولم يكن بينة واراد استحلافه فانه يؤخر حتى يقدم الغائب
فيحلف فاذا حلف اقتص منه ولا يحلف الحاضر لادعائه العفو على الغائب وهو ليس بخصم في حق
نفس العفو كما في الكافي وكذا لو قتل عبدهما اي رجلين قتلا عمدا والحال ان احدهما غائب فادعى القاتل

على الحاضر ان الغائب قد عفى وبرهن عليه فالحاضر خصم وسقط القود ولو اخبر وليا قود بعفو احدهما
بان كان اولياء المقتول ثلثة فاخبر اثنان منهم على الثالث انه قد عفى فهو اى ذلك الاخبار عفو
للقصاص منهما وهو على وجوه اربعة بين الاول بقوله فان صدقهما اى المخبرين القاتل والاخ
المشهود عليه فلا شئ له اى الاخ المشهود عليه لانه بتصديقه ابطل نصيبه ولهما ثلثا الدية لانقلاب
نصيبهما مالا والثانى بقوله وان كذبا بهما اى القاتل والاخ المخبرين فلا شئ للمخبرين لانهما باخبارهما
عليه اسقطا حقهما فى القصاص فصح اقرارهما فى حق انفسهما وادعيا انقلاب نصيبهما مالا و
لا مال لهما لتكذيب القاتل والاخ اياهما وللاخ ثلث الدية لان حقهما لما سقط فى القصاص
سقط حق اخيهما فيه لعدم تجزيه وانتقل الى المال وسقط حقهما فى المال فبقى حصة اخيهما وهى ثلث
الدية والثالث بقوله وان صدقهما القاتل حال كونه وحده دون الاخ فلكل منهما ثلثها لانه لما
صدقهما اقر لهما بثلثى الدية فلزم وادعى بطلان حق الاخ فلم يصدق فانقلب مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا
والرابع بقوله وان صدقهما الاخ فقط دون القاتل فله اى الاخ ثلثها اى يغرم القاتل ثلث الدية وهو
نصيب الاخ ويصرف الى المخبرين لان زعم الاخ انه عفى لتصديقه المخبرين فلا شئ له على القاتل ولهما
على القاتل بتصديقه ثلثا الدية وما بيده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما
والقياس ان لا يلزمه شئ لانهما ادعيا المال على القاتل وهو ينكر فلم يثبت وما اقر القاتل للاخ قد
بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزعمه ان القصاص
سقط باخبارهما لان اخبارهما بالعفو كابتداء العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف
الوجوب الى غيره وفى مثله لا يرتد الاقرار كمن قال لفلان على مائة فقال المقر له ليس لى ولكنها لفلان
فان المال للمقر له الثانى فكذا هنا كما فى الكافى وان شهدا اى الشاهدان انه اى الفلان ضربه اى الفلان
بشئ جارح فلم يزل صاحب فراش حتى مات يقتص الضارب لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة وان اختلف شاهدا قتل فى الزمان بان قال احدهما قتله يوم خميس والآخر يوم جمعة او فى المكان
بان قال احدهما قتله فى بيته والآخر فى السوق او فى الآلة بان قال احدهما قتله بعصا والآخر بسيف
او قال احدهما اى الشاهدين قتله بعصا وقال الآخر لم ادر بماذا قتله او شهد احدهما على معاينة القتل
عمدا او خطأ والآخر على اقرار القاتل به اى بذلك القتل بطلت شهادتهما لعدم تكرر القتل فالقتل فى
زمان او فى مكان غير القتل فى زمان آخر او مكان آخر وكذا القتل بآلة غير القتل بآلة آخرى وتختلف الاحكام
باختلاف الآلة فكان على القتل شهادة واحد فردت والمطلق يغاير المقيد لاحتماله ان يكون عمدا وان
يكون شبه عمد وان يكون خطأ فلم يثبت الاتفاق فى المشهود به والاتفاق شرط وفى قاضيخان لو شهد
احدهما انه قتله خطأ والآخر على الاقرار بالفعل كما لو شهد احدهما بالغصب والآخر على اقرار الغاصب
بالغصب وكذا تبطل لو كمل النصاب اى نصاب الشهادة فى كل واحد منهما اى الفريقين بان
شهدا على ان زيدا قتل عمرا فى يوم الخميس وشهد آخران على انه قتله يوم الجمعة او قتل فى بيته و
الآخران فى سوق او شهدا انه قتله بسيف والآخران بحجر لان البينتين اذا تعارضتا قطعا
ولو كمل احد الفريقين دون الفريق الآخر قتل المدعى عليه بالكامل اى بشهادة الفريق الكامل منهما لان

الفريقين

الفريقين ان اقتضت شهادة الفريق الكامل القتل وان شهدا بقتله وقالا اى الشاهدان جهلنا آلته
اى القتل يعنى قالا لا ندرى بماذا قتله تجب الدية فى ماله استحسانا وان كان القياس ان لا تقبل
هذه الشهادة اصلا لشهادتهما بقتل مجهول لان الآلة اذا جهلت فقد جهل القتل وجه انهما شهدا
بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل حتى امتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبيه وهو الدية
وانما تجب من ماله لان الاصل فى القتل العمد فلا تجب على العاقلة كما سبق غير مرة كما فى الكافى
وان اقر كل واحد منهما اى الرجلين انه اى كل واحد منهما قتله اى فلانا وقال قتلتماه جميعا اى
حال كونهما مجتمعين له اى يجوز للولى قتلهما اى المقرين لاقرار كل منهما منفردا بكل القتل وبالقود
عليه والمقر له صدقه فى وجوب القتل عليه ايضا الا انه كذبه فى انفراده بالقتل وتكذيب المقر له
المقر فى بعض ما اقر به غير مبطل اقراره فى الباقى لان ذلك يوجب تفسيقه وفسق المقر غير مانع
لصحة اقراره ولو كان مكان الاقرار شهادة بان شهد رجلان على رجل انه قتل فلانا وشهد آخران
على آخر انه قتله وقال الولى قتلتماه جميعا لغت الشهادة لان تكذيب المشهود له الشاهد فى بعض
ما يشهد به يبطل الشهادة لان تكذيبه تفسيقه وفسقه يبطل شهادته ولو قال الولى فى الاقرار اى اقرار كل
منهما صدقتما ليس له ان يقتل واحدا منهما اى المقرين لان تصديق المقر له اقرار كل منهما يكذب اقرار
الآخر ولو اقر رجل بانه قتله اى فلانا وقامت البينة اى وشهد رجلان على انه قتله وقال الولى
قتله كلاهما كان له اى الولى قتل المقر دون المشهود عليه لما سبق ان تكذيب المقر له المقر فى بعض ما
اقر به لا يبطل الاقرار بخلاف تكذيب المشهود له الشاهد حيث يبطل شهادته ولو قال احد المقرين
صدقت انت قتلته وحدك كان له قتله لاقراره كما كان له قتله لو قال الولى ذلك اى صدقت انت انه
انت قتلته وحدك لاحد المشهود عليهما اى لاحد الرجلين اللذين شهد الشاهدان بقتل احدهما
والآخران بقتل الآخر لان تكذيب المشهود له لاحد الفريقين لا يمنع تصديق الآخر شهدا على رجل
بقتله اى بانه قتله خطأ وحكم الحاكم بالدية على عاقلته فجاء المشهود بقتله حال كونه حيا
ضمن العاقلة تلك الدية الولى لقبضه الدية بغير حق او الشهود لتلف المال بشهادتهم ورجعوا اى
الشهود عليه اى الولى لانهم ملكوا المضمون وهو ما فى يد الولى كالغاصب مع غاصب الغاصب
كما فى الكافى والعمد كالخطأ الا فى الرجوع يعنى لو شهد الرجلان على قتل رجل عمدا فقتل به ثم جاء حيا
تخير الورثة بين تضمين الولى الدية او الشهود فلو ضمنوا الشهود لم يرجعوا على الولى عند ابى ح
لانهم اوجبوا هنا للولى ما ليس بمال وهو القود فلا وجه لان يرجعوا بمال لعدم المماثلة بينهما وقالا
يرجعون على الولى كما فى الخطأ كما فى الكافى ولو شهدا على اقراره اى القاتل بالخطأ او بالعمد ثم جاء
حيا لم يضمنا لعدم ظهور كذبهما فى شهادتهما او شهدا على شهادة غيرهما فى الخطأ وحكم الحاكم بالدية
على عاقلته ثم جاء حيا لم يضمنا لعدم ظهور كذبهما فى شهادتهما او شهدا ان المشهود به شهادة الاصول
على القتل لا نفس القتل وبمجئ المشهود عليه حيا لا يظهر عدم اشهاد الاصول الفروع كما فى الكافى
وضمن الولى الدية فى الصورتين للعاقلة لظهور انه اخذها منهم بغير حق ثم لما فرغ عن مسائل
الشهادة فى القتل شرع فى مسائل اعتبار حالة القتل فقال والمعتبر حالة الرمى لا حالة الوصول

الى المرمي اليه لانه فعل الرامي فوجب اعتباره في حق الحل والضمان لانه انما يجب بالجناية وانما يصير
الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي لا الاصابة فرتع عليه وقال فتجب الدية بردة
المرمي اليه ان يكون مرتدا قبل الوصول اي وصول السهم اليه يعني رمى مسلما فارتد المرمي اليه والعياذ بالله تعالى
قبل وصوله اليه ثم وصل السهم به تجب الدية على الرامي عنده وعندهما لا شيء عليه لانه فعله انما صار قتلا
وقت الاصابة وهو حربي وله انه صار قاتلا بفعله وفعله وجد وهو معصوم الا انه لم يجب القود
للشبهة لا شيء باسلامه اي المرمي اليه بان رمى الى حربي او مرتد فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه بعد الاسلام
وهذا بالاجماع لان الرمي لم ينعقد موجبا للضمان لان المرمي اليه غير متقوم وتجب القيمة بعتقه بان رمى عبده
فاعتقه السيد بعد الرمي قبل الاصابة ثم اصابه فمات منه عنده وعندهما لانه يصير قاتلا له من وقت الرمي وهو
مملوك في تلك الحالة فتجب القيمة وعليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي عند محمد حتى لو كانت
قيمته الف درهم قبل الرمي وثمانمائة بعده لزمه ثمانمائة لان توجه السهم اليه اوجب انتقاصه على الهلاك فصار
ذلك كالجرح الواقع به ولو جرحه ثم اعتقه مولاه انقطعت سراية جنايته ولم يضمن ديته ولا قيمته
ولكن يضمن نقصانه لانتقاص قيمته بالاضافة الى ما قبل الرمي كذا ههنا وعند زفر تجب عليه الدية لان
الرمي انما صار علة عند الاصابة وهو حر في ذلك الوقت فتجب الدية وتجب الجزاء على محرم رمى
الصيد فحل اي خرج عن احرامه فوصل السهم الى ذلك الصيد لكونه وقت رميه محرما لا يجب على حلال
رماه اي الصيد فاحرم فوصل السهم اليه لكونه وقت رميه محرما ولا يضمن من رمى زيدا مثلا حال
كونه مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل السهم اليه لكونه وقت رميه مباح الدم وحل صيد
رماه اي ذلك الصيد مسلم فتمجس اي صار مجوسيا بعد رميه فوصل السهم اليه حال كونه مجوسيا لكونه وقت
رميه مسلما لا يحل ما اي صيد رماه مجوسي فاسلم بعد رميه اليه فوصل السهم اليه حال كونه مسلما لكونه
وقت رميه مجوسيا والتاخير بالوصلة يدل على الفرقة

كتاب

في بيان احكام الديات جمع دية
كعدة من وداه يديه اذا اعطى اليه المال بدل عن النفس ثم سمي ذلك المال بالدية تسمية بالمصدر والتاء
في آخرها عوض عن الواو في اولها والارش اسم للواجب على ما دون النفس دية شبه العمد مائة من الابل
من غير خلاف والخلاف في القسمة فاضاف ارباعا اي من حيث الارباع من بنت مخاض التي
طعنت في السنة الثانية فيكون منها خمس وعشرون ومن بنت لبون خمس وعشرون ومن حقة
خمس وعشرون الى جذعة التي طعنت في الخامسة فيكون منها خمس وعشرون هذا عندهما وعند محمد هي
ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات اي في بطونها اولادها وهي الدية المغلظة
في غاية البيان نقلا عن شرح القدوري ان تغليظ الدية مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد و
ابي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم وان اختلفوا في كيفيته فعندهما ما فيه وعند محمد ما روي عن الشافعي
ما ذكرنا والدية في الخطأ وما يجري مجراه اخماس منها اي من الابل المذكورة عشرون من بنت مخاض
وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض لان هذا اخف فيناسب الخطأ البتة او الف دينار
من الذهب او عشرة آلاف درهم بوزن سبعة من الورق وعند ابي ح لا يكون الدية الا من
هذه الاموال الثلثة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان

ومن

ومن كل من البقر والحلل مئتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما ويجوز
عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وفي المضمرات الصحيح ما ذهب اليه ابو ح قال ابو بكر الرازي
ان كل الانواع اصول وهو الظاهر من مذهب اصحابنا وعن الشيخ الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها
مع القدرة الا برضا ولي المقتول وعند العجز يقضي بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل ولو
لو زادت على الالف والعشرة وعندهما لا يلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن واحد بل من
اسنان مختلفة كما ذكرت واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي ح لو قضى
بها كان كلها ثنيا من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما
البقر والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا الحلة قميص وسراويل والاول المختار فالتعيين بواحد منها
لا يكون الا بالرضا او القضاء وقال شيخ الاسلام انه الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة كما في الجامع و
كفارتهما اي شبه العمد والخطأ عتق مؤمن او مؤمنة لا كافر بخلاف سائر الكفارات وانما عدل عن رقبة
مؤمنة كما هو النص لدفع توهم ان غيرها لا يجزئ فان عجز عنه اي عتق مؤمن وقت الاداء لا الوجوب كما
في الجامع صام شهرين متتابعين بنية النفل فلو افطر يوما منها وجب عليه الاستئناف ولا اطعام
فيهما اي في هذه الكفارة لعدم ورود النص به بخلاف غيرها من الكفارات وصح عن الكفارة اعتاق
رضيع احد مبتدا مضاف الى ابويه خبره مسلم والجملة صفة لرضيع لكونه مسلما تبعا والظاهر سلامة
اطرافه على ما عليه الجبلة لا يصح الجنين الذي في البطن في الاعتاق لعدم دخوله تحت الرقبة لانه لم
تعرف حياته ولا سلامته ولانه عضو من وجه فلا يدخل تحت مطلق النص ودية المرأة على
النصف من دية الرجل في دية النفس وما دونها اي النفس وهو الاطراف كذا روي عن علي رضي الله عنه
ودية الذمي يهوديا او نصرانيا والمستامن والمسلم اخر لشرفه سواء لان كلا من الذمي والمستامن
كالمسلم في المعاملات فعلى هذا دية النفس وما دونها فقال وفي اتلاف على عاقلته ان كانت والا فعلى
الجاني ثم فصل دية النفس وما دونها فقال وفي اتلاف النفس خبر مقدم واتلاف الانف كلا او بعضا
وقال بعضهم في الارنبة حكومة عدل على الصحيح والذكر لان فيه تفويت منفعة الوطء والايلاد واستمساك
البول ورميه ودفق الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة كما في الزخ والحشفة كلها او بعضها
لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك لان العقل نور يبصر
به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الجامع وغيره والشم والذوق والسمع
والبصر وعن محمد ان في الشم حكومة عدل ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع
الغفلة وتقريب الكريه او اطعام الشيء المر ولم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام و
اللسان كله او بعضه ان منع الاتلاف النطق او اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فلو تكلم بالاكثر
فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او
ربعا او غيره وهو الاصح وقال بعضهم يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم
والدال والذال والزائين والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط
سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الزخ وغيره واللحية حلقت فلم تنبت وفي الذخيرة

لو نتفت خطأ فلذا بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فلو كان
كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه حكومة عدل الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء
فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت بعضها ففيه الحكومة وفي الكافي لو حلق شاربه لم يجب
الدية بل الحكومة في الصحيح وشعر الرأس كذلك اي حلقت ولم ينبت لذكر وانثى فلو قطع
ضفيرة امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية وفي المنية
والمختار عند العلماء وان فيه الحكومة وفي الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء لعدم
القود في شيء من الشعور لكن المتبادر انه يختص بحلق اللحية والشعر عمدا كما في الجامع وفهم
من اضافة الشعر انه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية
وغيره اعلم ان الجاني لو فوت في الاطراف جنس منفعة على الكمال او ازال المقصود في
الآدمي من الجمال يجب عليه دية كاملة لاتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه
تعظيما للآدمي اصله قضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدية كاملة في اللسان والانف
وقد قضى عمر رضه لرجل على رجل باربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب
بها عقله وسمعه وبصره وكلامه كما في الكافي وفي العينين واليدين والشفتين والحاجبين
والرجلين والاذنين والانثيين اي الخصيتين والاليتين وثديي المرأة لان فيه تفويت
منفعة الارضاع بخلاف ثديي رجل لانه ليس فيه تفويت المنفعة ولا الجمال على الكمال
فيجب فيهما حكومة عدل وفي حلمتي المرأة دية كاملة وفي احدهما نصفها وفي حلمتي الرجل
حكومة عدل وقال الشافعي ومالك تجب في الحاجبين حكومة عدل الدية من واحدة
من الانواع الثلثة مبتدا مؤخر وفي كل واحد من هذه الاشياء المزدوجة من هذه
الاعضاء المذكورة نصف الدية لما روي عنه عم كذا ثم فصل حكم ما يكون اربعة من الاعضاء
وقال وفي اشفار العينين الاربعة جمع شفر بضم الشين وفتحها حرف ما غطى العين من الجفن لا ما
عليه من الشعر وهو الهدب بالضم الدية وفي الهداية يجوز ان يراد بها الاهداب مجازا فان في قطع
كلها دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب وفي الاثنين منها نصفها وفي احدها اي الاشفار
حقيقة او مجازا ربعها اي الدية لانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليدين او الرجلين عشرها
اي الدية لان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية الكل عليها اعشارا وما اي الاصبع التي فيها
مفاصل جمع مفصل ففي احدها اي المفاصل ثلث دية الاصبع لانه ثلثها فدية الاصابع الف
فتجب في احد المفاصل ثلث الالف ونصفها اي دية الاصبع لو كان فيها اي الاصبع مفصلان كالابهام
لانه ينقسم دية كل اصبع على مفصله فان ثلاثا كما لغير الابهام فثلاث وان اثنين كما للابهام فنصف
وفي كل سن لم تنبت من الاسنان خمس من الابل او خمسمائة درهم فان زاد دية هذا الطرف
على دية النفس بثلثة اخماس الدية لان للانسان اثنين وثلثين سنا عشرون ضرسا واربعة
انياب واربع ضواحك واربع ثنايا فاذا وجب في الواحدة نصف عشر الدية تجب في
الكل دية وثلاث اخماس الدية وذلك ستة عشر الف درهم هذا اذا كان خطأ واذا كان عمدا

ففيه القود كما سبق وتجب دية كاملة في كل عضو ذهب نفعه بضرب ضارب كرجل وبطش
كيد شلت بالضرب وعين ذهب ضوؤها بالضرب او ادخال نورة في العين وصلب انقطع
ماؤه بالضرب لان الحكم منوط بتفويت جنس المنفعة لا بتفويت الصورة وكذا لو احدبه و
لو زالت الحدوبة فلا شيء عليه لزوالها وتجب حكومة عدل باتلاف عضو ذهب نفعه ان لم
يكن فيه جمال كاليد الشلاء وتجب دية كاملة باتلاف عضو ذهب نفعه ان كان فيه جمال
كالاذن الشاخصة اي المرتفعة وصفها لرفع ارادة السمع والتاخير بالمثال دال على الفصل

فصل في بيان احكام الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وتختص لغة بما يكون بالوجه والرأس
اي فيهما وما يكون بغيرهما اي الوجه والرأس فجراحة بالكسر لا شجة كما في المسكين وغيره وهي
عشرة الحارصة بالمهملات شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء كما في قاضيخان وفي الذخيرة
ولا ترميه والدامعة بالعين المهملة شجة تظهر الدم ولا تسيله والدامية ما تسيله كما في الهداية
والكافي وغيرهما وفي الذخيرة الدامعة عند الطحاوي شجة تسيل الدم وعند شيخ الاسلام ما تسيله اكثر
ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية عنده ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعند الطحاوي
ما يدميه ويسيله وفي الظهيرية انها ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع
العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة شجة تبضع اي تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد و
المتلاحمة شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين لحم وعظم والسمحاق بكسر السين المهملة و
سكون الميم شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية وغيره والموضحة بكسر
الضاد المعجمة شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الكافي وغيره والهاشمة شجة
تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم والمنقلة بكسر القاف وفتحها من التنقيل شجة تخرج منها
العظم كما في الظهيرية وفي الذخيرة تحول العظم من موضع الى موضع وفي النهاية او تحول العظم
كالنقل وهو الحصى والآمة بالمد شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في
الظهيرية وفي الهداية ولم يذكر الدامغة بالغين المعجمة شجة تصل الى الدماغ اذ بها هلكت النفس
عادة فهي قتل لا شجة وفي المضمرات عن ابي ح فيها ثلث الدية وتجب في الموضحة نصف عشر الدية
لان النبي عم قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشرها اي الدية لقوله عم كذا وفي المنقلة
عشر الدية ونصف عشر الدية فيكون خمس عشرة لقوله عم كذا وفي الآمة والجائفة شجة تصل الى
الجوف المقعر والمراد جائفة الرأس وغيره كما في الكر ثلثها اي الدية وقيل لا تتحقق فيما فوق الحلق
ولذا لم تدخل الجائفة في العشرة لعدم اطلاق الشجة عليها وانما ذكرت مع الآمة لاستوائهما في الحكم
قال عم في الجائفة ثلث الدية وفي الآمة ثلث الدية فان نفذت الجائفة الى الجانب الآخر فثلثاها
اي الدية لما روي عن ابي بكر الصديق رضه انه حكم في جائفة نفذت الى جانب آخر بثلثي الدية ولانها
اذا نفذت صارت جائفتين فتجب في كل واحدة منهما ثلث الدية وفي الحارصة والدامعة
والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل مبتدا مؤخر خبره مقدم ما في الحارصة مع
المعطوفات لعدم الارش المقدر المسموع في كل منها ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل

وهو مأثور عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وهي اي حكومة العدل ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من
الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية كذا قال الكرخي لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص عليه
وفي المحيط والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من اقل شجة لها ارش مقدر بان كان مقداره مثل
نصف شجة لها ارش او مثل ثلث شجة لها ارش وجب نصف او ثلث ارش تلك الشجة وان
كان ربعا فربع وقيل اي قال الطحاوي هي ان يقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم معه اي هذا الاثر فقدر التفاوت
بين القيمتين من الدية هو اي قدر التفاوت هي اي حكومة عدل فيفرض انه هذا الحر عبد
قيمته بلا هذا الاثر الف درهم مثلا ومعه تسعماية درهم فالتفاوت بينهما ماية درهم وهو
عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة آلاف درهم فعشرة الف درهم
فان كان ثلث عشر القيمة مثلا يجب ثلث عشر الدية وان كان ربع عشر القيمة يجب ربع
عشر الدية به اي بقول القايل هو الطحاوي قد يفتى على ما هو في اكثر الكتب من المتون والشروح
والفتاوى ولا قصاص في شجة من الشجاج الا في الموضحة عمدا لتحقق المماثلة بانهائها السكين
الى العظم فانها تقاد وخطا نصف عشر الدية كما صرح به لكن المتبادر ان يكون المشجوج
غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وغيره وفي
اصابع اليد الواحدة نصف الدية اذ في كل اصبع عشر من الابل فيكون في الخمسة خمسين
ضرورة وهو النصف ولو كان وصلية مع الكف يعني ان الارش لا يزيد بسبب الكف
لانه تابع للاصابع لان قوام البطش بها وفي قطع الكف مع قطع نصف الساعد نصف
دية للاصابع خمسة وحكومة عدل لنصف ساعد وفي قطع كف والحال ان فيها اي الكف
المقطوعة اصبع او اصبعان عشرها اي الدية فيما كان فيها اصبع او خمسها اي الدية فيما كان
فيها اصبعان ولا شي في الكف عنده وينظر عندهما الى ارش الكف والى ارش ما فيها من
الاصابع فيجب اكثرهما ويدخل القليل والكثير لانهما جنايتان في محل ولان الاصابع اصل والكف
تبع والاصل وان قل يستتبع الفرع وان جل وفي الاصبع الزايدة وعين الصبي وذكره اي
الصبي ولسانه ان لم يعلم صحته بنظر في العين وحركة في الذكر وكلام في اللسان حكومة عدل
مبتدا موخر وخبره مقدما وفي الاصبع الزايدة مع معطوفاته وان علم صحته فالدية لان
حكمه حكم البالغ في العمد والخطا ودخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعر راسه في الدية فان
فوات العقل يوجب بطلان منفعة جميع الاعضاء وارش الموضحة بفوات جزء من الشعر فيدخل
الجزء في الكل وان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا يدخل ارش الموضحة في ارش احد هذه الاشياء
عندهما وقال ابو يوسف يدخل في دية السمع والنطق ولا يدخل في دية البصر لانه ظاهر فلا يلتحق
بالعقل واما السمع والنطق فباطنان فيلتحقان بالعقل فيدخل فيهما ارش الموضحة كما يدخل في
ارش العقل ولهما ان كل واحد من هذه المنافع اصل بنفسها فلا يدخل فيه ولا قود ان ذهبت عيناه
بل الدية فيهما اي الموضحة والعينين عنده وعندهما في الموضحة القود وفي البصر الدية وروى
ابن سماعة عن محمد انه يجب القود في الموضحة والعينين ولا قود بقطع اصبع شل جانبه يعني لو

قطع

قطع اصبع رجل عمدا فشلت اصبع اخرى لم يجنبها لم يجب القود فيهما وتجب الدية في الاصبعين
عند ابي ح وعندهما يجب القود في الاولى والارش في الثانية وهو قول زفر ولا قود في اصبع
قطع مفصله الاعلى فشل ما بقي بل دية المفصل والحكومة فيما بقي ان انتفع به وان لم ينتفع
بما بقي يكتفي بارش واحد يعني لو قطع اصبع غيره من المفصل الاعلى فشل ما بقي من الاصبع او كل
اليد فلا قود في شي من ذلك اجماعا وينبغي ان يجب الدية في المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل
لان الجناية اذا وقعت على محلين متباينين حقيقة فوجوب المال في احدهما لا يمنع وجوب القصاص
في الاخر واذا وقعت على محل واتلف شيئين احدهما يوجب القود والاخر يوجب المال يجب
المال في الكل اجماعا ولا قود بكسر نصف سن اسود باقيها او احمر او اخضر بل يجب كل دية السن
بالاجماع لان الفعل الواحد اذا اوجب مالا في البعض سقط القود سواء كانا عضوين او عضوا واحدا
هذا اصل ثابت لهم ولا قبله عند ابي ح ويجب الارش على من اقاد سنه ثم نبتت يعني من نزع
سن رجل فنزع المنزوع سنه سن النازع فنبتت سن الاول فيجب الارش على المقتص للمقتص
منه لظهور انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حين نبتت مكانها اخرى
فانعدمت الجناية ولذا يستنظر حولا وفي التتمة ان الصحيح انه يستنظر في سن البالغ حتى يبرأ
لان نباته نادر فلا يفيد تاجيله سنة فيؤخر الى البرء لتعلم عاقبته او قلعها اي يجب الارش على من
قلع سن غيره فردت اي ردها صاحب السن سنة الى مكانها ونبت عليها اللحم لان هذا الثبوت
غير معتبر لعدم عود العروق وكذا الاذن يعني لو قطع اذنه فالصقها الى مكانها فالتحمت يجب
الارش لعدم عودها الى ما كانت عليه الا اذا قلعت فنبتت اخرى مكانها يعني من قلع سن
غيره فنبتت مكانها اخرى سقط الارش عند ابي ح وعندهما يجب الارش كاملا لان الجناية وقعت
موجبة له والحادث نعمة مبتداة من الله تعالى وله ان الجناية قد زالت معنى ولذا لو قلع سن
صبي فنبتت مكانها اخرى لا يلزمه شي بالاجماع هذا اذا نبتت مثل الاول وان نبتت معوجة فعليه
حكومة عدل عند ابي ح ولو نبتت الى النصف فعليه نصف الارش او التحم شجة او جرح بالضرب
ولم يبق اثر فيه لكل منهما يعني لا يجب الارش عند ابي ح لان الموجب هو الشين وقد زال وعند
ابي يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة عدل وفي شرح الطحاوي فسره باجرة الطبيب والمداواة
وعند محمد عليه اجرة الطبيب فعلى هذا الاختلاف بينهما وبقولهما اخذ الكث فقي واحمد في رواية ولا يقاد
جرح الا بعد برئه لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شي بالبرء او الهلاك لم يعلم انه اي
جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطا ان يستانى حولا لقوله عم
يستانى في الجراحات سنة وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لانسان والمغمى عليه خطا في الحكم
فوجب المال في الحالين يشعر بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فسقط
القود كما قال شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وعلى عاقلته ان كل
منهما الدية في الحالين ان كانت والا ففي مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية في النفس على العاقلة
وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد

ولم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي ماله حالا ولا كفارة فيه
ولا حرمان ارث الا ان الثاني عقوبة والاول امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهما لانهما ليسا
من اهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب لهما ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف
الدينين لا جزاء الردة صبي ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب فلو بلغ ولم ينبت
يجب على عاقلة الدية لو كانت والا ففي ماله كما في الخلاصة والتاخير بالبلوغ والانتظار يشير
الى الاقتصار **فصل** في بيان احكام الجنين ضرب رجل بطن امرأة حرة ولو كانت كتابية
او مجوسية لا امة ويجيء حكمها فالقت تلك المرأة جنينا ميتا ذكرا او انثى وجب غرة بضم
الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة اي نصف عشر الدية في سنة وهو خمسمائة درهم حقيقية او
حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاي اذا اجبر على القبول انما سميت بها
لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله وفي الذخيرة لا يجب به الكفارة وفي العمادي في
رواية تجب وفي الهداية الافضل ان يكفر ويستغفر لارتكابه محظورا فان القته جنينا حيا فمات
الجنين فدية اي فتجب دية كاملة لانه اتلف نفسا حية خطأ او شبه عمد فيه اشارة الى انه
يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي كما سيصرح وان القته جنينا ميتا فماتت الام فدية اي فتجب
دية للام وغرة للجنين وان ماتت الام فالقته جنينا ميتا فدية اي فتجب دية فقط وعند
الشافعي تجب الغرة مع الدية لموت الجنين بضربه وهو ظ ونقول ان موتها سبب لموته
وهو ظاهر اذ حياته بحياتها فيختنق بموتها وان القته جنينا حيا بعد ما ماتت الام تجب ديتان
دية للام ودية للجنين لانه قتلهما فصار كما اذا القته حيا ومات وما يجب فيه اي الجنين من
الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اذا ستر يورث عنه لانه بدل نفسه فيرثه
ورثته ولا يرث ضاربه لما سبق ان القاتل لا يرث فرع عليه وقال فلو ضرب رجل بطن امرأته
فالقت تلك المرأة ابنه جنينا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث الاب منها اي الغرة لانه
قاتل مباشرة ظلما ولا ميراث له وفي جنين الامة اذا ذكر صفة الجنين نصف عشر قيمته لو كان حيا
وعشر قيمته لو كان انثى في مال الضارب حالا وعند الشافعي يجب فيه عشر قيمة الام لانه جزء
من وجه وبه اخذ مالك واحمد ونقول انه بدل نفسه فلا يقدر بغيره وعن ابي يوسف انه يجب
ضمان نقصان الام لو انتقصت بذلك اعتبارا بجنين البهائم فان حرره اي الجنين سيده بعد ضربه
اي رجل ام الجنين وهي الامة فالقته اي الجنين فمات الجنين ففيه قيمته حال كونه حيا لانه
صار قاتلا اياه وهو حر قبيل ذا عندهما وقال محمد تجب قيمته ما بين كونه مضروبا الى كونه غير
مضروب لقطع الاعتاق السراية ولا تجب الدية وان مات بعد العتق عندنا وعند الائمة الثلثة
تجب دية وهو رواية عن بعض اصحابنا ولا كفارة في الجنين على ضارب وعند الشافعي ومالك
واحمد تجب عليه الكفارة لانه قاتل ونقول ان القتل غير متحقق لجواز ان لا حياة فيه ان وقع
الجنين ميتا وان خرج الجنين حيا ثم مات ففيه الكفارة لتحقق قتله وما استبان من جنين
بعض خلقه كظفر وشعر كتام خلقه فيما ذكر من وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لامتياز ح

عن

عن العلقة والدم يشعر بان استبانة بعض الخلق شرط الاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية
الغير ماء او دما كما في المنية وغيره وفي الفصول ان الاعتبار في جنين الامة لمعرفة الذكورة والانوثة
وضمان الغرة فعل ومفعول فاعله عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء
على ان لا عاقلة للعجم والاول المختار فان لم يكن لها عاقلة فعليها في سنة كما في الفصول وغيره ان
اسقطت تلك المرأة جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض
خلقه فانه يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها
اربعون يوما على قول بعضهم وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الذي وقع في الرحم
في حكم ما نفخ كما في الذخيرة وغيره عمدا بدواء حتى لو شربت للعلة او شيئا يوجب السقوط لم يجب
شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في الفصول
او فعل كضرب البطن او حمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب
شيئا منها بلا اذن زوجها فان اذن زوجها لا تضمن الغرة الا انها تاثم وعليها التوبة والاستغفار
ويجب في جنين البهيمة ما انتقصت الام به وان لم تنتقص الام لا يجب شيء لانه ضمان مال وبالتفرغ
والنقل الاتمام دال على تمام الكلام **باب** في بيان احكام ما يحدث على الفاعل من الافعال ومفعوله
محذوف راجع الى ما الرجل في الطريق وغيره اخرج الى طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة
في البلاد والقرى دون طريق في مفاوز وصحار لانها لم يكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وفي
الفصول طريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية
على ملك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كنيفا اي مستراحا او ميزابا
اي ما ركب في الحائط من مجرى ماء من خشب وغيره من وزب الماء اي سال كما قال ابن الاعرابي
وقيل فارسي معرب او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملتين والنون هو دخيل
قال بعضهم البرج وبعضهم الميزاب وبعضهم جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب قال
بعضهم الممر على العلو وبعضهم الخشبة الموضوعة على جداري السطحين ليتمكن من المرور وبعضهم
الذي يعمل قدام الطاقة ليوضع عليه كيزان ونحوها كما في الزاهدي وكان عربي او فارسي فدسيق جاز
ان لم يضر بالعامة فلو ضر بها لا يجوز كما في النهاية وفي الكرماني انه يحل له ذلك ويحل له
الانتفاع بها وان منع عنه وفي الذخيرة قال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاخراج
ويأثم بالانتفاع والترك ولكل احد من اهل الخصومة او من آحاد الناس كما في الذخيرة
او من اراذلهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة كما في الجامع او من اوساطهم ولو
كان ذميا كما في الكرماني والمختار ما فيه منعه اي المخرج ومطالبته اي المخرج بنقضه اي المخرج على
المفعول بعده اي بعد الاتمام او قبله وهو الصحيح وعند محمد له منع الاحداث لا النقض
وعند ابي يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضر بهم
وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم
يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا

حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بالعامة هذا كله اذا بنى لنفسه بغير اذن الامام
فلو بنى لنفسه باذنه ليس له منعه ولا المطالبة بنقضه بعده وان بنى للمسلمين كمسجد ونحوه
لا اي ليس له منعه ومطالبته به بعده ان لم يضر بالعامة كما في الفصول وان كان ما بنى لهم يضر
بالعامة لا يجوز احداثه اي ما بنى لهم يشير الى انه لو بنى لهم وكان يضر بهما ينبغي ان لا يلتفت الى
الخصومة والقعود في الطريق لبيع وشراء وكذا الغرس على هذا التفصيل كما في التمرتاشي
وفي غير النافذ من الطريق لا يتصرف مطلقا اي ضرهم او لا الا باذنهم اي اهل تلك
الطريق لانها مملوكة لهم فهم شركاء فان مات احد من الناس بسقوطها اي بسقوط واحد
من هذه الاشياء عليه فديته اي المقتول على عاقلته اي من اخرج ذلك الى الطريق لانه
صار سببا لموته كما تجب الدية على العاقلة لو حفر بئرا في طريق للعامة او الخاصة او وضع حجرا
فتلف به اي بالسقوط انسان لانه متعد في ذلك حتى لا يجب فيه الكفارة ولا يحرم من الميراث
فان تلف به اي السقوط بهيمة ضمن هو اي من حفر او وضع لا العاقلة لانها لا تتحمل ضمان المال
ان لم ياذن به الامام فان اذن به الامام او مات واقع في بئر طريق جوعا او عطشا او غما بضم
الغين المعجمة الكربة وهو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما في النهاية هدر عنده وعند ابي يوسف
يجب الضمان بالغم لا غير وعن محمد ضمن بالكل وفي الخلاصة اذا اخذ رجل رجلا وادخله بيتا وسد
عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا فانه لا يضمن والفتوى على قول ابي حنيفة لا يضمن العاقلة والقاء
التراب واتخاذ الطين في الطريق فهلك بموضع كنسه انسان فانه لم يضمن لعدم تعديه ولو
جمع الكناسة في الطريق وتلف به انسان او حيوان او مال يضمن لتعديه وكذا اذا صب الماء في
الطريق او رش او توضا فعطب به انسان او حيوان او مال يضمن لانه متعد بخلاف ما اذا فعل
ذلك في سكة غير نافذة وهو من اهلها او قعد فيه او وضع خشبة او متاعه لان لكل من اهله
ان يفعل ذلك اذ هو من ضرورات السكنى وهو بخلاف الحفر لانه ليس منها فيضمن ما هلك
وقالوا هذا اذا رش ماء كثيرا بحيث يزلق فيه عادة واما اذا لم يجاوز المعتاد لا يضمن ولو تعمد
المرور في موضع الصب مع علمه بذلك لا يضمن الراش لانه هو الذي خاطر بنفسه فصار كمن وثب
في بئر من جانب الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا كان بغير علمه بان كان ليلا او كان اعمى وقيل
يضمن مع العلم ايضا اذا رش جميع الطريق لانه مضطر في المرور فيه وكذلك الحكم في الخشبة
الموضوعة في الطريق في اخذها جميع الطريق او بعضه ولو رش فناء حانوت باذن صاحبه
فضمان ما عطب به على الآمر استحسانا فان لم يامره فعلى الراش كما في البزازية ولو سقط الميزاب فاصاب
ما كان في الداخل من الميزاب رجلا فقتله فلا ضمان اصلا اي لا على واضعه ولا على عاقلته لعدم
التعدي وان اصابه ما كان في الخارج منه فالضمان على واضعه لوجود التعدي ولو اصابه الطرفان
اي الداخل والخارج وعلم ذلك اي اصابتهما وجب النصف وهدر النصف كما لو جرحه
انسان وسبع ولو لم يعلم اي طرف اصابه ضمن النصف استحسانا وان كان القياس ان لا يضمن
شيئا لانه ان اصابه الطرف الداخل لا يضمن وان اصابه الخارج ضمن والضمان لا يجب بالشك وجه

انا

انا تيقنا انه قتيل الميزاب الا انا لا نعلم اي الطرفين فنجعل كانه اصابه الطرفان كما لو جرحه انسان
وسبع فمات يضمن نصف الدية ونجعل كان ذا مات من الجراحتين ومن نحى على الفاعل من الفعلة
اي بعد حجرا موصوف صفة وضعه اي ذلك الحجر اخر فعطب اي هلك به اي بالحجر المنحى رجل
ضمن المنحي لانفساخ فعل الاول بفعله فوجب الضمان عليه كمن حمل شيئا في الطريق فسقط ذلك
الشيء منه اي الحامل على آخر ضمن الحامل سواء تلف بالوقوع او بالعثرة به بعد الوقوع لان حمل
المتاع في الطريق على راسه او على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة كالرمي الى الهدف والصيد
او دخل بحصير اي ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة في مسجد غيره او جلس فيه لا للصلاة فعطب به
احد بان سقط عليه اعمى فتلف يضمن عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن لان لكل احد يطلب الثواب بذلك
فيستوي فيه اهله وغير اهله وبه اخذت الثلثة وبه يفتى عند بعضهم وله ان هذا امر يتولاه عشيرته و
غيرهم بفعله بشرط السلامة فصار كبسط الحصير في دار الغير لا يضمن من سقط منه رداء لبسه
على انسان فعطب به قيد باللبس لانه ان كان حامله فسقط عليه فعطب به او سقط فعثر به
انسان ضمن والفصل ان حامل الشيء يقصد حفظه فلا حرج في التقييد بوصف السلامة واللابس
لا يقصد حفظ ما يلبسه بل الحفظ فيه تبع فيكون في التقييد بوصفها حرجا فجعل مباحا مطلقا
وعن محمد رح انه اذا لبس ثوبا زائدا على قدر الحاجة يضمن اذا سقط منه فعطب به انسان كما في
الكافي او ادخل هذه المذكورات من حصير او قنديل او حصاة في مسجد حيه او جلس فيه للصلاة
عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن على كل حال لان لكل احد ماذونا بدخوله وقعوده وبه اخذت الثلثة
وله ان المسجد اعد للصلاة لا لغير فكان غيرها من الافعال مقيدا بشرط السلامة وفي الهداية ولو جلس
لقراءة القرآن او للتعليم او للصلاة او نام فيه في الصلاة او في غيرها او مر فيه او قعد للحديث فهو
على هذا الاختلاف واما المعتكف فهو على هذا في قول وقيل لا يضمن بلا خلاف وصلاة التطوع كالفرض
بالاجماع وذكر شمس الائمة ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة الجالس لانتظار الصلاة لا يضمن وانما الخلاف
في عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث كما في الكافي وفي كشف
الغوامض لو جلس لقراءة القرآن او معتكفا لا يضمن بالاجماع وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد
انه لو جلس للحديث ضمن بالاجماع ومن حفر بالوعة اي بئرا في طريق اي طريق كان بامر السلطان
او حفرها في ملكه او وضع خشبة فيها اي الطريق او وضع قنطرة بلا اذن الامام اي السلطان
في هذين الموضعين فتعمد رجل اي قصد المرور عليها لم يضمن في الصور كلها اما في الاولى فلانها
باذن الامام او في ملكه فليس بمتعد واما وضع الخشبة والقنطرة بلا اذنه وان كان متعديا فيه
ولكن تعمد المار المرور عليها يقطع النسبة عن الواضع لانه متسبب والمار مباشر فصار هو
صاحب العلة فلا يعتبر التسبب معه ومن القواعد انه اذا اجتمع المباشر والمتسبب فلا عبرة
للمتسبب بل العبرة للمباشر ولو استاجر رجل اربعة رجال لحفر بئر له فوقعت البئر عليهم من حفرهم
اي لاجل حفرهم فمات احدهم فعلى كل واحد من الرجال الثلثة ربع الدية ويسقط ربعها اي الدية
لما سبق ان المباشر والمتسبب اذا اجتمعا يعتبر المباشر وكذا لو استاجرت اقدار الفعلة لاخراج

الجناح والظلة فوقع فقتل انسانا قبل ان يفرغوا من العمل فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم ما لم
يفرغوا من العمل مسلما الى ربها وبهذا الاثر انقلب فعلهم قتلا حتى وجب عليهم الكفارة والقتل
غير داخل في عقده فلم يتسلم فعله اليه فاقتصر عليهم وان سقط بعد فراغهم فالضمان على ربها
استحسانا لانه صح الاستيجار حتى استحقوا الاجرة ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فانتقل فعلهم اليه
فكانه فعل بنفسه فلهذا يضمنه كما في الهداية تأمل في الدليل دال على الآخر **فصل** في بيان احكام الحائط
المائل الى الطريق مال عن الاستقامة وغيرها فيتناول المتصدع الى طريق العامة او الخاصة ضمن
استحسانا وان كان القياس ان لا يضمن وبه اخذ الشافعي واحمد لعدم وجود الصنع منه وجه مروي
عن علي وشريح والنخعي والشعبي وغيرهم من ائمة التابعين بعد ان لانه يصير متعديا بالطلب
والاشهاد ولذا شرط ربه اي مالك الحائط حقيقة او حكما كواقف وقيم وفي الخزانة وغيره انه
اذا مال حائط الوقف من مثل المسجد او الدار فطولب احدهما فلم ينقضه حتى تلف به نفس
ضمن عاقلة الواقف ما تلف به اي بسقوط الحائط المائل من نفس او مال ان طالب بنقضه المائل
مكلف اي عاقل بالغ مسلم واحد او ذمي واحد ولو عبدا او صبيا ماذونين من وليه ومولاه
بالخصومة كما في شرح الطحاوي وغيره حرا او مكاتبا والحال انه لم ينقضه في مدة اي زمان اذ له بعيد
الطلب وآخره قبل السقوط يقدر على نقضه فيها اي تلك المدة فيشترط للضمان دوام القدرة
بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب من بلده وكان في ذلك حتى سقط
الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة والذخرة غيره
وفي الفصول ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لعدم بقاء ولاية الاصلاح له بعد جنونه فكذا اذا
افاق فلا يعود الا باشهاد مستقبل يشعر الاكتفاء بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما
ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وفي الكافي صورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت اليه في
هدم حائطه وفي المنتقى وغيره انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال
ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وعن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم
وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم عليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط ولذا قال لو تقدم الطالب الى
من يسكنها باجارة او اعارة او المرتهن او الى الساكن تبرعا او المودع لا يعتد به فلو سقط المائل
واتلف شيئا من نفس او مال فلا ضمان اصلا اي لا على صاحبه ولا على هؤلاء كما لا ضمان اصلا لو
خرج عن ملكه ببيع بعد الاشهاد ولو كان قبل القبض لانه يشترط دوام تلك الولاية الى وقت
السقوط حتى لو خرج عن ملكه بالبيع بعد الاشهاد برئ عن الضمان لعدم قدرته على النقض ولا يضمن
المشتري لانه لم يطلب منه ثم الذي تلف به يكون في رقبته بعد وجود الشرط وان كان مالا
وان كان نفسا تعقل عاقلة الدية ولم يصرح لكونه معلوما مما سبق ان القتل بالسبب على
العاقلة وان مال الحائط الى مال انسان كدار احد من مالك او ساكن باجارة او غيرها فالاضافة
في مال انسان لادنى ملابسة فالطلب مقصود اليه كدفع الضرر يشير الى انه لو مال بعضه الى
الطريق وبعضه الى مال احد فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من

غير

غير اهله ضمن ايضا لصحة الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية وغيره فيشترط الطلب من
واحد من العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وغيره اذا لم يكن
الطلب الا له فيصح تاجيله اي الطالب من اهل المال اياه وابراؤه اي الطالب اياه منها
اي الجناية لان الحق له فقط وان مال الحائط الى الطريق للعامة فاجله القاضي او من طلب لا يصح
فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة فلا يجد لهما ابطاله وتصرف القاضي في حق العامة
نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة وغيره وان بنى رجل حائطا مائلا ابتداء ضمن ما تلف
بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل فصار كما ضمن في اشراع جناح بالفتح اخراج الجذوع من الجدار
الى الطريق والبناء عليه ونحوه كالكنيف والميزاب ووضع الحجر في الطريق فان هذا جناية بنفسه
ولا يحتاج الى الطلب حائط مائل مشترك بين خمسة انفس اشهد على احدهم فسقط ذلك الحائط
على رجل فهلك به ضمن الذي اشهد عليه خمس الدية ويكون على عاقلته عند ابي حنيفة وكذا لو هلك به المال
ضمن خمس المال ولا يكون على العاقلة وعندهما عليه نصف الدية لان التلف بنصيب من اشهد عليه
معتبر ونصيب من لم يشهد عليه هدر فانقسم على نصفين وله ان العلة هي الجناية فيقسم الحاكم
على اربابها فيجب عليه بقدر الجناية دار مشتركة بين ثلثة انفس حفر احدهم فيها بئرا او بنى حائطا
فيها بلا اذن الشريكين فعطب به اي بسبب كل منهما رجل ضمن ثلثي الدية لانه لم يتعد الا في الحصتين
هذا عنده وعندهما يضمن النصف كما في السابقة وكذا لو هلك به المال ضمن ثلثي المال ولا
يكون على العاقلة الاشهاد على الحائط اشهاد على النقض بالكسر فرع على هذا وقال فلو رفع الحائط
ربه ووضعه على الطريق بعد الاشهاد او سقط على انسان بعد الاشهاد وقتله فعثر انسان بنقضه اي
بسببه فمات ضمن وان عثر بقتيل مات بسقوطها لا يضمن لان رفع القتيل من الطريق يكون الى اوليائه
لا الى صاحب الحائط ورفع النقض يكون على صاحب الحائط بخلاف الجناح يعني لو كان جناحا اخرجه
الى الطريق او كنيفا فسقط وقتل انسانا ثم عثر رجل بنقضه ورجل بالقتيل فعطبا كان ضمانهما على صاحب
الجناح والكنيف لان اخراج كل واحد منهما مباشرة للجناية فيجعل كانه القى عليهما ومن القى شيئا
في الطريق كان ضامنا لما عطب به وان كان لا يملك رفعه ولو سقط قبل الاشهاد ثم اشهد على ربه
في رفع النقض عن الطريق فلم يرفع حتى عثر به انسان او مال وعطب كان ضامنا ولو اشهد عليه
ثم سقط ذلك الحائط على حائط رجل فهدمه ثم عثر رجل بنقض الاول ورجل بنقض الثاني فعطبا
فضمان الثاني على الاول وله الخيار ان شاء ضمنه قيمة حائط وترك النقض عليه وان شاء اخذ
النقض ولا شيء له فيكون النقض لصاحبه فمن عثر بنقض الثاني فدمه هدر لان نقض الثاني ملك صاحبه
لا يملك الاول رفعه ولو كان الاول اخرج جناحا يضمن الثاني ملك صاحبه الاول من عثر بالثاني و
عطب وان كان لا يملك رفعه ولو كان الحائط الثاني ملك صاحب الاول ايضا ضمن صاحب الحائط
من عثر بالثاني لانه يملك رفعه عن الطريق الكل من الخانية ولا يصح الاشهاد قبل ان يهي الحائط من
وهي الحائط يهي كوقى يقي اذا ضعف وهم بالسقوط وتقبل فيه اي في الاشهاد عليه شهادة رجلين
او رجل وامرأتين كما في الاشهاد على طلب وبامرأتين التأخير دال على انه لا اخر **باب** في بيان

احكام جناية البهيمة والجناية عليها ضمن الراكب السائر في طريق العامة ما وطئت دابته من النفس
والمال وما اصابت الدابة اياه بيدها او رجلها او رأسها او كدمت اياه اي عضت باسنانها
من باب ضرب ونصر او خبطت اي ضربته بيدها من باب ضرب او صدمت اي ضربته بجسدها
لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان
الاحتراز فلو حدثت هذه الاشياء في السير في ملكه لم يضمن لعدم تعديه الا في الوطء والحال انه هو راكبها
لان الايطاء مباشرة لانه قتله بثقله فيحرم عن الميراث ويلزمه الكفارة واما غيره فهو تسبب والتعدي
فيه شرط كحفر البئر في ملكه لا في المباشرة ولو حدثت هذه في السير في ملك غيره ولو كان سيره فيه
باذنه اي الغير فهو اي ملك الغير يكون كملكه في ان لا ضمان عليه والا اي وان لم يكن باذنه ضمن ما تلف
مطلقا لانه متعد لا يضمن الراكب ما نفحت بالحاء المهملة اي ضربت برجلها في المغرب يقال نفحته
الدابة اي ضربته بحد حافرها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا و
ماء باردا كما قيل او ذنبها حال كونها سائرة او عطب اي هلك انسان بما راثت اي بالقاء
روثها او بالت الدابة في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف باحد من هذين الفعلين
انما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وقيد بالسير لانه لو اتلفه في
العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في الفصول او اوقفها اي الدابة لذلك اي للروث
والبول فلو اوقف لغيرها ضمن باتلافها في كل الوجوه لتعديه بالايقاف الا اذا اوقفها في موضع
اذن الامام اي السلطان بايقافها الا اذا اوقفها في موضع فيه فلا يضمن ح لعدم التعدي كما اذا
اوقفها في المعتاد في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في
الاختيار فلو اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان وان اصابت الدابة بيدها او
رجلها في سير الطريق حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة عرفا ولذا
عقب به الغبار من ثار الغبار سطع وبابه قال واثاره غيره ففقأ عينا اي غارها بان شق
حدقتها وافسد ثوبا لم يضمن لعدم امكان الاحتراز عنه وفي الذخيرة قيل لو عنف على الدابة في هذه
الصور ضمن ولو كان ما اثارت كبيرا ضمن لامكان الاحتراز عنه وضمن السائق والقائد من القود وهو
نقيض السوق لانه من امام وذاك من خلف ما ضمنه الراكب وكذا المرتدف يعني انهما كالراكب في
الضمان بالكل الا النفحة على قول بعضهم وذهب مشايخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا
وفي الاصل ما يدل على هذين القولين الا ان الاول هو الصحيح كما في الكفاية يشعر بانه لو اجتمع سائق
وقائد ضمنا نصفين لان احدهما سائق للكل والاخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب و
قال بعضهم ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف
والراكب ضمنوا ارباعا على قياس ما سبق ولكن الفرق بانه يجب عليه اي الراكب الكفارة اي كفارة تلف
النفس في الوطء دون غيره بقرينة المقام لا عليهما اي السائق والقائد ولا على المرتدف لانه مباشر
وهم متسببون يشير الى ان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني كما سبق
غير مرة والان القتل بثقل غير الراكب في الوطء كما في الكافي وغيره وضمن عاقلة كل فارس وراجل

كما في المبسوط وغيره دية الاخر لورثته ان اصطدما اي الفارسان او الراجلان اصطدما اي
تضاربا بالجسد وماتا لو كانا حرين ووجد عاقلة كل منهما والا وجب الدية في كل منهما لان علة
القتل صدمته كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الاخر ولو كانا عبدين
يهدر دمهما في الخطأ والعمد ولو كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر ففي العمد نصف قيمة العبد
فيأخذه ولي القتيل وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وفي الخلاصة وغيره لو اصطدم راجلان
فان وقع كل في وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر
ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر وكذا حكم الاصطدام
بالفارسين انما يهدر دمهما لتعلق الجناية برقبتهما دفعا وفداء وقد فاتت لا الى خلف من غير
فعل يصير به المولى مختارا للفداء كما يهدر دمهما لو تجاذب رجلان حبلا فانقطع الحبل فسقطا وماتا
على القفاء لان كل واحد منهما مات بفعل نفسه فدمهما هدر ولا دية لاحدهما على الاخر فان وقعا على
الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر لانه مات بصنع صاحبه فان تخالف يعني
ان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدية الواقع على الوجه على عاقلة الاخر اي الواقع
على قفاه وهدر دم من وقع على القفاء لانه مات بفعل نفسه ولو قطع انسان اخر الحبل بينهما
فوقع كل منهما على القفاء فما فديتهما على عاقلة القاطع لانه مضاف الى فعله وهو القطع فكان
متسببا ويضمن قيمة الحبل لكن ذكر ابن رستم انه لا ضمان على قاطع الحبل ان وقعا على القفاء كما في التاتارخانية
وضمن عاقلة سائق دابة وقع اداتها من ادواتها كسرج ولجام ونحوهما على رجل فمات لتعديه في
هذا لان الوقوع بتقصير منه لتركه الشد والاحكام في الشد فصار كانه القاه بيده وضمن عاقلة قائد
قطار وطئ بعير منه رجلا الدية مفعول ضمن المقدر على سبيل التنازع لوجوب حفظ القطار عليه
كما وجب حفظ ما ساقه فصار متعديا لامكان التحرز عنه وان كان معه اي القائد سائق ضمنا
اي يجب على عاقلتهما الضمان لكونهما مستويا في التسبب هذا اذا كان السائق في جانب من الابل
اما اذا كان توسطها واخذ بزمام واحد يضمن هو وحده ما هلك مما هو خلفه ويضمنان ما هلك
مما هو قدامه وهذا اذا وجدت عاقلتهما والا ففي مالهما كما مر غير مرة فان قتل بعير فعل وفاعل
ربط ذلك البعير الجملة صفة لبعير على قطار بلا علم قائده رجلا مفعوله ضمن عاقلة القائد الدية
وبعد الضمان رجعوا اي عاقلة القائد بها اي بدية ضمنوها على عاقلة الرابط اما على عاقلة القائد
فلامكان حفظ قطاره عن ربط غيره به فيصير متعديا بالتقصير وهو تسبب وفيه الدية على
العاقلة كما في قتل الخطأ واما الرجوع على عاقلة الرابط فلانه هو الذي اوقعه في هذا الضمان
لربطه به من غير علم وهو متعد فيما صنع فيصير في التقدير هو الجاني ومن ارسل بهيمة
يعني بها الكلب كما في النهاية وكان سائقا لها اي ماشيا خلفها فاصابت البهيمة شيئا
فاتلفته في فورها اي من غير انقطاع سوقه ضمن المرسل ما اتلفه لانه محمول عليه من جهته فانتقل
فعلها اليه كالمكره يضاف فعله الى المكره فيما يصلح آلة له وان تراخى انقطع السوق كما
في التبيين وان ارسل طيرا اي بازيا او كلبا والحال انه لم يكن سائقا له اي الكلب ان الطير

لايحتمل السوق فوجوده وعدمه سواء واما الكلب فلانه لم يوجد سبب الضمان او انفلتت دابة
اى نفرت من مالكها فاصابت مالا بان افسدت زرعا مثلا فقتلته سواء كان ذلك ليلا او
فى الليل او نهارا اى فى النهار لا يضمن المرسل لما سبق وصاحب الدابة لقوله عم جرح العجماء
جبار اى جرح البهيمة هدر وهى المنفلتة كما قال محمد وهذا صحيح ظاهر لان المركوبة والمسوقة فى
الطريق او فى ملك الغير او المرسلة فى الطريق فعلها معتبر لا المنفلتة ولان الفعل لم يضف
اليه اذ لم يوجد منه ما يقتضى النسبة اليه من ارسال وسوق ونحوهما فلو كان لرجل كلب ياكل
عنب الكروم فاشهد عليه فيه ولم يحفظ حتى اكل العنب لا يضمن وانما يضمن اذا اشهد عليه
فى موضع يخاف فيه تلف بنى ادم كحائط مائل ونطح ثور وعقر كلب عقور فيضمن اذا لم يحفظ
كما لا يضمن رب الدابة لو جمحت الدابة اى اشتدت وغلبت به اى بكل واحد من مال وادمى
فاهلكت ولم يقدر ردها على ردها ومن ضرب دابة عليها راكب او نخسها بالخاء المعجمة من باب
فتح اى طعنها بعود ونحوه فنفحت او ضربت بيدها رجلا آخر غير طاعن او نفرت الدابة من ضربه
او نخسه فصدمته وقتلته ضمن هو اى الضارب والناخس لا الراكب لما روى عن عمر وابن مسعود رض
كذا ولان الناخس متعد فى التسبب والراكب فى فعله غير متعد فيترجح جانبه التغريم للمتعدى حتى لو كان
موقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لانه متعد فى الايقاف ايضا
وان نفحت الناخس فاهلكته كان دمه هدرا لانه بمنزلة الجانى على نفسه وان القت الراكب فقتله
كانت ديته على عاقلة الناخس لانه متعد فى تسببه وفيه الدية على العاقلة وانما يضمن الناخس اذا
كان الوطى فى فور النخس حتى يكون السوق مضافا اليه واذا لم يكن مضافا اليه فى فوره فالضمان
على الراكب لانقطاع اثر النخس فبقى السوق مضافا الى الراكب على الكمال كما فى الهداية وغيره وضمن
فى فقء عين شاة نحو قصاب بنقصها اى الشاة من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقودة العين
فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وفى الذخيرة وكذا الكلب والسنور
وفى فقء عين نحو بقرة جزار وعين جزوره اى ما عد للنحر من البعير وعين حمار وبغل وفرس و
برذون ربع القيمة اى ربع قيمة البقرة واخواته فان القيمة فى البهائم كالدية فى الانسان وفى العين
الواحد منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كالفصيل كما فى المنتقى وقال
الشافعى فيه ضمان النقصان اعتبارا بالشاة وبه اخذ مالك واحمد ولنا ما روى انه عم قضى فى عين الدابة
بربع القيمة وهكذا قضى عمر رض ولانه يمكن اقامة العمل بها باربعة اعين عيناها وعينا المستعمل لها
فصار كانها اربع فيجب الربع بفوات احدها ولو فقأ عينيها فصاحبها بالخيار ان شاء تركها على
الفاقئ وضمنه القيمة كاملة وان شاء امسكها وضمنه النقصان وانما خص بالعين لان فى قطع اذن
الثور والحمار ضمان النقصان وفى اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفى اليد والرجل منهما القيمة وعليه
الفتوى كما فى الذخيرة وانما اضاف شاة الى قصاب وبقرة الى جزار اقتداء بمحمد رحمه فى الجامع مع
الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوى بقر القصاب وشاة غيره كما فى النهاية والتاخير
بالقيمة فى هذا المقام اشارة الى قيام الكلام

باب فى بيان احكام جناية المملوك والجناية عليه

اى

اى المملوك جنى عبد فعل وفاعل اداة جناية خطأ دفعه اى العبد مولاه بها اى بالجناية الى وليها
ان شاء فيملكه وليها او ان شاء فداه اى العبد بارشها اى الجناية فامسك عبده سواء كانت
الجناية على حر او عبد فى النفس او فيما دونها وقوله خطأ احتراز عن عمد الا انه انما يفيد التقييد اذا
كانت على نفس واما اذا كانت على طرف من الاطراف فلا يفيد التقييد لعدم جريان القصاص فيها
بين العبيد ولا بين الاحرار والعبيد فكان عمد العبد وخطاوه سواء فى الاطراف كما فى الكافى حالا اى كائنا
كل من الدفع او الفداء على الحلول اما الاول فلكونه عينا ولا تاجيل فى الاعيان واما الثانى فلانه بدل
العين فيكون فى حكمه فان فداه اى المولى العبد فجنى العبد بعد الفداء جناية اخرى فهى اى الجناية الاخرى
كالاولى اى كالجناية الاولى فى كون حكمهما واحدا لطهارته عن الاولى بالفداء فجعل كانه لم يكن منه
قبل ومنه ابتداء جناية فان جنى العبد جنايتين دفعه اى العبد مولاه بهما اى بالجنايتين الى وليهما
او فداه بارشهما لعدم منع تعلق الاولى برقبته تعلق الثانية بها كالد[illegible]لاحقة الا يرى ان
ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية فحق المجنى عليه الاول اولى ان لا يمنع ولو كانوا جماعة يقتسمون
العبد المدفوع على قدر حصصهم وان فداه فداه بارشهم لما سبق من عدم منع تعلق الاولى بها
تعلق الثانية بها وان وهبه اى العبد الجانى مولاه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها
اى الامة الجانية حال كونه غير عالم بها اى الجناية ضمن الاقل من قيمته اى الجانى تغليبا فيتناول
ام الولد ومن الارش لتفويت حقه كما ضيع فيضمنه وحقه فى اقلهما وان تصرف المولى واحدة
من هذه التصرفات وقد علم بها اى الجناية غرم وضمن الارش فقط بالاجماع لان كلا منها دليل اختيار
الارش يشعر الاكتفاء وبانه لو زوجها او وطئها او اجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وفى الذخيرة
عن ابى يوسف ان فى كل واحد منها غير الاول اختيار له كبيعه اى كما غرم الارش فقط فى بيع عبد جان
عالما بها فيدخل البيع بالخيار للمشترى لا للبائع ولو باعه فاسدا لا يصير مختارا الا بالتسليم وتعليق
عتقه اى الجانى بقتل زيد مثلا بان يقول لو قتلت زيدا فانت حر او تعليق رميه بان يقول
ان رميت زيدا فانت حر او تعليق شجه بان يقول ان شججت زيدا فانت حر ففعل العبد ما ذكر
من القتل او الرمى او الشج لان المولى يصير مختارا للفداء فى جميع ذلك فان قطع عبد يد فاعل
مفعوله يد حر حال كونه عمدا اى عامدا ودفع العبد اليه اى الذى قطع يده فاعتقه اى العبد المدفوع
اليه فمات المدفوع اليه من السراية فالعبد صلح بها اى الجناية لقصده صحة الاعتاق ولا صحة له الا
بالصلح عن الجناية وعما يحدث منها ابتداء ولذا لو نص عليه ورضى به جاز وكان مصالحا عنها وعما
يحدث منها وان لم يعتقه اى العبد المدفوع اليه ومات من السراية يرد العبد ورثة المدفوع اليه على
سيده فيقتل قصاصا او يعفو لانه لما لم يعتقه وسرى وجب القود فبطل الصلح لانه لا بد له من المصالح
عنه وهو المال ولم يوجد فبطل الصلح فوجب القود والاولياء بالخيار ان شاؤا عفوا وان
شاؤا قتلوه لانه مباح الدم فان جنى عبد ماذون له مديون جناية خطأ فاعتقه سيده بلا علم بها
اى جنايته غرم وضمن لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه وغرم لوليها اى الجناية
الاقل منها اى قيمته ومن الارش لان المولى اذا اعتق الماذون المديون غرم لرب الدين الاقل

من قيمته ومن الدين واذا اعتق الجاني خطأ غرم الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع لعدم
المزاحم بينهما لانه لو لم يكن الاعتاق يدفع الى وليها ثم يباع للدين كما في الكافي ولو اتلف اي
العبد المأذون المديون الجاني اجنبي فقيمة واحدة اي يجب عليه قيمة واحدة لمولاه بحكم الملك
في رقبته ثم الغريم احق بتلك القيمة لانها مالية العبد والغريم متقدم في المالية على وليها لان
الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معنى والقيمة هي المعنى فيسلم اليه وان ولدت
مأذونة مديونة بيعت مع ولدها في الدين وان جنت فولدت لم يدفع الولد له اي لوليها لان
الدين وصف حكمي فيها واجب في ذمتها متعلق برقبتها فيسري الى الولد كولد المرهونة بخلاف الجناية
لان وجوب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها فلا يسري الى الولد ومن شرط السراية كون الولادة بعد
لحوق الدين اما اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف الاكساب حيث
يتعلق الغرماء بها سواء اكتسبت قبل الدين او بعده كما في الزاهدي وغيره عبد لرجل زعم رجل آخر ان
سيده حرره فقتل العبد وليه اي ذلك الرجل الزاعم ان مولاه اعتقه قتلا خطأ فلا شيء للحر اي
للرجل الزاعم عليه اي العبد القاتل لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعى ديته على عاقلته وابراء
العبد والمولى فلزم ما اقر به ولم يصدق على العاقلة بلا حجة كما في الهداية فان قال معتق لرجل قتلت
انا اخاك يخاطب به الشخص الذي حرره قتلا خطأ قبل عتقي يعني والحال انا عبد وقال الاخ المولى لا بل
بعده اي بعد عتقك صدق الاول يعني فالقول للعبد لانه منكر للضمان لانه اسنده الى حالة معهودة
منافية للضمان لان الكلام فيما اذا عرف رقه والواجب في جناية العبد على المولى دفعا او فداء
فصار كقول القائل البالغ طلقت امرأتي وانا صبي او مجنون او بعت داري كذلك وقد كان جنونه
معروفا فالقول قوله كما في الهداية وغيره وان قال رجل لها اي لامة التي اعتقها قطعت يدك
وانت امتي الخطاب للتأنيث فيهما وقالت لا انه فعلته بعد العتق فالقول لها لانه اقر بسبب
الضمان ثم ادعى البراءة وهي تنكر فالقول قول المنكر وكذا القول لها في كل ما اخذه منها من
المال يعني لو قال لها اخذت منك هذا المال وانت امتي وقالت لا بل بعد عتقي فالقول لها لما ذكرنا
الا الجماع والغلة يعني لو قال جامعتك قبل الاعتاق او اخذت منك كذا من الغلة قبله وقالت
لا بل بعده كان القول قوله لانه منكر وجوب الضمان لانه اسند ذلك الى حالة معهودة منافية للضمان
لان المولى اذا وطئ امته المديونة لا يلزم عليه العقر وكذا لو اخذ من غلتها لا يلزم عليه الضمان وان كانت
مديونة عبد محجور وصبي امر كل منهما صبيا بقتل رجل فقتله فديته اي المقتول على عاقلة القاتل لانه
المباشر هو الصبي المأمور وعمده خطأ فيجب على عاقلته ولا شيء على الآمر ورجعوا اي العاقلة
على العبد بعد عتقه لا بعاقلة الصبي في هذه الورطة الآن قوله لا يعتبر لحق المولى لا لنقصان اهليته
فيضمن بعد العتق لا رجوع لعاقلة الصبي على الصبي الآمر ابدا لقصور اهليته وفي شرح الزيادات
للعتابي لا رجوع العاقلة على العبد ايضا ابدا لانه هذا ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر
الجناية على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد فان كان مأمور العبد مثله يعني لو امر العبد المحجور العبد
المحجور بقتل رجل فقتله دفع السيد العبد القاتل او فداه في القتل الخطأ ولا رجوع له على الآمر في الحال

لانه

لانه الامر وقول المحجور لا يعتبر فلا يؤاخذ به في الحال وانما يرجع بعد العتق لزوال المانع وهو حق
السيد بالاقل من الفداء ومن قيمة العبد لانه غير مضطر في دفع الزيادة وعلى قياس ما ذكره العتابي
لا يجب عليه شيء وكذا الحكم في القتل العمد اي دفع السيد القاتل او فداه ولا رجوع له على الآمر في الحال
ويرجع بعد العتق باقل من الفداء ومن قيمته ان كان العبد القاتل صغيرا لان عمده خطأ فان
كان كبيرا اقتص لانه من اهل العقوبة والقصاص يجري بين حر وعبد كما سبق فلو امر رجل حر
صبيا حرا فالدية على عاقلة الصبي لانه المباشر ثم يرجع العاقلة على عاقلة الرجل لانه السبب اذ
لو امره لقتله لما تجاسر الصبي عليه لضعف فيه عبد حفر بئرا فاعتقه مولاه ثم وقع فيها انسان
واحد او اكثر فهلك فلا شيء عليه اي العبد ويجب على المولى قيمة واحدة لتعلق سبب القتل بزمان
الحفر وهو عبد فيه فيجب عليه قيمة واحدة لا غير لان جنايات المملوك وان كانت كثيرة لا توجب
على المولى قيمة واحدة ~~لتعلق سبب القتل بزمان الحفر وهو عبد فيه فيجب عليه قيمة واحدة لا غير لان~~
جنايات المملوك وان كانت كثيرة الا دفع رقبته لو محلا له والا توجب قيمة واحدة ولا يزيد عليها
فان قتل عبد قتيلا عمدا آخرين لكل واحد منهما وليان فعفى احد وليي كل منهما اي المقتولين دفع سيد
العبد نصفه اي العبد الى الآخرين الوليين الذين لم يعفوا او فداه اي العبد بدية كاملة هي عشرة
آلاف درهم لان الرقبة بحكم العفو صارت بينهم لكل ربعه فاذا عفوا اثنان بقي حقهما وبقي حق
الآخرين في النصف لانقلاب العفو بعفوهما مالا فوجب عشرون الفا ولما عفى اثنان بطل حقهما
فبقي حق كل واحد من الباقيين في خمسة آلاف وكذا فداه بعشرة آلاف ان شاء كما في الكافي و
غيره فان قتل العبد احدهما اي الآخرين حال كونه عمدا او قتل الآخر قتلا خطأ وعفى احد وليي العمد فدى
المولى بدية لوليي الخطأ وفدى بنصفها اي الدية لاحد وليي العمد وهو الذي لم يعف او دفع المولى
العبد اليهم اي الاولياء وقسم اثلاثا ثلثه لمن لم يعف من وليي العمد وثلثاه لوليي الخطأ عولا اي
بطريق العول فيضرب هذا بالكل وذا بالنصف لان حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل
نصف سهما فصار حق وليي الخطأ في سهمين وحق غير العافي في سهم فيقسم بينهما اثلاثا هذا عند ابي ح
واما عندهما فقسم ارباعا بطريق المنازعة ثلثة ارباعه لوليي الخطأ وربعه لغير العافي من وليي
العمد لان نصفه سلم لوليي الخطأ بدون المنازعة واستوت منازعتهم في النصف الآخر فيتنصف
فيقسم ارباعا فان قتل عبدهما فعل وفاعل ومفعوله قريبهما اي الرجلين المالكين العبد القاتل كأبيهما
واخيهما وعفى احدهما اي الرجلين وهما الوليان بطل كله لا عند ابي ح وعندهما يدفع العافي نصف
نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية لان نصيب من لم يعف لما انقلب مالا بعفو صاحبه صار نصفه
في ملكه ونصفه في ملك صاحبه وما اصاب ملك نفسه سقط ولم يسقط ما اصاب ملك
صاحبه وهو الربع وله ان القصاص وجب لكل في النصف بلا تعيين فاذا انقلب مالا يحتمل
الوجوب من كل وجه بان يعتبر متعلقا بنصيب صاحبه ويحتمل السقوط من كل وجه بان يعتبر
متعلقا بنصيب نفسه ويحتمل التنصيف بان يعتبر متعلقا بهما شائعا فلا يجب المال بالاحتمال
وانما خبر بالبطلان دال على العفو فصل دية العبد والامة مبتدأ خبره قيمته اي كل منهما

فان بلغت هي اي قيمة دية الحر هي عشرة آلاف درهم او اكثر منها وبلغت قيمة الامة دية الحرة هي
خمسة آلاف درهم او اكثر نقص من كل واحدة من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة
دراهم عندهما وعند ابي يوسف تجب قيمته بالغة ما بلغت وبه اخذت الثلثة لما روي عن عمر
وابن عمر رض اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت ولهما ما روي عن ابن مسعود رض اوجبوا في
قتل العبد هكذا في الذخيرة والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما
او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده و
الاول الصحيح وفي الظهيرية عن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي
على الجاني وفي الغصب تجب القيمة بالغة ما بلغت فلو غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه
قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية لان الغصب لا يرد الا على المال
وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان لما والاولى ارش الحر قدر فيما على طرف العبد
من قيمته فرع على هذا وقال ففي يده اي العبد نصف قيمته لان القيمة في العبد كالدية في الحر لانه
بدل الدم وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص خمسة دراهم كما في النهاية وفي
موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية
وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسماية فح ينقص منه درهم وتجب حكومة
عدل في لحيته اي العبد لان المقصود في العبد المنفعة بالاستعمال دون الجمال بخلاف الحر وعن ابي ح
انه يجب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا كما في الحر قطع يد عبد فحرره سيده فمات منه
اي من قطع اليد يعني من سرايته وله اي ذلك العبد ورثة غيره اي السيد لا يقتص القاطع لاشتباه
من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون
الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فاشتبه الامر فسقط القصاص كما سبق والا اي وان
لم يكن له ورثة غير المولى اقتص منه اي القاطع عندهما وعند محمد لا يجب القصاص هنا ايضا لاختلاف
سبب الولاية لانه الملك على اعتبار حالة الجرح والوراثة بالولاء على اعتبار حالة الموت فنزل اختلاف
السبب منزلة اختلاف المستحق فتمكنت الشبهة فسقط القصاص ولهما ان جهالة السبب لا تعتبر عند
تيقن من له الحق قال المولى لعبديه احدكما حر فشجا اي العبدان يعني شج كل منهما في رأسه فبين المولى
العتق في احدهما فارشهما للسيد لان العتق لم يكن نازلا في معين والحال ان الشجة تصادفت المعتق
فبقيا مملوكين في حق الشجة فقأ رجل عيني عبد دفع مولاه عبده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه
اي العبد ولا يأخذ بدل النقصان عنه وقالا دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وخص
بالعينين اذ في فقء الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص منه خمسة دراهم
كما في شرح الطحاوي الا ان هذا على قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت كما سبق
من الاصل وفي الكافي يجب نصف القيمة اجماعا ولهما ان في الجناية بمنزلة المال فاوجب ذلك
تخيير المولى على الوجه الذي ذكرنا كما في سائر الاموال وله ان المالية وان كانت معتبرة في الزاع
فالآدمية غير مهدرة فيه وفي الاطراف ومن احكام الآدمية ان لا ينقسم الضمان على الجزء الغائب

والقائم

والقائم بل يكون بازاء الغائب لا غير ولا يتملك الجثة ومن احكام المالية ان ينقسم على الغائب
والقائم ويتملك الجثة فوفرنا على الشبهين حظهما فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا للآدمية ويتملك
الجثة اعتبارا للمالية ولو جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته اي كل منهما
بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية ومن الارش فيجب اقلهما اذ لا حق لولي الجناية
في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ولا يثبت الخيار بين الاقل والاكثر
لانه لا يفيد في جنس واحد لاختياره الاقل لا محالة بخلاف القن فانه يخير بين الدفع والفداء
لان التخيير في جنس مختلف يفيد فان دفع السيد القيمة الى ولي الجناية بقضاء قاض فجنى
جناية اخرى بعد ذلك فلا شيء على السيد لان جناياته كلها لا توجب الا قيمة واحدة ولا تعدي
منه بدفعها الى ولي الجناية الاولى لانه مجبور عليه بقضاء واذا كان كذلك يشارك الولي
الثاني الولي الاول فيقتسمانها على قدر حقهما ولو دفع السيد القيمة الى ولي الجناية الاولى بغير
قضاء كان ولي الثانية بالخيار ان شاء اتبع ولي الثانية السيد بحصته من القيمة او اتبع
ولي الجناية الاولى ان شاء عند ابي ح وعندهما لا شيء على السيد لانه فعل عين ما يفعله
قاض وله ان في دفعه باختياره تعديا في حق الثاني لوجوب حصته عليه وليس له ولاية
عليه حتى ينفذ هذا الدفع بخلاف القاضي لان له ولاية عليه فينفذ فاذا لم ينفذ فالثاني بالخيار
على ما ذكر فاذا اخذ من السيد رجع على الاول بما ضمن للثاني وهو حصته لانه قبضه بغير حق
فيسترده منه وان اعتق السيد المدبر وقد جنى جنايات لم يلزمه اي السيد الا قيمة واحدة
لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة علم السيد بالجناية او لا اي لم يعلم وام الولد كالمدبر في
جميع ما ذكرنا اقر المدبر او ام الولد بجناية توجب المال يعني خطأ لم يجز اقراره اي كل منهما حيث
لا ينفذ عليه ولا شيء على كل منهما ولو بعد العتق لان موجب جناية الخطأ على سيده وبعد
اثباتها بالبينة ضمن مولاه الاقل من الارش ومن القيمة كما سبق بخلاف ما اذا اقر كل منهما
بالقتل عمدا فانه يصح اقراره حيث ينفذ اقرار كل منهما على كل منهما فيقتل كل منهما باقرار
كل منهما قصاصا والتأخير بالقتل دال على الفصل **فصل** قطع رجل يد عبد فغصبه
اي ذلك العبد رجل ومات العبد منه اي من قطع اليد يعني بالسراية ضمن الغاصب قيمته حال
كونه اقطع لقطع الغصب السراية لكونه سبب ملك كبيع فيصير كانه هلك بآفة سماوية
فتجب قيمته اقطع وان قطع السيد يده اي العبد في يد غاصب فمات منه برئ الغاصب
من الضمان لان السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا للعبد غصب
عبد محجور عليه مثله اي العبد المحجور عليه فمات في يده ضمن لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وهو
منها وان لم يكن مؤاخذا باقواله فيضمن مدبر جنى عند غاصبه جناية فرده على سيده ثم جنى
عند سيده اخرى ضمن السيد قيمته اي المدبر لهما اي لولي الجنايتين فيكون بينهما نصفين اذ
موجب جناية المدبر ولو كثرت قيمة واحدة فوجبت على السيد لاعجازه نفسه بالتدبير السابق
عن الدفع من غير ان يصير مختارا للفداء وكونها نصفين بينهما لاستوائهما في السبب ثم رجع

السيد بنصف قيمته على الغاصب لانه ضمن القيمة بالجنايتين نصفها بسبب كان عند الغاصب
ونصفها الآخر بسبب وجد عنده فيرجع عليه بسبب لحقه من جهة الغاصب فصار كانه
لم يرد نصف قيمة العبد لانه رد المستحق بسبب كان عند الغاصب كلا رد ودفعه
اي السيد نصف القيمة التي اخذها من الغاصب الى الاول اي الى ولي الجناية الاولى عندهما
وعند محمد لا يدفعه اليه لئلا يتكرر الاستحقاق ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين
جنى عليه لا يزاحمه احد فيستحق كلها وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من
بدل العبد في يد المالك فارغا عن الحق اخذه ليتم حقه ثم رجع السيد به اي الذي دفعه
الى ولي الجناية الاولى على الغاصب عندهما لانه استحق من يده بسبب وجد في يد الغاصب
فرجع عليه بذلك فصار كانه لم يرده ولم يضمن له شيئا لانه لم يبق شيء من العبد او من بدله
في يده وبعكسه اي ماذكر من الحكم لا يرجع السيد به اي الذي دفعه ثانيا يعني جنى عند السيد
خطاء ثم غصب رجل فجنى عنده لا يرجع السيد لان الجناية الاولى كانت في يده وحكم القن
كالمدبر اي كحكم المدبر فيما ذكرنا بلا فرق بينهما غير ان المولى يدفع العبد هنا وثمة اي في مسئلة
المدبر يدفع القيمة يعني من غصب قنا فجنى عنده ثم رده على سيده فجنى عنده اخرى او جنى عند
سيده ثم عند غاصبه فالحكم في الصورتين كما في المدبر لكن السيد يدفع القن وقيمة المدبر مدبر
جنى عند غاصبه فرده اي الغاصب المدبر على المولى فغصبه ثانيا فجنى المدبر عنده اي غاصبه
جناية اخرى يجب على سيده قيمته اي المدبر لهما اي لوليي الجنايتين نصفين بينهما ورجع المولى
بقيمته على الغاصب لكون الجنايتين في يد الغاصب ودفع المولى نصفها اي القيمة الى الاول اي
الى ولي الجناية الاولى ورجع المولى بذلك النصف على الغاصب ولا يدفعه الى ولي الاولى
لاستيفائه حقه ولا الى الثانية لانه لاحق له الا في النصف لسبق حق الاول وقد وصل ذلك اليه
غصب رجل صبيا حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر
لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه فمات الصبي في يده موتا فجاءة اي بغتة بلا
علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او مات بحمى بالتنوين اي بمرض من الامراض
لم يضمن الغاصب لعدم مباشرته وتسببه حتى انه لو نقله الى مكان يغلب فيه الحمى والامراض
يضمن ويجب الدية على العاقلة لانه مسبب كما في الزاهدي وان مات ذلك الصبي بصاعقة
اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيتناول الحر الشديد والبرد
الشديد والغرق بالماء والتردي من مكان عال كما في الخانية او نهش حية بالشين المعجمة
اي عضته كما في المغرب وفي الصحاح المعجمة والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان
الا ان ابن الاثير قال المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها فديته اي الصبي المذكور على
عاقلة الغاصب لنقله الى مهلكه بخلاف ما سبق فانه لا دخل للمكان في ذلك ولو غصب صبيا
فغاب عن يده حبس الغاصب حتى يجيء به اي الصبي او يعلم موته اي الصبي امر رجل ختانا
ليختن صبيا ففعل فقطع حشفته ومات الصبي فعلى عاقلة الختان نصف ديته لانه مات

بفعلين

بفعلين احدهما مأذون والآخر غير مأذون فيتنصف وان لم يمت الصبي فعلى عاقلته اي الختان
كلها اي الدية لانه خالف بقطع الحشفة لمن حمل صبيا على دابة وقال الحامل له اي الصبي
امسكها لي اي الدابة فسقط الدابة الصبي عن الدابة والحال ان الصبي لم يكن اي لم يوجد منه
اي الصبي تسيير الدابة فمات الصبي كان على عاقلة من حمله ديته سواء كان الصبي ممن يركب مثله
او لا اي لم يركب وان كان الصبي يسير الدابة فاوطأ انسانا فقتله والصبي مستمسك عليها فدية
القتيل على عاقلة الصبي ولا شيء على عاقلة من حمله عليها لان الصبي احدث السير بغيره او الرجل
وان كان الصبي لا يسير الدابة لصغر ولا يستمسك عليها كان دية الصبي على عاقلة من حمله على كل
حال سواء سقط الصبي بعدما سارت الدابة او قبل ذلك وسواء يستمسك عليها او لا الكل من
قاضيخان الصبي اودع عبدا اي جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية
اي القيمة آثر الدية اعتمادا على ما سبق ان دية العبد قيمته وان اودع الصبي على المفعول طعاما
فاكله لم يضمن عندهما وقال ابو يوسف يضمن لانه اتلف مالا معصوما ولهما انه اتلف مالا غير
معصوم لانه فوت العصمة على نفسه لوضعه في يد غير مانعة فلا تبقى معصومة كما اذا اتلفه
باذنه ورضاه ولو اتلف مالا بلا ايداع او اقراض او اجارة ضمن بالاتفاق والخلاف في
صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان
والتمرتاشي وفي الكافي يضمن بالاجماع وهو الصحيح لان فعله معتبر وفي النهاية واما المأذون بالتجارة
وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع وبالمنفي التأخير دال على انه الاخير باب في بيان احكام
القسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل لايمان تقسم على اهل المحلة كما في
الكفاية وغيره وفي الكرماني قيل للذين يقسمون وروى عن الراغب انها في الاصل ايمان تقسم
على اولياء المقتول ثم يقال ذلك للكل يمين ميت مبتداء لانه موصوف صفته به جرح اي
جراحة او اثر من فعل آدمي فالميت اعم من الرجل والمراة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا
تام الخلق وان كان ناقصا فلا شيء فيه كما في الكافي فلو وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا
دية كما في الظهيرية او اثر ضرب او خنق بفتحتين وكسر النون عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او
عينه لانه من فعل آدمي ولهذا لم يغسل اذا وجد في المعركة بهذا الاثر الميت على قتيل لارادة تفصيل
والا كان مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل
فكان اخصر واعم وجد اي ذلك الميت في محلة بفتحتين في العرف ما يسكن فيه اهل
مسجد من الاماكن وفي المفردات مكان نزول فيتناول المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها
مما يجيء من كلامه واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه او وجد بدنه اي الميت
كله بلا رأس او اكثره ولو كان بلا رأس او نصفه مع رأسه فلو وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل
من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه كما سيصرح والحال لم يعلم بالبينة او الاقرار
قاتله اي الميت او اكثره فلو علم قاتله لا قسامة فيه وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطأ على اهلها
اي جميع اهل تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف لو ادعى على بعض

معين لا قسامة حلف على المفعول من التفعيل خبر المبتدأ الذي هو ميت فيما سبق خمسون رجلا
حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا يحلف المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل
تلك المحلة لا على عاقلتهم كما في الظهيرية يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون
يشير الى انه لا خيار للامام او نائبه في ذلك والى ان للولي اختيار الفاسق والشاب والصالح
والشيخ الا ان الاظهر من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار على سبيل الحكاية عن الكل
الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فالجملة مشتمل على ضمير
المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله كما قيل ولا علمنا له قاتلا فيكون هذا من قبيل تقابل الجمع
فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا لجواز انه قتله وحده فيجترئ على حلفه
بالله ما قتلنا فقد يعني جميعا ولا يجترئ بعكس لانه لو قتله مع غيره كان قاتلا له لا يحلف الولي
ولو كان منهم لانه غير مشروع وقال الشافعي يحلف الولي بعد ما حلف اهل المحلة فلو حلف
الاولياء قضى لهم بالدية ثم اي بعد تحليفهم قضى على جميع اهل المحلة بالدية لذلك الميت
حرا او عبدا للتقصير منهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر الكتب
لكن في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وعن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم
وعليهم جميعا كما في الذخيرة وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وقد ثبت انه عم
جمع بين الدية والقسامة في اهلها وكذا عمر رض ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت
بخطأ اي بقتل خطأ فعلى عواقلهم اي فيقضي على عواقل اهل المحلة ان وجدت وان لم يتم
العدد اي خمسين نفرا كرر الحلف عليهم ليتم خمسين يمينا لوجوب يمين خمسين رجلا
بالنص فوجب الاتمام ما امكن فلو كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس عليه هذا وان تم العدد
واراد الولي تكراره اي الحلف لا يكرر على احد كما في الكافي ومن نكل عن اليمين منهم اي اهل المحلة
حبس الناكل حتى يحلف او يقر فلو ايس عن اليمين يقضي بالدية عليه وعن ابي يوسف انه لا يحبس
ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وفي المحيط وغيره ان الحبس في العمد واما في الخطأ فلا حبس
بل يقضي بالدية على عاقلته ولا قسامة على صبي ومجنون لعدم الاعتبار على قولهما واليمين قول
ولانهما ليسا من اهل النصرة وامرأة وعبد لانهما ليسا من اهل النصرة واليمين على اهلها
هذا التصريح لا علم في ضمن خمسين رجلا ولا قسامة ولا دية على احد في حق ميت لا اثر به من
جرح ونحوه او ميت يسيل دم من فمه او انفه او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد
لانه لا بد من اثر يستدل به على انه قتيل وذلك كما ذكر في اول الباب بخلاف هذه المخارق
لانه يخرج منها الدم عادة فلا يستدل به على انه قتيل كما في الهداية وغيره لكن في الذخيرة اذا سال
من فمه وانفه ينظر ان نزل من الرأس فلا قسامة ولا دية وان علا من الجوف فهو قتيل او وجد
نصف منه شق على المفعول طولا او وجد اقل منه اي النصف ولو كان معه الرأس اولا او وجد يده
او رجله او رأسه لعدم اطلاق الميت على كل منهم والنص عليه او وجد على دابته جنة ملبوبة اي مقتولة
لوجود قائمة وما تم خلقه بكبره فلو وجد جنيهم جنينا او سقطا ليس به اثر ضرب فلا شيء عليهم وان كان به

اثر

اثر ضرب وهو تام الخلقة وجبت القسامة والدية عليهم لظهور انفصاله ميتا كما في الزغو وغيره
فان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي اهل المحلة سقطت القسامة والدية عنهم فان
اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس عنه حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي
بالدية كما في شرح الطحاوي وان ادعى على معين منهم اي اهل المحلة لا تسقط القسامة من اهلها و
في رواية عن ابي ح يكون ذلك ابراء منه لاهلها كما في الخانية قتيل وجد على دابة معها اي الدابة
سائق او قائد او راكب فديته اي القتيل على عاقلته اي كل من السائق والقائد والراكب
دون اهل المحلة لانه في يد كل منهم فصار كما اذا كان في داره بكذا اجمل محمد رح ثم من المشايخ
من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن وكذا اطلق ومنهم من قال
ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد ولو اجتمع
سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعا لان القتيل في يديهم دون اهل المحلة فصار كما اذا كان
في دارهم وان لم يكن الدابة معهم بخلاف اقرار وقيل القسامة والدية على مالكها فعلى هذا
لا فرق بينها وبين الدار فان لم يكن معها اي الدابة احد من سائق وقائد وراكب فالدية
والقسامة على اهل المحلة الذين وجد فيهم القتيل وعن ابي يوسف لا تجب على السائق الا اذا كان
يسوقها مختفيا لان الانسان قد ينقل قريبه الميت من مكان الى مكان للدفن واما اذا كان على وجه الخفية
فالظاهر انه هو الذي قتله وان مرت دابة عليها قتيل بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين
فعلى اقربهما اي القريتين من القتيل الدية لقضائه عم كذا حين وجد على دابة بين قريتين يشعر بانه
لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب وكذا لو وجد قتيل بغير دابة بينهما بشرط سماع
الصوت منهم اي اهل القرية والا اي وان لم يسمع الصوت منهم لا شيء على احد لانه اذا كان بحيث
يسمع الصوت يلحقه الغوث فيمكنه النصرة وقد قصروا وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي هذا اذا
كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وكذا قال يراعى حال المكان الذي وجد فيه القتيل فان كان مملوكا
لاحد تجب القسامة على الملاك بضم الميم جمع مالك والدية على عاقلتهم وان كان مباحا لكنه في
ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال ولو وجد القتيل في ارض رجل قريبة الى جانب قرية ليس صاحب
تلك الارض منها اي من اهلها فهي اي الدية عليه اي ذلك الرجل لا على اهلها اي القرية وان وجد قتيل
في دار انسان فعليه القسامة اي خمسون يمينا يشعر بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف
واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي والدية على عاقلته لان النصرة و
القوة بهم وعند مالك لا قسامة ولا دية بل ان الدار له بالبينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة يشير
الى ان اقراره ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وهذا قولهما واما عند ابي يوسف
فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وهي اي القسامة على اهل الاراضي الخطة اي على ملاكها القدماء وهي
بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي حيزه وافرزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في القطلبة دون
السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكونها بالهبة او الوصية او المهر او غيره من
اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان يعني انه

لو كان في محلة املاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون الحديثة والسكان لانه لا يكون
ولاية تدبير المحلة الا اليهم ولو كان فيها املاك حديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون الحديثة
والسكان لانه لا يكون ولاية تدبير المحلة الا اليهم فيختص ولو كان فيها املاك حديثة وسكان فالقسامة
على الحديثة ولو كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما وعند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب
القسامة لوجود القتيل بينهم والكل في الحفظ سواء وبه اخذت الثلثة ونحن نقول انهم اتباع لهم حتى
لو لم يكن الا واحد من اهل الخطة كرر عليه خمسون حلفا كما في شرح وغيره وان وجد قتيل في دار
او غيرها من املاك مشتركة بين قوم لبعض منهم اكثر بان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر
فهي اي القسامة على الرؤس والدية على عاقلتهم اثلاثا مثلا وبه اذ صاحب القليل والكثير سواء في
الحفظ والتدبير والتقصير فلا يعتبر قدر الانصباء وان بيعت دار ولم تقبض حتى وجد قتيل فيها
فعلى عاقلة البائع الدية وفي البيع بخيار لاحدهما على عاقلة ذي اليد عنده لان القدرة على الحفظ باليد
وعندهما ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان فعلى عاقلة من تصير له الدار ولا تعقل
عاقلة المشتري حتى يشهد الشهود بل الشهود بان الدار وجد فيها قتيل لذي اليد لان اليد وان دلت
على الملك لكنها محتملة فلم تكف لايجاب ضمان على عاقلته كما لم تكف لاستحقاق الشفعة في دار مشفوعة
وان وجد القتيل في الفلك فالقسامة والدية على من فيها اي الفلك من الركاب بالضم جمع راكب
والملاحين بفتح الميم جمع ملاح لانها في ايديهم فالمالك وغيره سواء فيها وكذا الحكم في العجلة بفتحات
يعني كانتا على الذين فيها والسكان فيها والمالك وغيره سواء فيها ايضا عند بعضهم وقال بعضهم
اذا كان لهما مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وغيره وان وجد قتيل في مسجد
محلة وشارعها اي محلة كانتا على اهلها اي محلة لان تدبيرها اليهم تشير الاضافة الى انه لا قسامة
في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة لا تكون الا القوم معروفين وليس لهما قوم معروف حتى
تجب الدية على عاقلتهم كما في النتف ناشئ وان وجد في سوق مملوك الاولى مملوكة كانتا على الملاك
بالضم جمع مالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي وغيره ويدخل فيها سوق قريبة
من المحال تجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما
على اهلها التقصير حفظهم كما في النهاية وغيرها وفي غيره اي غير مملوك من سوق بان كانت بعيدة تجتمعون
فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان
لانها للعامة المسلمين كما في التتمة وفي الشارع اي الطريق الاعظم بناء على التجريد لان الشارع الطريق الاعظم
وفي السجن والجامع لا قسامة لعدم اختصاص احد بكل منها من العامة والمقصود بالقسامة نفي تهمة
القتل وذا غير متحقق في حقهم والدية على بيت المال لان تدبير كل منها الى الامام وعند ابي يوسف
كلاهما على اهل السجن يشعر بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره اذا كان
كل منها نائيا عن المحلات اي بعيدا عنها حيث لا يبلغ الصوت ولا يمكن الغوث فح لا يوجد
التقصير منهم والا اي وان لم يكن نائيا عنها حيث يبلغ الصوت ويمكن الغوث فعلى اي فالدية
على اهل اقرب المحلات اليه اي الى كل منها لانه ح يوجد التقصير منهم ويهدر من باب ضرب

اي

اي يبطل دم قتيل وجد في برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها صحراء اذا لم يكن بقربها عمارة
حيث لا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وان كان مملوكة
والا فعلى عاقلة المالك تركها لانهما مهما كما سلف وخلف وفي الكرماني اذا انقطع عن
تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او وجد في وسط الفرات لانه ليس في
يد احد ولا في ملكه اذا كان يجري به الماء فلو وجد شطه فعلى بيت المال كما في الذخيرة بخلاف ما
اذا كان النهر صغيرا بحيث يستحق به الشفعة حيث يكون ضمانه على اهله لقيام يدهم عليه
ولذا قال وجد في نهر صغير ولو في وسطه كان ضمانه على اهله ولو كانت البرية مملوكة لاحد
او كانت قريبة من القرية والمصر يجب ضمان دم القتيل على المالك في كونها مملوكة او
يجب على اهل القرية او المصر في كونها قريبة ولو كان القتيل محتبسا بفتح الباء وكسرها لانه
يتعدى ويلزم بالشط اي بشط مثل الفرات فعلى اي فالضمان على اقرب القرى اي
اهله من ذلك الموضع لان الشط في ايديهم فيكون ضمان المحتبس فيه عليهم هذا اذا كان
الشط غير مملوك وان كان ملكا خاصا فهو كالدار وان عاما فهو كالمحلة كما في الخلاصة اذا
كان يصل صوت اهل الارض والقرى اليه والا اي وان لم يصل لا يكون الضمان عليه بل على
بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في
الذخيرة وغيره وان التقى قوم من المسلمين اي اجتمعوا بالسيوف واجلوا عن قتيل اي تفرقوا
ووجد في موضع الاجتماع قتيل فعلى اي فالقسامة والدية على اهل المحلة لوجوب حفظ
المحلة عليهم عن ذلك الا ان يدعي الولي اي ولي ذلك القتيل على اولئك القوم الذين التقوا
بالسيوف او على رجل معين منهم اي القوم الذين التقوا بها فيكون اهل المحلة ح بريئا ولا يثبت
على المدعى عليه الا بالبينة او بالاقرار ويستحلف على المقتول من يطلب منه الحلف في القسامة
مبتدأ موصوف صفته قال قتله اي القتيل زيد من هذه المحلة حلف على المقتول من التفعيل خبره
ولم يسقط الحلف عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلت انا ولا عرفت له قاتلا غير زيد
لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن الحلف وبقي حكم من سواه على حاله فيحلف عليه لجواز ان
يكون القاتل قاتلا مع غير زيد بعيرفهم وبطل شهادة بعض اهل المحلة او كلهم بقتل غيرهم اي
اهل المحلة بعد دعوى الولي على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرأون
عن القسامة والدية كما لو ادعى الولي على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده وقالا تقبل اذا شهدوا
على رجل من غيرهم لان الولي لما ادعى على غيرهم انتفت التهمة وبه اخذت الثلثة او تقبل واحد
منهم بعد ما ادعى الولي القتل عليه بعينه لان الخصومة قائمة مع الكل لانهم خصماء بانزالهم قاتلين
للتقصير الصادر منهم والشاهد يريد دفعها عن نفسه فيكون متهما ومن جرح على المقتول في حي
اي قبيلة فنقل ذلك المجروح الى اهله فبقي ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحي
عنده اي ح لان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص فان كان صاحب
فراش اضيف اليه وان لم يكن صاحب فراش احتمل ان يكون الموت من غير جرح فلا يلزم

بالشك وعند ابي يوسف لا ضمان فيه ولا قسامة لان الجرح ليس بقتل وفي رجلين كانا في بيت بلا ثالث يعني ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لاحتمال انه قتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي ح يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية لامراة كرر الحلف الى ان يتم الخمسون عليها اي تلك المراة عندهما وعند ابي يوسف القسامة ايضا على العاقلة لانها على اهل النصرة وهي ليست منها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي التهمة وهي من المراة متحققة وتدي عندهم عاقلتها لانها ليست من اهل النصرة والديوان وعاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب قال المتاخرون من اصحابنا انها تدخل معهم لانا جعلناها قاتلة وهي تشارك العاقلة لانها لو وجب على غير المباشر فعلى المباشر اولى ان يجب جزء منها وان وجد قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته اي القتيل لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط هذا عنده وعندهما وعند زفر لا شيء فيه وبه يفتى لان الدار في يده حالة القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدرا كما في الاختيار وغيره ولو وجد قتيل في ارض موقوفة او دار كذلك اي موقوفة على ارباب معلومة فالقسامة والدية على اربابها لان تدبير كل منهما اليهم وان كانت الارض او الدار موقوفة على المسجد فهو اي حكم القتيل كما لو وجد فيه اي المسجد وقد ذكرنا حكمه ولو وجد قتيل في معسكر في فلاة غير مملوكة ففي الخيمة والفسطاس بيت من شعر وفيه ست لغات فسطاس وفستاط وفساط بتشديد السين وكسر الفاء لغة فيهن كانتا على من يسكنهما وفي خارجهما ان كانوا اي ساكنوا خارجهما قبايل فعلى قبيلة وجد القتيل فيها ولو وجد بين القبيلتين كان كما بين القريتين وقد سبق البيان فيه ولو كانت الفلاة التي نزل بها العسكر مملوكة فعلى المالك القسامة والدية بالاتفاق لانهم سكنوا ولا يزاحمون المالك في القسامة والدية ولو وجد قتيل في قرية لايتام جمع يتيم و قد يجمع على يتامى وقد يتم الصبي بالكسر ييتم بالفتح يتما ويتما بضم الياء وفتحها مع سكون التاء فيهما واليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهايم من قبل الام لم تكن على الايتام قسامة ولا على عاقلتهم لما سبق ولو كان فيهم مدرك على الفاعل اي البالغ كلمحي بمعنى لاحق من ادرك الغلام والثمر اي بلغ فعليه القسامة الى ان يتم الخمسون والدية على عاقلته وكان التاخير بالضمير دال على انه الاخير على ان الحمل للصرف الاعلى

كتاب في بيان احكام المعاقل هي جمع معقلة بفتح الميم وسكون العين وضم القاف بمعنى العقل اي الدية وكذا قال هي الدية سميت بها لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات ومنه العقل لمنع صاحبه عن القبائح والعاقلة قال ابن الاثير صفة غالبة من العقل الدية وفي الطلبة جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية وقال المطرزي وغيره انها جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وقد يفتح اصله الواو كما فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطه لمن اي الجاني هو منهم اي من اهل الديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر

فيعقل

فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فاذا كان من الغزاة فالغزاة ولو كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره من الحرف لان اهل النصرة كانت بانواع بالقرابة والحلف وهو ان يحالف القوم على التناصر والعدو هو ان يعد رجل من قبيلته والولاء فيجب الدية عليهم اي اهل الديوان لمن هو منهم كل دية وجبت بنفس القتل فيؤخذ اي فهو ماخوذ من عطاياهم الى وظائفهم لا من اصول اموالهم فيتناول العطاء ما فرض لانسان في بيت المال كل سنة لا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وفي الظهيرية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء والمسلمين وفي الاختيار ان اجتمع العطية والرزق في ما خذ من العطية في كل ثلث سنين كذا روي عن النبي عم وحكي عن عمر رض كما في الدراية وغيره فان خرجت العطايا في اكثر من ثلث سنين او اقل منها فيؤخذ منه اي كل من الاكثر او الاقل لانها انما وجبت فيها التخفيف وهو حاصل في اي وقت كان ولو تاخر خروج العطاء لم يطالبوا بشيء هذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء فلو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج عطايا ثلث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لانها بعد الوجوب وان لم يكن من اهل الديوان يعني ان لم يكن له اسم في الديوان فعاقلته قبيلته وهي عصبته النسبية لانها بنوا اب واحد وتقسم عليهم في ثلث سنين لا يؤخذ من كل واحد منهم في كل سنة الا درهم او درهم وثلث درهم حتى يكون الماخوذ اربعة دراهم في ثلث سنين ولم يزد على كل واحد منهم من كل الدية في ثلث سنين على اربعة دراهم بل ينقص منها وذلك لاجل التخفيف فيؤخذ منه في كل سنة درهم وثلث درهم او درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وفي الكنز والاول اصح نص عليه محمد رح فان لم تتسع القبيلة لذلك بان تكون قليلة وتصير حصة كل عاقل ثلثة او اربعة في سنة ضم اليهم اي الى اهل تلك القبيلة اهل اقرب القبائل نسبا اي من جهة النسب على ترتيب العصبات حتى يتحقق معنى التخفيف و ترتيبها الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما آباء القاتل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون قالوا هذا في حق العرب لحفظهم انسابهم فامكن ايجابه على اقرب القبائل واما العجم فقد ضيعوا انسابهم فلا يمكن ذلك في حقهم فاذا لم يمكن فقد اختلفوا فيه قيل يعتبر المحال والقرى الاقرب فالاقرب وقيل يجب الباقي في مال الجاني وذكر القبيلة من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره والقاتل كاحدهم ولو كان امراة او صبيا او مجنونا لانه الجاني فلا معنى لاخراجه خلافا للشافعي وعاقلة المعتق على المفعول قبيلة سيده لانه منهم لقوله عم مولى القوم منهم وليس احد الزوجين عاقلة الآخر كما في الجامع ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلة مولاه اعتبارا للعقد ولا يعقل عاقلة جناية عبد وجناية عمد ولا يعقل عاقلة جناية ما لزم بصلح واعتراف لما روي انه عم قال لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا

ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما دون ارش الموضحة الا ان يصدقوه اى العاقلة المقر المصر فى اقراره
لا التصديق اقرار منهم فيلزمهم باقرارهم والامتناع كان لحقهم وقد زال او ان تقوم حجة
لان ما ثبت بالحجة كالمثبت به وتعتبر الحجة هنا مع الاقرار وان كانت لا تعتبر معه ثم ما
يجب بالاقرار يجب مؤجلاً وما يثبت بالصلح حالّ الا اذا شرط التأجيل فى الصلح وقد
حقق فى موضعه ولو تصادق القاتل واولياء المقتول على ان قاضى بلد كذا قضى بالدية
على عاقلته اى القاتل بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شئ عليها حتى يثبت بالبينة ثانياً او
يصدقوهما دفعاً للتهمة وان جنى حر على نفس عبد جناية خطأ بان يقتله لانهم لا يتحملون
اطراف العبد فهى اى الدية على عاقلته اى ذلك الحر لانهم اذا يتحملون الاكثر فبالطريق الاولى
ان يتحملوا الاقل ولا يدخل صبى ولا امرأة ولا مجنون فى العاقلة اذا لم يتناصروا بكل منهم
يشير الى انهم لو تناصروا به لدخل كل منهم فيها لكن التناصر به غير ممكن فى زماننا ولا
يعقل كافر عن مسلم وبعكسه اى لا يعقل مسلم عن كافر لعدم التناصر بينهما والكفار يتعاقلون
فيما بينهم وان اختلف مللهم كما انهم يتوارثون فيما بينهم وان اختلف مللهم لان الكفر ملة واحدة
وقال بعضهم لا توارث بين اليهود والنصارى وبين المجوس وقال بعضهم لا توارث
بين اليهود والنصارى لاختلاف اعتقادهم فى عيسى عم والانجيل واذا لم يكن للقاتل خطاء
عاقلة فالدية فى بيت المال اذا كان القاتل مسلماً والبيت موجوداً ومضبوطاً والا ففى الجانى
فيؤدى فى كل سنة ثلثة دراهم او اربعة كما قال الناطقى وهذا احسن لا بد من حفظه لانه فى
كثير من المواضع انه يؤدى فى ثلث سنين وعن ابى ح انه على الجانى مطلقاً ولا يجب فى
بيت المال بالاجماع وما فيه ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره وقال الزاهدى انه على
الجانى فى زماننا لان العشائر فيها قد تفنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم
قد انهدمت وفى الذخيرة ومسلم لا عاقلة له فان الدية فى ماله الذى ومن له وارث معروف
مطلقاً اى سواء كان من العرب والعجم اوله عاقلة او لا لا يعقله بيت المال فلو قتل من لا
وارث له مسلماً ولا عاقلة له رجلاً خطأ يعقله بيت المال ان وجد والا ففى الجانى كما ذكر
ولا عاقلة للعجم لتضييعهم انسابهم قيل والمعتبر للعاقلة فى العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث
لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه فى كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت
النصرة بالحرفة كالاساكفة بدور الصفارين ببخارا والسراجين بسمرقند مثلاً او لا تكون
بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلوانى ومحمد
بن سلمة وقال الفقيه ابو جعفر والمرغينانى انهم لا يتناصرون لانهم ضيعوا انسابهم وليس
لهم ديوان كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور فى الصدر غير معتبر
الا فى عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظوراً اليه الا فى حقهم والمشاهير تشعر بخلافه
فان الاصل فى الباب هو التناصر فان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة
فالعاقلة فى زماننا من تناصروا فى الحوادث كما فى جامع الرموز وبالمتفق والنقر التاخير

دال

دال على انه الاخير كتاب فى بيان احكام الوصايا اخره عن سائر الكتب لان آخر احوال الآدمى
فى الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت آثر الجمع اشعاراً بكثرة انواعها اى الوصية
لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اى
فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موص وذاك وصى ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال
موصى به ويقال له الوصية كما فى القاموس وغيره وشريعة تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق
التبرع سواء كان عيناً او نفعاً وهى واجبة بالزكاة والصيام والصلاة التى فرط فيها على الفاعل من
التنفيل اى قصر فيها اى فى كل واحدة منها والا اى وان لم يكن بشئ من كل واحدة منها مستحبة
اى فهى مستحبة اعلم ان القياس يابى جوازها لانها تمليك مضاف الى حال زوال المالكية لكن جوزناها
استحساناً لاحتياج الناس اليها فان الانسان مغرور باملة مقصر فى عمله فاذا عرض له المرض
وخاف البيات يحتاج الى تلافى بعض ما فرط فيه من زلة فيصرف ماله فى الخيرات وقد يبقى المالكية بعد
الموت باعتبار الحاجة كما فى قدر التجهيز والدين وقد نطق به الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية
يوصى بها او دين والسنة وهو قوله عم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم فى آخر اعماركم زيادة لكم
فى اعمالكم تضعونها حيث شئتم او قال حيث احببتم وعليه اجماع الامة كما فى الهداية وفى الزاهدى ومن قال
بوجوبها للوالدين والاقربين بآية البقرة فقد اخطأ لانها منسوخة بآية النساء وانما تكون مستحبة لو
لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى ولو كان عليه فهى واجبة كما فيه وقيل هى واجبة على كل من له يسار
وقيل هى مباحة وقيل ان كان عليه شئ من الواجبات كالحج ونحوه فهى واجبة والا فهو بالخيار وفى
الزاهدى انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية
بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وسببها اى الوصية سبب التبرعات فلا تصح من صبى
ومجنون ومكاتب ومأذون لانها تبرع محض لا يقابله عوض مالى ولا نفع دنياوى فصارت كهبة
وتنجيز عتق فلو اوصى الصبى والمجنون ثم ماتا بعد البلوغ والافاقة لم تجز لعدم الاهلية حالة المباشرة
وكذلك لو قال الصبى اذا ادركت فثلثى لفلان وصية لم تجز لعدم اهلية التصرف فلا يملكه تنجيزاً ولا
تعليقاً واما العبد والمكاتب اذا اضافاها الى ما بعد عتقهما تجوز لانهما اهل لذلك وانما امتنع
فى الحال لحق السيد فاذا زال حقه زال المانع فتجوز كما فى الاختيار وغيره وشرائطها كون الموصى على الفاعل
اهلاً للتمليك فلا تصح من مملوك ولو مكاتباً وصغير ومجنون كما بيناه آنفاً وعدم استغراقه بالدين
لتقدمه عليها كما سيجئ وكون الموصى له على المفعول حياً وقتها لانه لو كان ميتاً وقتئذ لبطلت وكونه غير
وارث ولا قاتل له لعدم صحة الوصية لوارث وقاتل كما سيجئ وكون الموصى به على المفعول قابلاً
للتمليك بعد موت الموصى عيناً او نفعاً وركنها قوله اى الموصى اوصيت بكذا لفلان وما يجرى مجراه
من الالفاظ المستعملة فيها اى الوصية فلو قال رجل لمعروف النسب انت ولدى لا وارث لى غيرك
فاذا مت فجميع تركتى لك لا يستحق الثلث بطريق الوصية ولو قالت امرأة لصبى معروف النسب
هذا الصبى ابنى فاذا مت فجميع ما هو لى فهو له صح فى الثلث وصية لكن ينبغى ان يصح فى الكل اذا لم
يكن لها وارث كما فى القنية مريض لا يقدر على الكلام لضعفه فاوصى بان اشار برأسه علماً ان الوصى

يفعل ان مات قبل ان يقدر على النطق صارت وصية ولو قيل لمريض اوص بشئ فقال ثلث مالى
ولم يزد على هذا ان قال على اثر سؤاله يخرج ثلث ماله الى الفقراء ولو قال مريض ثلثى او سدسى
او ربعى لفلان فهذه وصية جائزة استحسانا وكذا لو قال بعد موتى كما فى الخلاصة وحكمها اى الاثر
المترتب على الوصية كون الموصى به ملكا جديدا للموصى له لاقامة الموصى الموصى له مقام نفسه حتى لزم
الاستبراء عليه للامة الموصى بها وتجوز الوصية بالثلث للاجنبى وان لم تجز الوارث ذلك
لما ذكرنا من قوله عم لا تجوز الزيادة عليه اى الثلث الا ان يجيز ورثته بعد موته اى الموصى و
الحال انهم كبار لان الامتناع كان لحقهم وقد اسقطوه ولا يعتبر اجازتهم حال حياة الموصى لوجودها
قبل ثبوت الحق لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد الموت بخلاف ما بعده لوجودها
بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود كما فى الكافى انما لا تزيد عليه
لان سعد بن ابى وقاص قال للنبى عم اوصى بجميع مالى قال لا قال اوصى بنصف مالى قال لا قال
اوصى بثلث مالى قال الثلث والثلث كثير وقال عم الحيف فى الوصية من اكبر الكبائر وفسروه
بالزيادة على الثلث وندبت الوصية عند الجمهور فى وجوه الخيرات لتلافى التقاصير وفرضت
عند بعضهم فى حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغنى عند بعضهم فى حق
الكل والصحيح ما فيه كما فى الزاهدى باقل منه اى الثلث اى ثلث ماله فالتقليل فى الوصية افضل
لما روى عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع
احب منها بالثلث فالوصية النافذة فى الشرع الثلث الا ان اجاز الورثة كما فى الاختيار وغيره
عند غنى ورثته بالهم او عند استغنائهم بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم
على ما روى عن بعضهم ولكل منهم عشرة آلاف درهم على ما روى عن الفضلى كما فى الظهيرية تركها
اى كما ندب ترك الوصية بلا احدهما اى بان لم يكونوا اغنياء او لا يستغنون بحصتهم لان تركها
من التصدق على القريب اذ فيه رعاية الفقراء والقرابة معا فكان اولى وقدم الوصية على الدين
لانه فرض والوصية تبرع الا ان يبرئه الغرماء فح تصح لزوال المانع وصحت الوصية بالكل اى بكل ماله
عند عدم ورثته اذ المانع من صحتها تعلق حق الورثة فاذا انتفى تصح وصحت الوصية لمملوكه بثلث
ماله فلو اوصى لعبده بعين من اعيان ماله لا تصح ولو اوصى بثلث ماله لمملوكه مطلقا تصح وتكون
وصية للعتق فلو خرج من الثلث قيمته عتق كله بغير سعاية ولو خرج بعضه عتق وسعى فى
بقية قيمته كما فى الخلاصة ولو اوصى له بدراهم او بدنانير حال كون كل واحدة منهما مرسلة اى مطلقة
عن كون كل منهما ثلثا او ربعا او نحوهما قال الامام النسفى الاصح انه لا تصح كالوصية بالعين و
قال فى المنية لو اوصى لعبده القن او لامته القنة جازت الوصية وهذا الاطلاق مخالف لما فى الخلاصة
فالتوفيق يكون اما بتقييد هذا بما سوى العين او باطلاقه وحمله على غير الاصح وصحت الوصية لمكاتب
نفسه او لمدبره او لام ولده ولو اوصى لعبده القن او لامته القنة ثم مات صحت فى
كلهم لكن فى الوصية للقن عند ابى ح يعتق ثلثه مجانا وعليه ثلث قيمته وله ثلث ماله
من ساير التركة فيتقاصان ويترادان الفضل وعندهما يعتق العبد ويصرف الوصية

اولا

اولا الى العتق فان فضل شئ من الثلث كان الفضل للعبد وصحت للحمل اى لما فى بطن
انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما فى بطن دابة فلان لينفق عليه صح
كما فى شرح الطحاوى ويشعر الاكتفاء بان الوصية تصح بدون القبول وصحت به اى بالحمل
كما فى بطن دابة او كامة لو لم يكن الجنين من السيد ان ولد الحمل لاقل من ستة اشهر
لان صحة وصية الحمل موقوفة على وجوده وهو متيقن اذا ولد فى هذه المدة هذا
فى الادمى وفى الفيل احد عشر وفى الابل والخيل والحمار سنة وفى البقر تسعة اشهر و
فى الشاة خمسة اشهر وفى السنور شهران وفى الكلب اربعون يوما وفى الطير احد وعشرون يوما
كما فى الاستيفاء من وقتها اى الوصية لا من وقت موت الموصى كما فى النهاية ولو اوصى له
يعتبر من وقت الوصية ولو اوصى به يعتبر من وقت الموت كما فى الكافى وصحت الوصية
بالامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصى لانه صح افراز الحمل بالوصية فكذا استثناؤه
وصحت بشئ من مال المسلم للذمى لانه كالمسلم فى المعاملات يشير الى انها لا تصح منه
للحربى ولو مستأمنا واجازه الورثة وفى الذخيرة انها تصح لحربى مستأمن فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف انها لا تصح لحربى فى دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك
شئ وان اجازها الورثة وصحت بالعكس اى من الذمى للمسلم كما ذكر لا لحربى فى داره لان
الوصية لحربى وهو فى دارهم باطلة لانها وصلة وقد نهينا عن بر من يقاتلنا لقوله تعالى
انما ينهاكم الله عن الذين يقاتلونكم فى الدين كما فى الجامع الصغير وهو دليل ايضا لصحتها
من المسلم للذمى وبالعكس وفى السير الكبير ما يدل على الجواز وتوفيق كلامهما انه لا ينبغى ان يفعل
وان فعل جاز كما فى الكافى ونقول المراد من الاطلاق فيه المستأمن من الحربى فتوافق الكلامان
ولا لوارثه لقوله عم لا وصية لوارث ولا لاجل قاتله اى الموصى سواء كان وارثا او غير وارث
والقتل عمدا او خطأ مباشرة اى قتل مباشرة لا قتل تسبيب فانه صح لحافر بئر وقع الموصى
فيها وهلك لقوله عم لا وصية لقاتل وهو باطلاقه يشمل القاتل مباشرة عمدا او خطأ بخلاف
التسبب لانه ليس بقتل حقيقة الا ان تصح باجازة ورثته وهم كبار تعلق الاستثناء بالمسئلتين
ولو اجاز بعض الورثة ورد بعض تجوز على المجيز بقدر حصته لولايته عليه وبطل فى حق
الراد كما فى الهداية او الا ان يكون القاتل صبيا او مجنونا لعدم قصد كل منهما استعجال ما اخره الله تعالى
بفعل محظور حتى يعاقب كل منهما بالحرمان عن الارث والوصية فيصح لهما بلا اجازة الورثة كما
فى النظم او لم يكن له وارث سواه اى القاتل فح تصح لعدم من لم يجز وفى جامع الرموز ولو اوصى
لقاتله ولا وارث له صحت له وهذا عندهما واما عند ابى يوسف فلا تصح ولا تصح الوصية من صبى
غير مميز لانه ليس من اهل التبرع اصلا اى لا فى التجهيز والدفن وغيرهما وكذا لا تصح من صبى
مميز الا فى تجهيزه وامر دفنه فانه يصح استحسانا وان كان القياس ان لا يصح وان وصية مات
بعد الادراك اى البلوغ يعنى لو اوصى المميز ثم مات بعده لم يصح الا فى كل منهما استحسانا لعدم
الاهلية وقت المباشرة او اضافها اى المميز الوصية اليه اى الادراك بان قال لو ادركت

بالحرمان بخلاف المكلف فانه قصد الاستعجال به فعوقب بالحرمان ح

فثلثي لفلان وصية فانه لا يصح لقصور الولاية فلا يملكه تنجيزا وتعليقا كما في الطلاق والعتاق كما سبق
ولا تصح من عبد ومكاتب وان وصلته ترك المكاتب وفاء لان كل واحد منهما ليس من اهل
التبرع قبل هذا عنده وعندهما تصح اذا ترك وفاء الا اذا اضافها اي كل منهما الوصية الى
العتق فح تصح لان الاهلية فيه تامة والمانع حق المولى وقد زال بالعتق كما سبق ولا تصح من
معتقل اللسان على المفعول من الاعتقال اي محتبس عن الكلام وغير قادر عليه بالاشارة
بخلاف ايماء الاخرس وكتابته فانه كالبيان واما معتقل اللسان في الوصية والنكاح والطلاق و
العتق والبيع والشراء والعقود فلا تقوم اشارته مقام عبارته الا اذا كانت معهودة وذلك
في الاخرس دونه الا اذا امتدت عقلته بالضم وسكون القاف حتى صار له اشارة معهودة
فهو اي معتقل اللسان حينئذ كالاخرس وقدر الامتداد بسنة وقيل لو دامت العقلة الى
الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان
كالاخرس قالوا وعليه الفتوى كما في التبيين وانما يصح قبولها اي الوصية بعد موته اي الموصي
فيبطل قبولها وردها قبله اي موته كما بطل رد امراة وقبولها قبل غد اذا قال الزوج لها
انت طالق غدا على درهم الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول فهو اي
الموصى به لورثته اي الموصى له استحسانا وان كان القياس ان تبطل الوصية لتوقف الملك على
القبول فيكون كمشتر قبل قبوله بعد ايجاب البائع ووجهه انها قد تمت من جانب الموصي بموته
تماما لا يلحقه الفسخ من جهته ولا تتوقف الا لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في بيع
شرط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة يشير الى ان الورثة لو ردوها لم تبطل والقياس ان
الورثة بمنزلته في الرد والقبول وله اي الموصي الرجوع عنها اي الوصية بقول صريح مثل رجعت
عما اوصيت لكونه تبرعا غير تام فتصير كهبة او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك كما غصب اي عن
المغصوب كما مر في الغصب من قوله فلو غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى
بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض او بر فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما في الجامع او فعل
يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمها اي الوصية الا به اي بما يمنع من ذلك
الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع
السمن وكذا الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم
فانه ليس برجوع اما وطؤها فهو رجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع والهبة فان
كلا منهما فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم يشعر الاطلاق بانه لو عاد
الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية وغيره لا بغسل
ثوب اوصى به اي ذلك الثوب كما ليس له الرجوع عنها به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة
ولا بجحودها اي انكار الوصية فلو اقام بينة عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع وغيره
وفي المبسوط انه رجوع بجحودها لكن في الكافي انه قول ابي يوسف وما فيه قول محمد وهو الاصح
وفي الكفاية قيل انه ليس من اختلاف الروايتين وانما حمل ما فيه على الجحود عند غيبة الموصى له

او

او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضرته او الجحود الحقيقي وكذا لا رجوع عنها لو قال كل وصية
اوصيت بها فحرام او ربا لان الوصف يقتضي بقاء الاصل او قال اخرتها اي الوصية لان التاخير
ليس بسقوط كتاخير الدين بخلاف ما اذا قال تركتها لانه اسقاط وبخلاف ما اذا قال كل وصية
اوصيتها فهي باطلة لان الباطل هو الذاهب المتلاشي او قال الذي اوصيت به لزيد فهي لعمرو او لفلان
وارث مني فان كلا منهما رجوع لان اللفظ يدل على قطع الشركة واثبات التخصيص فاقتضى رجوعا
عن الاول ثم الورثة بالخيار ان شاؤوا اجازوا وان شاؤوا ردوا بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم
اوصى به لآخر فانه لا يكون رجوعا لصلاحية اللفظ للشركة والمحل يقبلها فيكون العبد مشتركا بينهما
مثلا ولو كان فلان ميتا وقتها اي الوصية فالوصية الاولى من الوصيتين بحالها لان بطلان الاول من
ضرورات الاثبات للثاني فاذا لم يثبت له فهو للاول بخلاف ما كان فلان حيا وقتها فمات قبل
الموصي فانه لورثة الموصي لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت وتبطل هبة المريض
مرض الموت ووصيته لمن نكحها بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات لان كل تبرع من المريض
وصية ولا وصية للوارث كما سبق بخلاف الاقرار يعني صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر
ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في
الفصول لان المعتبر فيه كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار وهي اجنبية فيه كاقراره اي بطلانها
مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ولو مدبرا او مكاتبا ان اسلم الابن
او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض
الورثة يشعر بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار
كما في الفصول وهبة مبتدأ مضاف الى مقعد بضم الميم وفتح العين الذي لا حركة به من داء في
جسده وقال ابن الاثير من لا يقدر على القيام لزمانته ومفلوج اي رجل ذاهب النصف و
مصدره الفلج كما في المغرب وقال ابن الاثير داء معروف يرخي به بعض البدن واشل الذي
في يده فساد وآفة ومسلول الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى رقيقة
من كل ماله خبر المبتدأ اي هبة كل منهم معتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اي كل من
هذه الامراض بان يمضي سنة من اول اصابته على قول اصحابنا كما قاله ابو العباس وبعضهم
قالوا لو عد في العرف متطاولا والا فلا ولم يخف موته بواحد من هذه الامراض بان لا يزداد
ما به وقتا فوقتا والا اي وان لم يكن واحد منهما بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف
موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض
واذا اجتمع الوصايا اي اختلفت قوة مثل اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى
وللعبد كالحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل نفذ الكل
كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها وان وصلته
اخره الموصي فيبدا بالفرض حق العبد ثم حق الله ثم الواجب ثم النفل كما روي عن ائمتنا
وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله او حق العبد او واجبات او

نوافل قدم ما قدم الموصى اذا ضاق الثلث لان الظاهر انه بدأ بالاهم عنده والثابت بالظاهر
كالثابت بالنص فاذا اوصى بحج الفرض احج اى بعث الوارث او الوصى رجلا ليحج عنه حال
كونه راكبا الاحسن تقديم الحال على عنه من بلده اى الموصى ان كفى نفقته من الثلث ذلك الحج
الموصى به والا اى وان لم يكف نفقته ذلك فمن حيث يكفى النفقة الحج راكبا عنه استحسانا
اداء للوصية بالممكن كما سبق مفصلا فى الحج عن الغير اوصى بان يشترى بكل ماله عبد فيعتق
عنه ولم تجز الورثة ذلك بطلت الوصية لما سبق ان الزيادة موقوفة على اجازتهم وان اجازت فهما
والا فلا كذا تبطل اذا اوصى بان يشترى له عبد بالف درهم وزاد الالف على الثلث ان لم تجز الورثة
لان العبد المشترى بالزيادة عليه مغاير لما يشترى بالثلث ايضا مريض اوصى بوصايا ثم برئ من
مرضه ذلك وعاش سنين ثم مرض فوصاياه باقية ان لم يقل ان مت من مرضى هذا فقد اوصيت
بكذا وان قال كذا فهى باقية لعدم ما علقها به اوصى بوصية ثم جن ان اطبق الجنون بطلت الوصية
لانه ليس من اهل التبرع والا اى وان لم يطبق الجنون لا تبطل لكونه اهلا للتبرع اوصى رجل بان يعار بيته
من فلان فهو باطل لعدم تعيين وقت الموصى به وقيل باطل وان ذكر المدة لان الاعارة اباحة لا تمليكة
والاول يتناول وصية منفعة وهى جائزة اوصى بان يسقى عنه الماء شهرا فى الموسم او فى سبيل الله
فهو اى الايصاء بكل منهما باطل لعدم تعيين الموصى له لاحتمال ان يكون النبات والحيوان وفى الحيوان
الانسان او غيره وفى الانسان الكل او النصف او الثلث او الربع وغير ذلك م فى التتمة اذا
وقعت الوصية للفقراء لا يشترط فيها العينية بخلاف ما اذا وقعت مطلقة كما بطلت لو اوصى بهذا
التبن لدواب فلان ولو قال يعلف بها دواب فلان كان صحيحا ولو اوصى بان ينفق على فرس فلان
كل شهر عشرة دراهم قال محمد رح صحت الوصية وتبقى لصاحب الفرس ولو اوصى بقطنه لرجل وبحبه لآخر
او اوصى بلحم شاة بعينه لرجل وبجلدها لآخر او اوصى بحنطة فى سنبلها لرجل وبالتبن لآخر جاز
الوصية لهما اى لكل من الرجال والآخر فى هذه الصور لامكان الافراز والتمليك وعلى الموصى لهما ان
يدرسا ويسلخا الشاة وعن الفقيه ابى جعفر فى مسئلة الشاة والقطن ان السلخ والحلج
يكون على صاحب اللحم والقطن ولو اوصى بدهن هذا السمسم لرجل وبكسبه لآخر كان التخليص على
صاحب الدهن ولو اوصى بثلث ماله لبيت المقدس جاز ذلك الايصاء لتعيين الموصى له ولكن
ينفق فى عمارة بيت المقدس وفى سراجه ونحوه قالوا هذا دليل على انه يجوز ان ينفق من وقف المسجد
على قناديله وسراجه وان يشترى بذلك الزيت والنفط للقناديل فى رمضان اوصى بان يتخذ الطعام
بعد موته للناس ثلثة ايام فالوصية باطلة كذا روى عن الشيخ الامام ابى بكر البلخى لعدم تعيين
الموصى به والموصى له وبالبطلان التاجر دال على انه الاخير

باب

فى بيان احكام الوصية بثلث
المال اذا اوصى رجل بثلث ماله لزيد واوصى لآخر بثلث ماله فان اجاز ورثته فلكل منهما
الثلث اعنى لهما الثلثان وان لم تجز الورثة فالثلث لهما نصفين لانه لا يزاد عليه عند
عدم الاجازة وان اوصى لآخر بسدس ماله يعنى بعد ايصائه لزيد بثلث ماله فالثلث بينهما اثلاثا اى
من حيث الاثلاث ثلثا الثلث لصاحب الثلث وثلثه لصاحب السدس فيقسمانه على قدر حق

لكل

كل منهما وان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة ذلك الايصاء فثلثه
اى ماله بينهما نصفان عند ابى ح ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى ح ويضرب
عندهما وما اصطلح عليه الفقهاء انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول مبنى
على الفاعل والثانى على المفعول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب شيئا والمعنى لا
يأخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث بل بحكم وصية بالثلث من قولهم
ضرب بسهم على الجزور او فيه اى اخذ منه نصيبا وقال صدر الشريعة المراد الضرب المصطلح بين
الحساب فلو اوصى بالثلث والكل فعند ابى ح سهام الوصية اثنان لكل نصف فيضربه فى ثلث
المال فالنصف فى الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل واحد سدس المال وعندهما
سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع فى ثلث المال فالربع فى الثلث
يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهى ثلثة ارباع الثلث فيضرب ثلثة
الارباع فى الثلث يعنى ثلثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدة من الاربعة فيضرب
الواحدة فى الثلث وهو الربع يعنى ربع الثلث الا فى ثلث مسائل فانه يضرب فى
الثلث بالاكثر عنده ايضا فى المحاباة اى فى مسئلة صورة النقصان عن قيمة المثل فى الوصية
بالبيع والزيادة على قيمته فى الشراء كما اذا اوصى مريض ببيع عبدين قيمة احدهما ثلثون
من زيد بعشرين وقيمة الآخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم تجز الورثة
فانه يثبت الثلث وهو ثلثون فى الجميع فلزيد الموصى له بالثلث عشرة ولعمرو بالثلثين
عشرون وان اوصاه باكثر من الثلث وفى مسئلة السعاية اى كسب العتق كما اذا اعتق
هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه وهو عشرة
ومن الاعلى ثلثاه وهما عشرون فكانا يسعيان فى شيئين على قدر نصيبهما وفى الدراهم
المرسلة اى فى الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كنصف وربع وغيره
كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثبت الثلث
وهو الثلثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف الثلث فى الكل عنده الا انهم
مجتمعون فى التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة
لفظا بل معنى فلا يعتبر فى حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى ازيد من
الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر كما فى جامع الرموز
ولو اوصى بمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لا فلو كان
له ابن واحد فثلث ماله بلا اجازة وفى اكثر من واحد للموصى له مثل نصيب الابن الا اذا زاد
على الثلث فانه يفتقر الى اجازة ولو اوصى بنصيب ابنه او ابنته بدون ذكر مثل لا تصح وتبطل
اذ هو وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب يشير الى انه فيما لو كان له ابن او ابنته واما
لو لم يكن له كل منهما فتصح كما فى المضمرات وقال زفر كلاهما صحيح لان الجميع ماله فى الحال و
ذكر نصيب الابن للتقدير به ولنا ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصية بمال

الغير بخلاف ما اذا اوصى بمثل نصيبه لان مثل الشئ غيره وله اى للموصى له ثلث ان اوصى الموصى
بمثل نصيب ابنه مع ابنين والقياس ان يكون النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب
ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف الا ان له الثلث لانه قصد ان يجعل له مثل ابنه لا ان يزيد
نصيبه على نصيب ابنه وذا بان يجعل الموصى له مثل احدهم ولو اوصى لزيد مثلا بجزء من ماله
او سهم من ماله فالبيان الى الورثة فيقال لهم اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير
والجهالة لا تمنع صحة الوصية فكان البيان اليهم لقيامهم مقام الموصى هذا ما اختاره بعض المشايخ
وما روى عن ابى حنيفة ان السهم عبارة عن السدس كما نقل عن ابن مسعود رضه وان قال الموصى
سدس مالى له اى لزيد مثلا ثم قال الموصى ايضا ثلثه اى مالى له اى زيد واجازوا اى الورثة
له ثلث لانه يتضمن السدس فيدخل فيه فلا يتناول اكثر من الثلث وفى قول الموصى سدس مالى
حال كون ذلك القول مكررا له اى لفلان سدس واحد سواء فى مجلس واحد او مجلسين لان
المعرف اذا اعيد كان الثانى عين الاول ولو اوصى بثلث دراهمه او اوصى بثلث غنمه او
بثلث ثيابه حال كونها متفاوتة او بثلث عبيده وهم ثلثة ان هلك ثلثاه اى كل منها
فله اى الموصى له ما بقى فى الاولين والتذكير باعتبار المال وعند زفر له ثلث ما بقى لان التركة مشتركة
بين حقين فما هلك هلك عليهما وما بقى بقى عليهما ولنا ان الوصية تعلقت بثلث معين فاذا
هلك الثلثان تعين الثلث لذلك وثلث الباقى فى الاخرين عند ابى حنيفة وقيل عندهم لان
الجنس مختلف فلا يمكن جمعه وكالاول اى الدراهم وتذكير باعتبار المال كل مكيل وكل موزون
يعنى له ما بقى وكالاول لو كانت الثياب غير متفاوتة فلو اوصى بالف درهم وله اى الموصى
دين وعين فان خرج الالف من ثلث العين فثلث العين اى فيدفع اليه ثلث العين وكلما
خرج شئ بعد ذلك من الدين دفع اليه اى الموصى له ثلثه حتى يستوفى حقه وهو الالف لان الموصى له
شريك الوارث فى الحقيقة ولو اوصى بثلثه لزيد وعمرو وهو اى عمرو ميت لزيد كله اى الثلث لان
الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحى الذى هو اهل لها كما كان لزيد كل الثلث لو اوصى لزيد وجدار
وعن ابى يوسف انه اذا لم يعلم الموصى بموته كان له نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته فان
الوصية لعمرو حينئذ يكون لغوا هذا اى كون الثلث لزيد اذا خرج المزاحم على اسم الفاعل من المفاعلة من
الاهل وهو الموصى به قبل صحة الايجاب اما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب يخرج المزاحم بحصته
كما اذا قال ثلث مالى لفلان وفلان بن عبد الله ان مت انا وهو اى فلان بن عبد الله فقير فمات
الموصى وفلان بن عبد الله غنى كان لفلان نصف الثلث لخروج المزاحم وهو فلان بن عبد الله بعد
صحة الايجاب لفقد شرطه وهو كونه فقيرا واصله اى سبب ذلك المذكور المعول عليه على المعول
من التفعيل اى المعتمد عليه ان اى المزاحم متى دخل فى الوصية ثم خرج لفقد شرطه كما فيه لا يوجب
الزيادة فى حق الآخر وهو فلان مثلا ومتى لم يدخل فى الوصية لفقد الاهلية كما فى عمرو ميت وجدار
كان الكل للآخر يعنى كل الثلث لزيد مثلا وقيل العبرة فى خروج المزاحم ودخوله لوقت موت الموصى
فلو اوصى بثلث ماله لزيد وعمرو وفقيرا فمات وهو غنى خرج بحصته او غنى فى وقتها ثم افتقر

عند

عند موت الموصى لم يخرج فله نصف الثلث كما لزيد فان مات عمرو فقيرا قبل موت الموصى فكل الثلث
لزيد وان مات بعد موته فنصفه لورثته كما لزيد ولو قال ثلث مالى بين زيد وعمرو والحال
ان عمرا ميت كان لزيد نصفه لان كلمة بين توجب التنصيف ولو اوصى بثلث ماله والحال
انه هو اى الموصى فقير وقت الوصية له اى الموصى له ثلث ماله عند الموت اى موته لانها عقد
استخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت سواء
اكتسبه بعد الوصية او قبله اذا لم يكن الموصى به عينا او نوعا معينا اما اذا اوصى بعين او نوع
من ماله كثلث غنمه فهلكت قبل موته اى الموصى بطلت الوصية لانها تعلقت بالعين فتبطل
بفوتها قبل الموت حتى لو اكتسب غنما آخر او عينا آخر بعد ذلك لا يتعلق حق الموصى له
بذلك ولو لم يكن له اى الموصى غنم عند الوصية فاستفاده ثم مات الموصى صحت الوصية و
هو الصحيح ولو قال اوصيت له اى فلان بشاة من مالى وليس له غنم يعطى قيمة الشاة من ماله
له لانه قوله من مالى ان غرضه الوصية بقيمتها بخلاف قوله اوصيت له بشاة من غنمى ولا غنم له
فانها باطلة له لانه قوله من غنمى ان مراده عين الشاة وقد فات عينها عند الموت وكذا الحكم
فى كل نوع من انواع المال كالبقر والثوب ونحوهما فلو قال اوصيت له بقرا او ثوبا من مالى
وليس له بقر ولا ثوب يعطى قيمة كل منهما بخلاف اوصيت له بقرا من بقرى او ثوبا من ثوبى
ولا بقر له ولا ثوب له ولو اوصى بثلثه لامهات اولاده والحال ان هن ثلاث وللفقراء و
المساكين يعنى يستوى بين هؤلاء فى الثلث لهن اى لامهات الاولاد ثلثة اسهم من خمسة اسهم
وسهم للفقراء وسهم للمساكين عندهما وقال محمد رح يقسم اسباعا لان ادنى المذكور بلفظ الجمع
اثنان والامهات ثلاث فكان الجموع سبعة فيقسم اسباعا ولهما ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس
كالمفرد المحلى بها ويبطل معنى الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء فيراد به الواحد فيقسم على خمسة ولو
اوصى بثلثه لزيد وللمساكين كان لزيد نصفه ولهم نصفه عندهما وعند محمد ثلثه لزيد وثلثاه للمساكين
ووجهه ما ذكرنا ولو اوصى للمساكين كان له الصرف الى مسكين واحد عندهما وعند محمد لا يصرفه الى
اقل من اثنين بناء على ما بيناه ولو اوصى بمائة درهم لرجل واوصى بمائة درهم لآخر اى لرجل آخر
فقال الموصى لآخر اى لرجل آخر غيرهما اشركتك معهما اى الذين اوصى لكل منهما بمائة له اى الموصى له
الثالث ثلث كل مائة من مائة الموصى له الاول ومائة الموصى له الثانى لان الشركة تقتضى المساواة
وقد امكن اثباتها بين الكل فيأخذ كل منهم ثلث المائة ولو اوصى باربعمائة له اى لرجل وثمانين
لآخر فقال الموصى لآخر غيرهما اشركتك معهما اى الرجلين المذكورين له اى الموصى له الثالث نصف
ما لكل واحد منهما اى من الموصى له الاول والموصى له الثانى لعدم امكان المساواة لتفاوت المالين
فحمل على مساواة الثالث مع كل واحد منهما بما سماه له فيأخذ النصف من كل واحد من المالين
ولو اوصى بثلث ماله لرجل ثم قال الموصى لآخر غير الاول اشركتك او ادخلتك معه اى الموصى له
الاول فالثلث بينهما لاقتضاء الشركة المساواة فيما امكنت فيه وان قال رجل مريض لورثته
لفلان على دين فصدقوه اى الفلان فيما قال فانه اى الفلان يصدق فى قوله الى الثلث استحسانا

وان كان القياس ان لا يصدق لانه ادعى بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي بلا حجة ولان قوله لفلان على دين اقرار بالمجهول والاقرار به وان كان صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان وقد فات وجه انه سلطه على ماله بما اوصى وهو يملك هذا التسليط بمقدار الثلث فيصح تسليطه ايضا بالاقرار بدين مجهول والمراد قد يحتاج الى ذلك بان يعرف اصل الحق عليه ولا يعرف قدره فيسعى في فكاك رقبته بهذا الطريق فيجعل وصية في حق التنفيذ وان كان دينا في حق المستحق وجعل التقدير فيهما الى الموصى له فلهذا يصدق في الثلث دون الزيادة كما في الكافي وغيره بخلاف قوله كل من ادعى علي شيئا فاعطوه فانه باطل لمخالفته الشرع لما سبق الا ان يقول الموصي ان راى الوصي ان يعطيه فيجوز من الثلث لانه يكون ح وصية فيجوز منه فان اوصى رجل مذكور بوصايا مع ذلك اي مع قوله لفلان علي دين فصدقوه عزل الثلث على المعزول من العزل لاصحاب الوصايا جمع صاحب وعزل الثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم وقيل لكل من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه اي فلانا فيما شئتم لان هذا دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا اقر كل فريق بشيء ظهر ان في التركة دينا شايعا في النصيبين فيؤخذ اصحاب الثلث بثلث ما اقروا والورثة بثلثي ما اقروا تنفيذا للاقرار كل فريق في قدر حقه وعلى كل فريق منهما اليمين على العلم ان ادعى المقر له زيادة على ذلك لانه يحلف على ما جرى بينه وبين غيره كما في الهداية وما بقي من الثلث فللوصايا اي لاصحابها لا ايثار لهم فيه صاحب الدين ولو اوصى رجل لاجنبي ووارثه او قاتله اي الاجنبي نصف الوصية وبطل وصية للوارث او القاتل لان ايصاءه بما يملك وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل فيما لا يملك بخلاف ايصائه لحي وميت حيث يكون الكل للحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحما وكل من الوارث او القاتل من اهلها ولهذا يصح باجازة الورثة فافترقا قال التمرتاشي هذا اذا تصادقا اما اذا انكر الاجنبي شركة الوارث او انكر شركة الاجنبي فانه يصح اقراره في حصة الاجنبي عند محمد رح لان الوارث مقر ببطلان حقه وبطلان حق شريكه فبطل في حقه وثبت في حق الآخر وعندهما يبطل في الكل لان حق الوارث يتميز عن حق الاجنبي وانما وجب مشتركا بينهما فيبطل بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه وللاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي ايضا اي كما في حق الوارث لما ذكر من عدم التمييز ولو اوصى بثياب ثلثة متفاوتة جيد ووسط ورديء لثلثة انفس لكل منهم ثوب فضاع ثوب منها ولم يدر اي لم يعلم اي ثوب هو والوارث يجحد ذلك بان يقول لكل منهم هلك حقك اي حق احدكم ولا ادري من هو ولا ادفع اليكم شيئا بطلت الوصية لان المستحق مجهول وجهالته تمنع صحة القضاء وتحصيل غرض الموصي فيبطل كما اذا اوصى لاحد الرجلين الا ان يسلموا اي الورثة ما بقي منها اي الثياب فتصح ح لصحتها في الاصل وانما بطلت لجهالة طارية مانعة من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فعادت صحيحة على ما كانت فيقسم بينهم لذي الجيد ثلثاه اي الثوب الجيد ولذي الرديء ثلثاه اي الثوب الرديء ولذي الوسط ثلث كل

واحد منها فيصيب كل واحد منهم ثوب لانهما اذا اقتسما على ثلثة اصاب كل واحد منهم الثلثان وانما قسم هكذا طلبا للتسوية في ايصال الحق الى كل واحد منهم وصاحب الجيد لا حق له في الرديء بيقين وصاحب الرديء لا حق له في الجيد بيقين وصاحب الوسط يحتمل ان يكون حقه في الجيد ان كان الهالك اجود ويحتمل ان يكون في الرديء ان كان الهالك اردى ويحتمل ان لا يكون له حق فيهما ان كان هو الوسط فيعطى كل واحد منهم حقه في محل يحتمل ان يكون هو له على ما ذكرنا ولو اوصى ببيت عين اي معين من دار مشتركة بينها رجل وقسم الدار ووقع البيت في حظه اي نصيب الموصي فهو اي البيت للموصى له والا اي وان لم يقع في حظ الموصي بان وقع في نصيب شريكه فللموصى له مثل ذرعه اي البيت عندهما وعند محمد رح له نصف البيت ان وقع في حظه وان وقع في حظ شريكه كان له مثل ذرع نصف البيت لان ايصائه بملكه وملك غيره فينفذ في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة فيتعين اذا وقع في حظه والا فله مثل ذرعه والاقرار ببيت معين من دار مشتركة مثلها اي الوصية ببيت معين من دار مشتركة يعني اذا كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد رح ولو اوصى رجل بالف درهم عين اي بعينها من مال شخص آخر فاجازت رب المال بهذه الوصية بعد موت الموصي ودفعه الى الموصى له صح الايصاء لانه نفذه وله اي لصاحب المال المنع بعد الاجازة لانه تبرع بمال الغير وله ان يمتنع من التسليم كساير التبرعات بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث لرجل او لقاتله او لوارثه فاجازتها اي كل واحدة منها الورثة فانه ليس لهم المنع بعدها لان الوصية في مخرجها صحيحة لمصادفتها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فنفذ من جهة الموصي ولو اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه صح اقراره في ثلث نصيبه لان اقراره يقبل في حق نفسه دون حق اخيه فيعطيه ثلث ما في يده استحسانا وان كان القياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث له يتضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليبقى له النصف وجه انه اقر له بثلث شايع في جميع التركة وهي في ايديهما فيكون مقرا له بثلث ما في يده ولو اوصى لرجل بامة فولدت بعد موت الموصي ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث فهما اي الامة وولدها للموصى له لدخول الام في الوصية اصالة والولد تبعا حين اتصل بها والا اي وان لم يخرجا من الثلث اخذ الموصى له الثلث منهما اولا اي من الام ثم اخذ منه اي الولد ان فضل شيء عنده الام وعندهما اخذ بالحصة منهما جميعا وفي الجامع الصغير عين صورته وقال رجل له ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة درهم فاوصى بالجارية لرجل ثم مات فولدت ولدا يساوي ثلثمائة درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عنده وعندهما له ثلثا كل واحد منهما ودليل كل في الهداية والتأخير بالمتن وكلمة التأخير دال على انه هو المختار

باب في بيان احكام العتق في المرض

يعتبر حال العتق العقد كبيع وهبة ونحوهما في تصرف منجز فيه نوع تبرع بدلالة المقام هو ما اوجب الحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بيعتبر يعني اعتبار كونه من الكل او

الثلث في تصرف منجز في مجال العقد فان كان التصرف والعقد في حال الصحة فمن كل ماله
اي فيعتبر منه والا اي وان لم يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه اي فيعتبر منه لتعلق
حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه اذا اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا
ان اقر لزوجته بمهر المثل دون الزيادة والمقام يشعر بانه لو نكح مريض بمهر المثل صح كما في
الفصول والتصرف المضاف الى موته هو ما اوجب الحكم بعد موته لا قبله نحو ان يقول
هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر من الثلث لما سبق وان كان هذا التصرف في
الصحة وصل لما قبله لان الاعتبار بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان
حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية وكل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى
بشيء تبطل لانه تبين بالصحة انه لا يتعلق بماله حق احد هذا اذا قيده المريض بان يقول
ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فتبقى ولو عاش بعد ذلك اعواما كما
في التتمة وغيره اعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدأ خبره وصية ومحاباته
في اجارة واستيجار ومهر وشراء وبيع يعني لو باع المريض من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين
او اشترى ما يساوي خمسين بمائة كان الزائد على قيمة المثل في الشراء والناقص في البيع محاباة
حكمها حكم الوصية الاولى تقديمها لانها مقدمة على جميع الوصايا عنده وعندهما الاعتاق
مقدم وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها
عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار بالموت اجنبيا كما في المنية ووقفه فلو
وقف في مرضه يعتبر من الثلث وضمانه بالكفالة وغيرها فلو قال لغيره خالعها على الف
على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع و
المشتري فالضمان اعم من الكفالة وصية اي كالوصية في انه من الثلث اذا كان كل منها
كالوصية فيعتبر من الثلث ويزاحم كل اصحاب الوصايا في الضرب لو وجدت ولم يسع العبد
من السعاية ان اجيز الاعتاق يعني لو اجازت الورثة العتق في المرض لا يسعى المعتق اذ
المنع كان لحقهم فسقط باجازتهم فان حابى المريض من المحاباة فحرر يعني لو باع عبدا قيمته مائتان
بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة وليس له مال غيرهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى العبد في
كل قيمته فهي اي المحاباة احق من العتق يعني اولى منه لثبوتها في ضمن عقد المعاوضة فكان تبرعا
معنى لا صورة والعتق تبرع صورة ومعنى والمعاوضات اقوى من التبرعات وبعكسه استويا
اي العتق والمحاباة يعني لو اعتق العبد الذي قيمته مائة وباع الذي قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو
المائة بينهما نصفين فالحاصل ان المحاباة اذا وجدت اولا وهي اقوى لا يزاحمها الاضعف بعدها الا
ان العتق اذا تقدم وهو لا يقبل النقض تعارضا فيستويان ويشتركان وبه اخذ مالك وعند زفر
يتقدم ما قدمه الموصي ووصيته مبتدأ خبره لا ينفذ بان يعتق عنه بهذه المائة عبد قائم مقام فاعل يعتق
لا ينفذ بما بقي اي لا يعتق عبد عنه بما بقي ان درهم عنه ويعتق عنه بما بقي عندهما لانه يجب تنفيذها
ما امكن وكذا ان وصيته بعتق عبد يشترى بمائة من ماله وتنفيذها فيما يشترى باقل منه تنفيذ في غير

الموصى

الموصى له فلا تصح بخلاف الحج اي بخلاف الوصية بان يحج عنه بمائة درهم بهذه فهلك منها درهم
فانه يحج عنه بما بقي بالاجماع لان المستحق لم يتبدل لانها قربة محضة حق الله تعالى فلا تبطل كما لو اوصى
لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع الباقي اليه والاختلاف مبني على ان العتق عنده حق المملوك حتى
لا يقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى فاختلف المستحق وعندهما حق الله تعالى حتى لا
يبطل الشهادة عليه من غير دعوى فلم يعتبر العبد موصى له بل اعتبر صاحب الشرع موصى له فلم يتبدل
المستحق وتبطل الوصية بعتق ان جنى بعد موته وان فدي يعني اذا جنى العبد خطأ فحكمه
الدفع او الفداء ثم هذا العبد الموصى له بعتقه لو جنى بعد موت الموصي كانت الورثة بالخيار
ان شاؤا فدوه وان شاؤا دفعوه ولو دفعوه بطلت الوصية وان فدوه كانت عليهم في مالهم وجازت
الوصية لان العبد طهر عنها فصار كانه لم يجن ولو اوصى بثلثه اي ماله لبكر وترك الموصي عبدا فادعى
بكر عتقه اي العبد يعني ادعى انه اعتقه في الصحة وادعى الوارث انه اعتقه في المرض اي مرضه
فالقول للوارث لان ادعاء الموصى له استحقاق ثلث ماله غير العبد لان العتق في الصحة ليس بوصية
فينفذ من جميع المال والوارث ينكر استحقاقه ثلث ماله سوى العبد فالقول قول المنكر مع اليمين و
لا شيء لبكر الموصى له الا ان يفضل من ثلثه شيء من قيمة العبد لانه لا يزاحم له فيه فيسلم له ذلك او تقوم
حجته على دعواه اي او برهن بكر على دعواه يعني ان العتق وقع في الصحة فح يكون له ثلث جميع
المال سوى العبد لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة والموصى له خصم بالاجماع لانه يثبت حقه
وكذا العبد لان العتق حقه ولو ادعى رجل دينا على الميت وادعى العبد عتقا في الصحة ولا مال
له غيره فصدقهما اي الرجل والعبد الوارث سعى العبد في قيمته ويدفع تلك القيمة الى الغريم وهو
مدعي الدين عنده وعندهما يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق
الوارث في كلام واحد فصار كانهما وجدا معا او ثبت ذلك بالبينة والعتق في الصحة لا
يوجب السعاية ولو كان على المعتق دين وله ان الاقرار بالدين اقوى من الاقرار بالعتق ولذا
يعتبر اقراره بالدين من جميع المال في كل الاحوال واقراره بالعتق من الثلث والاقوى
يدفع الادنى وقضيته الدفع ان يبطل العتق في المرض اصلا الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان
فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية عليه والتاخير بالغاية واداته دال على ان الكلام في
نهايته باب في بيان احكام الوصية للاقارب جاره اي الموصي اذا اوصى له بشيء من
تصح داره وهو اي بداره قياسا على قول ابي ح وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن
شارك غيره في مسجد محلة استحسانا على قولهما وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار و
ما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف والصحيح الاول كما في
المضمرات يشير الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء فلا يدخل فيه القن
والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة
وفي الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده خلافا لهما وصهره بالكسر كل ذي رحم محرم من عرسه
اي زوجة الموصي على ما فسره محمد وابو عبيدة وفي الصحاح الاصهار اهل بيت المرأة و

لم يقيه بالمحرم وقال الفراء الذي يحل نكاحه كبنات العم والخال واشباههن من القرابة التي
يحل تزوجها كذا فسره في قوله تعالى فجعله نسباً وصهراً وقال النسب ما لا يحل نكاحه والصهر
ما يحل نكاحه وعن ابن عباس رض خلاف ذلك فانه قال حرم الله من النسب سبعاً
حرمت عليكم امهاتكم الى وبنات الاخت ومن الصهر سبعاً وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية
وهذا هو الصحيح وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار بشرط موته وهي منكوحته
او معتدته من طلاق رجعي لا من باين سواء ورثت بان ابانها في المرض او لم ترث
وقال الحلواني الصهر في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه التي يموت هو وهن نساؤه
او في عدة منه واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابو المراة وامها ولا يسمى غيرهما صهراً وختنه الختنين
زوج كل ذي رحم محرم منه كازواج بناته واخواته وعماته وخالاته ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما
في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريباً كان او بعيداً حراً او عبداً كما في الكافي وغيره وفي القاموس
انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المراة كاب واخ وعند العامة
ازواج البنات وفي الجامع ينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله مبتداء خبره
زوجته اعتبار العرف واللغة وفي الكرماني اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص به من
الزوجة كما قال الغوري والازهري وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امراته وولده
واخيه وعمه وصبي اجنبي يعوله في منزله كما في المغرب وفي الاختيار لا يدخل فيه رقيقه
واله مبتداء خبره اهل بيته لان الآل القبيلة التي ينسب اليها يدخل فيه كل من ينسب اليه من
قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر
والصغير والكبير فيه سواء لان الآل والاهل يستعملان استعمالاً واحداً فيدخل فيه جده
وابوه لا الاب الاقصى لانه يضاف اليه ولا يدخل فيه اولاد البنات والاخوات ولا احد
من قرابة امه لانهم لا ينسبون الى ابيه وانما ينسب الى آبائهم وكانوا من جنس آخر واهل
بيت آخر لان النسب يعتبر من الآباء وجنسه مبتداء خبره اهل بيته واهل نسبه كاله
وجنسه فيدخل فيه الاب والجد ولو اوصت المراة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها فيهما لعدم نسبة ولده
الى اهل بيتها الا ان يكون ابوه اي ولدها من قوم ابيها وان اوصى لاقاربه او اوصى لذي قرابته او اوصى
لارحامه او اوصى لانسابه فهي اي الوصية للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه
الوالدان والولد ولا الوارث ويكون الوصية للاثنين فصاعداً لان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه
قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف بالاتم واذا عرف فالاقل واحد للحوق الى الجنس وهذا عنده واما
عند محمد فاثنان كما في الهداية وغيره يشير الى انهم لو كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه ينبغي الا انه
المستحب عند البعض ان يجري بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات فان كان له اي اقربائه او لذي
قرابته او لارحامه او لانسابه عمان وخالان فهي اي الوصية لعميه لانهما اقرب من خاليه كما في
الارث ولفظ الجمع يراد به المثنى في الوصية على ما ذكرناه فكذلك بهما عنده وعندهما يكون بينهم
ارباعاً لعدم اعتبارهما الاقرب ولو كان له عم وخالان كان له اي العم النصف اي نصف الموصى به

ولان

وكان لهما اي الخالين النصف الآخر لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمع فيه وهو الاثنان في
الوصية على ما بين فينضم الى العم الخالان ليصير جمعاً فياخذ هو النصف لانه اقرب ويأخذان
النصف الآخر لعدم من يتقدم عليهما فيه بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون جميع
الوصية للعم لانه لفظ مفرد فيحوز الواحد جميع الوصية لانه الاقرب ولو كان له عم واحد لا غير
فله نصفها اي الوصية لما ذكر انه لا بد من اعتبار معنى الجمع فيه ويرد النصف الى الورثة ولو كان له
عم وعمة استويا لاستواء قرابتهما ومعنى الجمع قد تحقق فيهما فاستحقا حتى لو كان له اخوال معهما لا يستحقون
شيئاً لانهما اقرب ولو انعدم المحرم بطلت الوصية وهذا كله عند ابي ح وعندهما لا تبطل ولا تختص
للاعمام بالوصية دون الاخوال كما عرف من مذهبهما ولو اوصى لولد فلان فالوصية للذكر والانثى سواء
لشمول اسم الولد الكل ولو اوصى لورثته فلان تكون الوصية للذكر مثل حظ الانثيين لانه نصه على لفظ الورثة
يشعر بان قصده التفضيل كما في الميراث وشرط مبتداء مضاف الى صحتها اي الوصية هنا اي في وصيته
لورثة فلان موت الموصى على المفعول خبره لورثته اي موت من اوصى لورثته قبل موت الموصي على
الفاعل اي موت من اوصى الوصية لورثته فلان ليتحقق اسم الموصى له فرع على هذا وقال فلو مات الموصي
على الفاعل قبل موته اي من اوصى الموصي لورثته بطلت الوصية لانعدام ورثته لانها لا تتحقق
ولا تتعين الا اذا مات مورثهم وفي وصيته لاجل ايتام بنيه اي بني فلان وفي وصيته لاجل عميانهم
ولاجل زمناهم ولاجل ارامهم دخل في الوصية فقيرهم وغنيهم وذكرهم واناثهم ان احصوا
لانه امكن تحقيق الملك في حقهم والوصية تمليك كما في الهداية وان لم يحصوا فللفقراء منهم لان
المقصود من الوصية القربة وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بتحقيق الحاجة
فجاز حمله على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان بني فلان وهم لا يحصون او لايامى بني فلان وهم لا
يحصون حيث تبطل الوصية لانه ليس في اللفظ ما ينبئ عن الحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقراء
ولا يمكن تصحيحه تمليكاً في حق الكل للجهالة الفاحشة المانعة عن التصرف اليهم وفي الوصية للفقراء
والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتباراً لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا كما قرر غير مرة
كما في الهداية وفي وصيته لاجل بني فلان يختص بذكورهم لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه الاناث
تجوز والكلام لحقيقته الا اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ اكبر القبيلة الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة
ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ اي ادنى القبيلة فيتناول الذكور والاناث لانه ليس المراد بها
اعيانهم لانه لمجرد الانتساب كبني آدم ولذا يتناول مولى العتاقة والموالاة وحلفاءهم اوصى
فعل فاعله من له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لمواليه بطلت الوصية وعند الشافعي
لهم جميعاً لان الاسم يتناولهم لان كل واحد منهم يسمى مولى فصار كالاخوة ولنا ان الجهة مختلفة لان
احدهما مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركاً فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات
بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه
الا اذا عينه اي الموصي الموصى له في حياته فلزم الوقف حتى يبينه والا تبطل ضرورة كما في الكافي ويدخل
فيه اي المولى المراد عليه الموالي من اعتقه في صحته ومرضه لشمول اللفظ اياهم لا يدخل مدبروه

واتهات اولاده لحصول عتقهم بعد موته والوصية مضافة الى حالة الموت فلابد من تحقق الاسم
قبله وعن ابي يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم في حقهم فيطلق اسم الموالي عليهم اوصى
بثلث ماله الى الفقهاء دخل فيها اى الفقهاء من يدقق النظر في المسائل الشرعية وان علم
ثلث مسائل مع ادلتها تناول اسم الفقيه عليه اوصى بان يطين على الفاعل من التطيين قبره
او يضرب اى يجعل عليه قبة او يدفع شيئا الى من يقرأ عند قبره القرآن فهي اى الوصية في
كل منها باطلة لان عمارة القبور للاحكام مكروهة واخذ الشئ للقراءة لا يجوز كالاجر ووصية الذمي
للبيعة والكنيسة صحيحة كما في الاختيار وبالبطلان التاخر دال على انه الاخير باب في بيان احكام
الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة صحت الوصية بمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة
وابدا لانها تمليك المنافع كما في حال حياته يشير الى انه تصح بالرقبة لرجل وبالخدمة لغيره
والنفقة على صاحب الخدمة ولو عجز عن الخدمة بالمرض ينظر ان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك
والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة كعام وشهر وابدا كما في الاجارة
وانما خص الخدمة اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما سيصرح وصحت بغلتهما اي
العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معلومة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدلهما وهو الاجارة
يشعر بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز
لان الغلة دراهم او دنانير كما سيصرح فان خرجت الرقبة اى رقبة العبد والدار من الثلث سلمت
الرقبة اليه اى الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة وصيته لها اى الوصية لان حق الموصى له
في الثلث فلا يزاحمه الورثة والا اى وان لم يخرج رقبتهما من الثلث تقسم الدار ذاتا اذ غلة اثلاثا
بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منهما يوما والورثة يومين
حتى يستكمل الزمان وفي الاختيار قالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية ذاتا وزمانا بخلاف
المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا وفي الظهيرية هذا اذا كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة
لا غير ويهايأ العبد بان يخدم الموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون منه كذلك لعدم تجزئه
وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا يخدم الموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فلو كان العبد نصف
التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وليس للورثة بيع
ما في ايديهم من ثلثيها اى الدار لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار ظاهرا بان ظهر
للميت مال آخر وكذا ثابت له حق المزاحمة فيما في ايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال
ذلك فمنعوا عنه وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانه خالص حقهم والظاهر الاول وليس للموصى له
بالخدمة او السكنى متعلق بالموصى له ان يواجر العبد والدار ولا للموصى له بالغلة اى غلتهما استخدامه
اى العبد او سكناها اى الدار في القول الاصح لان نص الموصى والواقف كنص الشارع الا انه
للموقوف له بغلة الدار سكناها ولا يخرج العبد من الكوفة مكان الموصى الا اذا كان ما اخرج العبد
اليه مكانه اى الموصى له لانه لو كان الموصى له واهله في مكان آخر فمراد الموصى ان يحمل العبد الى اهله
ليخدمهم ولو كانوا في بلده فمراده ان يمكنه من خدمة العبد من غير ان يلزمه مشقة السفر فلا يكون

له

له ان يخرجه من بلده لان الوصية تنفذ على ما عرف من مراد الموصي ان خرج من الثلث والا
اى وان لم يخرجه من الثلث فلا يخرج العبد للخدمة الا باذن الورثة لانه بقي حقهم فيه وبموته اى
الموصى له متعلق ببطلت مقدما في حياة الموصي على الفاعل بطلت الوصية لان ايجابها
يكون بعد الموت فاذا مات الموصى له لم يصح الايجاب كما لم يصح ايجاب بيع البايع للمشتري بعد
موته وبموته بعد موته اى الموصى يعود العبد او الدار الى الورثة اى ورثة الموصي لان الارث يجري
في الاعيان دون المنافع ولذا تبطل الاجارة والاعارة بموته لان المنافع التي لم تحدث لم يكن
ملكا له وقال الشافعي يرث منفعتهما ورثة الموصى له لانها كانت مملوكة فتنتقل الى ورثته كالعين
وبه اخذ مالك ولو اوصى بثمرة بستانه فمات الموصي والحال ان فيه اى البستان ثمرة كانت له اى
الموصى له هذه الثمرة وحدها لان الثمرة اسم لما وجد عرفا فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة كالتنصيص
على الابد لانه لا يتابد الا بتناول المعدوم ولذا قال ان زاد الموصي في وصيته بثمرة بستانه ابدا
بان يقول له ثمرة بستاني ابدا كان له اى الموصى له هذه الثمرة وما يستقبل اى وثمرته فيما يستقبل
ما عاش كما في غلة بستانه اى كما اذا اوصى بغلة بستانه فله الغلة الموجودة فيه وغلته فيما
يستقبل لان الغلة يتناول الموجود وما يكون بعرض الوجود مرة بعد اخرى عرفا بخلاف الثمرة
لانه اذا اطلقت لا يتناول الا الموجود وان لم يكن فيه ثمرة في وصية بثمرة بستانه فهي اى
الوصية كالغلة في تناولها الثمرة المعدومة ما عاش الموصى له ولو اوصى بصوف غنمه
وولدها ولبنها له اى الموصى له ما وجد في وقت موته سواء قال الموصي ابدا او لا اى لم يقل
ولا يستحق ما سيحدث بعد موته لان الوصية ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء
عنده الا في الغلة والثمرة المعدومتين على ما بين لانها تستحق بغير الوصية من العقود
كالمزارعة والمعاملة فلان يستحق بالوصية اولى لانها اوسع بابا كما في الهداية اوصى بجعل
داره مسجدا ولم يخرج من الثلث واجازوا اى الورثة بجعل داره مسجدا لان المانع جوازه تعلق
حقهم فاذا اجازوا زال المانع وان لم يجيزوا اى الورثة يجعل ثلثها اى الدار مسجدا رعاية
لجانب الوصية والورثة ولو اوصى بظهر مركبه اى ركابه في سبيل الله تعالى بطلت الوصية
عنده لانه وقف المنقول غير جائز وان كان مضافا الى ما بعد الموت فكذا الوصية وعندهما
يجوز بطريق الوقف كما في الكافي ولو اوصى بشئ للمسجد لم يجز الا ان يقول الموصي ينفق عليه
لعدم اهليته للملك والوصية تمليك وذكر الانفاق بمنزلة الوقف على مصالحه وعند محمد
يجوز لحمله على الامر بالصرف الى مصالحه تصحيحا للكلام قال اوصيت بثلثي لفلان او فلان بطلت
الوصية عنده لجهالة الموصى له وعند ابي يوسف لهما ان يصطلحا على اخذ الثلث كما لو قال لفلان او فلان
على الف وعند محمد لهم الخيار فايهما شاءوا اعطوا القيامهم مقامه كما في الكافي ومن [illegible]
جعل داره بيعة اى جعلها معبدا بان كان يهوديا او كنيسة اى معبدا بان كان نصرانيا
في صحته فمات بعد ذلك فهي اى الدار ميراث بلا خلاف الا ان عنده لعدم لزوم الوقف
فيورث فكذا هذا وعندهما لكونه [illegible] بالمعصية وان كان قربة في معتقدهم ولعل انه يقول

هذا عندهم كالمسجد عندنا فليس للمسلم ان يبيع المسجد فلزم ان يكون الذمي كذلك قلنا هو
محرز عن حقوق الناس خالص لله تعالى ولا كذلك البيعة والكنيسة في معتقدهم
فانهما لمنافع الناس ايضا لانهم يبنون الحجرات ويسكنون ويدفنون موتاهم فيهما فلم
تصير المحرزة عن حقوقهم فكان ملكهم ثابتا فيهما كما في الكافي وان اوصى الذمي بان يبني داره
بيعة او كنيسة لمعينين اي لقوم معينين فهو اي هذا الايصاء جائز من الثلث لتعينهم
فجاز تمليكهم ولو اوصى ذمي بداره اي بجعلها كنيسة في القرى لقوم مسمين اي غير معينين
صحت وصيته عنده وبطلت عندهما لكونها معصية وله انها قربة في معتقدهم ونحن
امرنا ان نتركهم وما يدينون فتصح بناء على معتقدهم اذا اوصى ببنائها في القرى فلا يجوز
في الامصار بالاتفاق لانهم لا يمكنون من احداث البيعة والكنيسة فيها وعلى هذا الخلاف لو اوصى
بان يذبح خنازيره ويطعم المشركين من غير تعيين لما ذكر ولو كان لقوم معينين صح بالاتفاق
على انه تمليك كما في الكافي والهداية كوصية حربي مستأمن بكل ماله لمسلم او ذمي لانه اهل
للتمليك منجزا كالهبة ونحوها فكذا مضافا فلو اوصى باكثر من الثلث او بماله كله صح لان امتناع الوصية
بما زاد على الثلث لحق الورثة وليس لها حق مرعي لانهم اموات في حقنا وقيل لو كانت
ورثته معه لا تصح باكثر من الثلث الا باجازتهم وصاحب مبتدا مضاف الى الهوى اي من يتبع
هوى نفسه لميله الى البدع اذا كان لا يكفر فهو بمنزلة المسلم في الوصية اي وصيته الجملة خبره لانا
امرنا بابتناء الاحكام على الظاهر وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في
تصرفاته بين الامام وصاحبيه والمرتدة مبتدا في الوصية كذمية خبره يعني الاصح ان تصح
وصاياها لبقائها على الردة بخلاف المرتد لانه اما يقتل او يسلم فلم يكن باقيا بحملها الوصية
المطلقة بان قال مثلا هذا المقدار من مالي او ثلث مالي وصية الى او اوصيت هذا المقدار من مالي
او ثلث مالي لا تحل للغني لكونها صدقة وهي عليه حرام وان عممت بان قال الموصي يأكل منها
الفقير والغني لان اكل الغني من الوصية غير صحيح الا بطريق التمليك والتمليك لا يصح الا للمعين
والغني غير معين لانه لا يحصى ولو خصت الوصية به اي بغني بان قال مثلا هذا القدر من مالي
اوصيت لزيد وهو غني او بقوم محصورين حلت الوصية لهم لتعينهم فصح التمليك لهم وكذا
الحال في الوقف يعني ان الوقف المطلق يختص بالفقراء غير حلال للغني وان عمم ولو خص بغني
معين او بقوم محصورين حل لهم ويكون منافعه لا عينه حتى اذا ماتوا يتقرر عينه في ملك
الواقف او وارثه واذا ماتوا يكون للفقراء والتأخير بالوقف دال على انه الوقف

باب

في بيان احكام الوصي وهو الموصى اليه اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله وقبل زيد
ايصاءه عنده اي في حضرة الموصي وعلم فان رد الوصي الايصاء عنده اي الموصي رد
ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله لانه متبرع في ذلك فان شاء يدوم عليه
وان شاء يرجع لان الموصي ليس له ولاية الزام التصرف على الغير وليس في رجوعه تغرير
اذ يمكنه ان يوصي غيره والا اي وان لم يرده عنده بان لم يرد في حياته اصلا او رده فيهما من غير

علم

علمه لا يرد لافساده عليه ولو صح رده في غير وجهه لصار مغرورا من جهته فيتضرر بالرد فان سكت
اي لم يقبل الوصي ولم يرد فمات الموصي فله اي الساكت الرد والقبول لكونه متبرعا في التصرف للغير
فلا يلزم ذلك من غير قبوله كالوكالة ولا تغرير هنا لان الموصي هو الذي اغتر حيث لم يتعرف عن
حاله انه يقبل الوصاية ام لا الا انه لو قبله بعد الرد بعد موته صار وصيا لا يخرج عنها الا باخراج القاضي
حين قوله لا اقبل لان الايصاء لا يبطل بمجرد قوله لا اقبل لان في ابطاله ضررا بالميت والضرر
واجب الدفع فلو كان القاضي اخرجه عن الايصاء حين قوله لا اقبل فاذا قبل بعده لا يصح
لان اخراجه قد صح لانه موضع الاجتهاد ولان الرد صحيح عند زفر ولزم الايصاء ببيع شيء اي
بيع الوصي الساكت شيئا من التركة اي تركة الموصي بعد موته لوجود دلالة القبول
وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فيصح بلا علم كالوراثة بخلاف
الوكيل فان الوكالة اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل بها فان رد الوصي الساكت
الايصاء بعد موته اي الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لان مجرد عدم القبول لا يبطل
الايصاء لان فيه مضرة بالميت الا اذا نفذ قاض رده فحينئذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم في
مجتهد فيه كما بيناه آنفا ولو اوصى الى صبي او معتوه او مجنون مطبق افاق بعد ذلك او لم
يفق ولو اوصى الى عاقل فجن جنونا مطبقا قال ابو ح ينبغي للقاضي ان يجعل مكانه وصيا
ولو لم يفعل القاضي حتى افاق كان وصيا على حاله لشرط الاهلية في حال العقد وهي موجودة
ههنا بخلاف ما سبق والى عبد غيره ولو باذن مولاه وكافر ولو ذميا وفاسق مخوف عليه
في المال بدل القاضي ايصاءهم وجوبا بغيرهم من الايصاء الى حر مسلم عاقل بالغ صالح
لان الصبي والعبد عاجزان فليس لهما الولاية التامة والكافر بعد وليه والفاسق متهم بالخيانة
وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه قيل في معناه انه سيبطل بابطال
القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم الولاية فيكون باطلا وقيل
سيبطل في الفاسق لان الكافر لعدم ولايته على مسلم كالعبد لعدم الولاية على نفسه فيكونان باطلين
واعلم ان وجه الصحة ثم الاخراج الى الايصاء الى الغير انما يجعله شرعا ليتم به نظر الموصي لنفسه ولاو لاده
الصغار فلم يتم معنى النظر بالايصاء الى هؤلاء وان وجد اهل النظر فيهم لان العبد اهل للتصرف
وليس بمولى عليه من جهة من يتصرف عليه ولان الفاسق من اهل الولاية والخلافة ارثا
وتصرفا حتى لو تصرف نفذ تصرفه ولثبوت ولاية الكافر في الجملة حتى نفذ شراؤه عبدا
مسلما انما قيل فلم يتم معنى النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وتمكنه من الحجر
بعدها واشتغاله بخدمة المولى فيتوهم التقصير في استيفاء حقوق الميت وتوهم الخيانة من
الكافر للمعاداة الدينية ومن الفاسق لفسقه فيخرجه القاضي من الوصاية ويجعل مكانه
وصيا آخر تتميما للنظر كما في الكافي فلو بلغ الصبي وعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق
لم يخرجهم القاضي عنها اي الوصاية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار ولو اوصى الى
عبده القن والحال ان ورثته صغار صح ايصاؤه لانه ايصاء الى متصرف بلا مانع وهذا عنده

ولا يصح عندهما كما لو كان بعض الورثة او كلهم كبارا لان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك
وهو قلب المشروع ولانه قد يعجز عن حفظ الايصاء لان للكبار ان يمنعه ويبيع نصيبه وفي الهداية
قول محمد مضطرب يشير التخصيص بعبد الغير الى انه صح الايصاء الى مكاتب نفسه او غيره بلا
خلاف كما في الاختيار والا اي وان لم يكن الورثة صغارا بان كان كلهم او بعضهم كبارا لا يصح
لما سبق من ان الكبير له المنع وبيع نصيبه ومن عجز سوى صبي وعبد وكافر وفاسق عن القيام بها
اي الوصية ضم القاضي اليه اي العاجز غيره من امين معين له صيانة لحق الورثة والموصي يشير
الى ان القاضي لا يبدل وصي الاب الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعضهم وقيل
يخرج الامين العاجز عنها والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها
وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عنها لانه مختار الميت كما في الذخيرة ولو
شكى الوصي الى القاضي لا يجيبه حتى يعرف عجزه عن القيام بامور الوصاية تحقيقا لان الشاكي قد
يكون كاذبا تخفيفا على نفسه واعتمد على الاب حيث لم يستثن الصبي والعبد والكافر
والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار ولو ظهر للقاضي عجزه اي علم انه لا يقدر اصلا
اي لا مستقلا ولا بمعين استبدل به غيره ولو علم انه قادر على التصرف وهو امين فيه ليس
للقاضي ان يعزله لانه مختار الميت كما ذكرنا ولو عزله القاضي نفذ عزله ونصبه وصيا آخر وان
جار من الجور واثم قال الشيخ ظهير الدين المرغيناني انه لا يملك عزله لانه مختار الميت وقال
بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي ان يعزل وفي الخلاصة اذا امتنع الوصي عنها لا يجبر
عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي وبطل فعل احد الوصيين كالمتوليين اي كما بطل
فعل احدهما يعني لا ينفرد احدهما بالتصرف بدون الآخر في كل من التركة والوقف ولو كان
ايصاؤه الى كل منهما على الانفراد عندهما الا في اشياء وعند ابي يوسف يتصرف كل في
الجميع لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى
اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وقال الفقيه ابو الليث به نأخذ
الا ان في المبسوط ان الخلاف في الفصلين معا وهو الاصح لان ثبوت الوصية بعد الموت وهذا انما
يكون لهما معا وهذا اقرب الى الصواب كما في الجامع وكلها ان الموصي انما رضي برأيهما لا برأي احدهما
الا بشراء كفنه اي الموصي فانه ينفرد احدهما به بالاجماع واستدرك هذا بقوله وتجهيزه اي
تهيئة الموصي اليه ما يحتاج الموصي اليه من تكفين وتقبير ودفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما
وبانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله لانهما لا يجتمعان عليه عادة
ولو اجتمعا لم يتكلم الا احدهما غالبا فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى
رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وانكره الورثة والغريم فاقام الحاضر
بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في الفصول وشراء حاجة الطفل من طعام و
شراب وكسوة وغير ذلك اذ في تأخيره خوف لحوق الضرر والاتهاب له اي قبول
الهبة للطفل لانه ليس من باب الولاية ولذا يملكه الام ومن في عياله ولان في التأخير

خوف

خوف الفوات واعتاق عبد معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين
فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين اذ لصاحب الحق اخذه
بلا دفع الوصي يشير الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وقسمة ما يكال ويوزن كما في
الخانية وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وجمع اموال ضايعة اي
مشرف على الهلاك اذ في كل منها ضرورة وان مات احدهما اي هذين الوصيين فان
اوصى الى الحي او الى الآخر فله اي لمن اوصى اليه الوصي سواء كان الحي او الآخر التصرف
في التركة حال كونه وحده ولا يحتاج الى نصب القاضي وصيا والا اي وان لم يوص الوصي
ضم القاضي اليه اي الآخر من الوصيين الذين مات احدهما غيره لان الموصي قصد ان يخلفه
متصرفان في حقوقه وقد امكن تحقيق مقصوده بنصب وصي آخر مكان الميت ووصي الوصي
وصي في التركتين اي في ماله ومال موصيه يعني اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة
الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية التركتين وتصح قسمة الوصي
حال كونه نائبا عن ورثة غيب او ورثة صغار مع الموصى له يعني لو مات رجل له ورثة
غيب او صغار واوصى الى زيد ولبكر بمبلغ قدره صح لزيد الموصى ان يقسم تركته بين ورثته
الغيب او الصغار وبين بكر الموصى له بان يأخذ حق الورثة ويسلم الباقي الى الموصى له لان
الوارث خليفة الميت حتى يرد بالعيب ويرد عليه به ويصير مغرورا بشراء المورث حتى
يكون الولد حرا والوصي خليفة الموصي ايضا فيكون خصما للوارث اذا كان غائبا او صغيرا فصحت
قسمته عليه ولا رجوع للورثة عليه اي الموصى له ان ضاع قسطهم اي حصة الورثة معه اي الوصي
لان الهلاك بعد تمام القسمة يكون على من وقع الهلاك في قسمته وقسمته نائبا عن الموصى له الغائب
معهم اي الورثة لا تصح لعدم خلافة الموصى له عن الميت من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد
حتى لا يرد ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الموصي فلا يكون الوصي خليفة عنه عند غيبته
فيرجع الموصى له بثلث ما بقي ان ضاع قسطه اي نصيبه معه اي الوصي لانه شريك الوارث
فيهلك ما هلك من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي عليها وصح قسمة القاضي واخذه
قسط الموصى له اي نصيبه ان غاب الموصى له لان الوصية صحيحة ولو كانت قبل القبول ولذا
لو مات الموصى له قبل القبول تصير الوصية ميراثا لورثته والقاضي ناظر في حق العاجز وافراز
نصيب الغائب وقبضه من النظر حتى لو مات حضر الغائب وقد هلك المقبوض في
يد القاضي او امينه لم يكن على الورثة سبيل ولا على القاضي هذا في المكيل والموزون لانه افراز
واما في غيرهما فما لا يكال ولا يوزن فانه لا يصح لان فيه مبادلة كبيع وبيع مال الغير لا يصح فكذا
القسمة وان قاسمهم اي الورثة في الوصية بحج واخذ الوصي المال الحج بثلث ما بقي من التركة
ان هلك المال في يده اي الوصي او في يد من دفع المال اليه ليحج عنه لان القسمة لا تراد
لذاتها بل لمقصودها وهو تأدية الحج فلم يعتبر دونه فصار كما اذا هلك قبل القسمة ولو افرز
الميت شيئا من ماله قبل موته للحج فضاع بعد موته لا يحج عنه لان القسمة وردت لذاتها لا

لمقصودها يعني لهلاك عين ما افرز وصح بيع الوصي عبدا من التركة بغيبة الغرماء يعني
بغير محضر الغرماء لان الوصي قائم مقام الموصي ولو تولاه بنفسه حال حياته يجوز بيعه بغير
محضر الغرماء ولو كان مريضا مرض الموت فكذا الوصي لقيامه مقامه بخلاف العبد المأذون
له في التجارة حيث لا يصح للمولى بيعه لان للغرماء حق الاستسعاء وضمن وصي باع ما
اوصى الموصي ببيعه وتصدق بثمنه على المساكين واستحق بعد هلاك ثمنه اي ما اوصى
ببيعه عنده اي الوصي لانه العاقد فتكون العهدة عليه ورجع الوصي في التركة اي تركة الميت
لانه عامل له فيرجع به عليه كالوكيل وكان ابو ح يقول اولا لا يرجع الوصي على احد لانه تبين
بطلان الوصية باستحقاق ما اوصى بالبيع فلم يكن عاملا للورثة فلا يرجع عليهم بشيء ثم
رجع الى ما ذكر فيه وهو يرجع في جميع التركة وعن محمد رح انه يرجع في الثلث وفي المنتقى
لا يرجع الوصي في مال الميت بشيء وانما يرجع على المساكين الذين تصدق عليهم بالثمن
لان غنمه لهم فكذا غرمه عليهم كما يرجع في مال الطفل وصي فاعل يرجع باع ما اصاب به
اي الطفل من التركة وهلك ثمن ما باع معه اي في يد الوصي فاستحق ما باعه وصي لانه
عامل له والطفل يرجع على الورثة بحصته اي فيها لانتقاض القسمة باستحقاق ما اصابه و
صح احتياله اي قبول الوصي حوالة مديون بمال اليتيم لو كان خيرا له يعني لو كان المحتال عليه
املى اي من اقدر على ادائه من المحيل وهو المديون وذكر المحبوبي انه اذا كان سواء لا يصح
احتياله وفي الكفاية فيه اختلاف المشايخ وصح بيعه اي الوصي وشراؤه اي الوصي بما
يتغابن الناس في مثله ولا يصح بما لا يتغابن الناس فيه لان تصرفه مقيد بالنظر ولا
نظر في الغبن الفاحش بخلاف الغبن اليسير لان في اعتباره تعطيل مصالحه لعدم امكان الاحتراز
عنه وان باع الوصي مال نفسه من الصغير او اشترى ماله من نفسه اي لنفسه بالغبن اليسير فان
كان الوصي وصي القاضي لا يجوز مطلقا اي سواء كان للصغير منفعة ظاهرة اولا وان كان الوصي
وصي الاب جاز عنده وفي رواية عن ابي س الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين
عن ابي س يشترط منفعة ظاهرة للصغير بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمان مائة ويشتري
منه ما يساوي ثمان مائة بالف على قول بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم بان يبيع ما يساوي
خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع ولو باع من نفسه
ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره الا
ان له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه كما في المنية ولو زاد الوصي على
كفن مثله في العدد ضمن الوصي الزيادة اي ما زاده ولو زاد الوصي على كفن مثله في القيمة
وقع الشراء له اي لنفسه وضمن ما دفعه من بيت المال وهو الموصي ولو دفع الوصي
المال الى اليتيم قبل ظهور رشده بعد الادراك اي البلوغ فضاع ما دفعه في يده ضمن
الا بقضاء قاض فح لا يضمن وانما ضمن لكونه سببا وجاز بيعه اي الوصي على الكبير
الغائب من غير رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا في غير العقار فانه لا

ببيعه

ببيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على
الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين وان كان فيبيع الكل عنه واما عندهما وان استغرق
يبيعه والا فبقدر الدين من الكل الا في الزيادة عليه من العقار كما اشير اليه لو كان
الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن ابي ح وابي س يبيع ما سوى العقار وهذا
اذا لم يكن فيها دين وان كان فيبيع على هذا الخلاف ولو كانوا صغارا وكبارا معا
فيبيع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل كما في الذخيرة وقال
الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف
القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه
او في التركة وصية مرسلة يحتاج الى انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا
او دارا يخاف عليه النقصان او انتهاء الى الخراب او كان خراج العقار ومرمتها يزيد على غلاتها
فح يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية وغيره ولو خيف من القاضي على مال الصغير فانه جاز لواحد
من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه
الفتوى ولا يتجر الوصي في ماله اي اليتيم او مال الغائب الكبير لان ما فوض اليه الحفظ لا غير وجاز
التجارة لو كان لليتيم لا لنفسه سواء ورثه من ابيه او تملكه بوجه وفي الفصول انه يتجر في مال
الصغير فعلى هذا يرجع ضمير في ماله الى مال الغائب الكبير كما رجع بعض المحققين الضمير اليه
ولا يجوز اقراره اي الوصي بدين على الميت ولا يجوز اقراره بشيء من تركته انه لفلان لانه
اقرار على الغير الا ان يكون المقر وارثا فيصح اقراره في حصته حتى يكون اقرارا على نفسه
ولو اقر الوصي بعين لاخر ثم ادعى ذلك الوصي انه اي ذلك العين للصغير لا يسمع ادعاؤه
له لكونه مخالفا لاقراره السابق كما في الفصول العمادية ووصي اب الطفل احق بماله اي الطفل
من جده وعند الشافعي الجد احق لان الشرع اقامه مقام الاب عند عدمه حتى احرز ميراثه
فيقدم على وصيه ولنا ان ولاية الاب تنتقل اليه بالايصاء فكانت ولاية الاب قائمة معنى
فيقدم عليه كالاب نفسه لان اختياره مع علمه بجده دال على ان تصرفه انظر لاولاده من
تصرف جده وان لم يكن وصيه يعني وان لم يوص الاب احدا فالجد احق بماله من غيره لانه
اقرب الناس اليه حتى ملك الانكاح دون الوصي وبطلت شهادة الوصيين لوارث صغير
صفة لوارث بمال لانهما يثبتان ولاية التصرف لانفسهما في ذلك المال فيصيران متهمين او
خصمين او لوارث كبير بمال الميت لانهما يثبتان ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول لانفسهما عند
غيبة الوارث بخلاف شهادتهما للكبير في غير التركة لعدم التهمة وهذا عند ابي ح وعندهما اذا
شهدا للوارث الكبير يجوز في الوجهين لان ولاية التصرف لا تثبت لهما في مال الميت اذا
كانت الورثة كبارا وصحت الشهادة بغيره اي في غير مال الميت لان مال الكبير اذا لم يكن
من التركة فلا تصرف للوصي فيه فيجوز شهادتهما كما يشاء آنفا كشهادة رجلين اي كما تصح
شهادتهما لاخرين بدين الف درهم على ميت وتصح شهادة الاخرين وهما المشهود لهما

للاولين وهما اثنان بدين الاولان بمثله اي بدين الف على ميت لان الدين وجب في الذمة و
هي قابلة لحقوق شتى وهذا عند محمد خلافا لابي س لتحقق التهمة وقول ابي ح مضطرب وعن ابي س
مثل قول محمد وعن الحسن عن ابي ح انهم اذا جاؤا معا وشهدوا فالشهادة باطلة بخلاف
شهادة كل فريق بوصية الف بان شهدا انه اوصى لرجلين بالف وشهد المشهود لهما انه اوصى
لهما اي الشاهدين بالف او شهادة الاولين بانه اوصى لهما بعبد وشهادة الآخرين
وهما المشهود لهما بوصية عبد انه اوصى لهذين الشاهدين بثلث ماله لان الحق في
الوصية لا تثبت في الذمة بل في العين فيصير المال مشتركا بينهم فيورث الشبهة
وتصح الشهادة لو شهد رجلان لرجلين بالوصية بعين وشهد المشهود لهما للشاهدين بالوصية
بعين آخر لانه لا شركة فلا تهمة بخلاف شهادة كل بوصية الف او شهادة الاولين بعبد والآخرين
بثلث ماله فان فيه اثبات الشركة وفيه التهمة كما بيناه شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد
اي جعله وصيا معهما اي هذين الوصيين لغت شهادتهما لجر شهادتهما نفعا لانفسهما باثبات
معين لهما فترد للتهمة فاذا ردت ضم القاضي اليهما ثالثا اذ في ضمن شهادتهما اقرار منهما بوصي
آخر معهما للميت الا ان يدعي زيد ذلك اي انه وصي معهما فتقبل شهادتهما استحسانا وان
كان القياس ان لا تقبل كما في الاولى ووجهه انا قلنا انه يجب على القاضي ضم ثالث اليهما
فتسقط مؤنة التعيين عنه فيكون زيد وصيا معهما بنصب القاضي اياه وكذا لغو شهادة ابنا
الميت اذا شهدا ان اباهما اوصى الى رجل اي جعله وصيا والحال انه هو اي ذلك الرجل
ينكر لجرهما نفعا لانفسهما بنصب حافظ التركة وان ادعى المشهود له الوصاية تقبل استحسانا
ووجهه ان للقاضي ولاية نصب وصي ابتداء بخلاف شهادتهما بان اباهما وكل زيدا بقبض ديونه
بالكوفة حيث لا تقبل شهادتهما مطلقا اي سواء كان المشهود له مدعيا ذلك او منكرا لانهما
يجران نفعا لانفسهما بنصب قابض الديون ولا يجري فيه الاستحسان فلا تقبل وصي انفذ للوصية
من مال نفسه يرجع الوصي قالوا لو كان هذا الوصي وارث الميت يرجع في تركة الميت والا
فلا وقيل ان كانت الوصية للعباد يرجع لان لها مطالبا من جهة العباد فكان كقضاء الدين و
ان كانت لله تعالى لا يرجع وقيل للوصي الرجوع على كل حال وعليه الفتوى ولذا قال مطلقا كوكيل
ادى الثمن من ماله اي كما ان الوكيل بالشراء لو ادى الثمن من مال نفسه كان له ان يرجع وكذا الوصي
اذا اشترى كسوة للصغير او اشترى ما ينفق عليه اي الصغير من مال نفسه فانه يرجع فلا يكون
متطوعا او قضى الوصي دين الميت من مال نفسه او كفنه اي الميت من مال نفسه او اشترى
الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه فانه يرجع في التركة فلا يكون متطوعا ولو كفن
الوصي الميت من مال نفسه قبل قبوله اي الوصي فيه اي في قيمة الكفن ولو باع الوصي شيئا من
مال اليتيم ثم طلب ذلك الشيء منه اي الوصي بالاكثر مما باع رجع القاضي فيه الى اهل البصيرة
ان اخبره اثنان منهم اي اهل البصيرة انه اي الوصي باع بقيمته وان قيمته ذلك لا يلتفت
القاضي الى من يزيد وان كان في المزايدة في السوق وغيره يشترى بذلك بالاكثر وفي السوق

باقل

باقل لا ينتقض بيع الوصي لذلك اي لاجل ذلك الزيادة بل يرجع القاضي الى اهل
البصيرة كما سبق فان اجتمع رجلان منهم اي اهل البصيرة على قيمة شيء يؤخذ بقولهما وهذا
قول محمد واما على قولهما فيكفي قول واحد كما في التذكرة في قيمة ذلك الشيء والله اعلم بالكفاية
دال على النهاية

كتاب في بيان احكام الخنثى اورده في الآخر لندرته وهو اي الخنثى
على وزن فعلى بالضم لغة صفة من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر و
الفها للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون ومنه المخنث وانما قالوا تمام بتأنيث لانه غير
معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجرو والشكل ولانه على وزن البشرى مصدرا وشرعا
ذو فرج وذكر اي ماله آلة المرأة من والرجل والفرج ش ل لمقابلتهما فجاز ذو فرجين
يشعر بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو ح وابو يوسف
انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وغيره وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء وغيره ويلحق به
من عرى من الاثنين جميعا فان بال الخنثى من الذكر فغلام اي فهو غلام والآلة الاخرى خرق
في بدنه وان بال من الفرج فانثى والآلة الاخرى كثؤلول لانه ع م سئل عنه كيف يورث فقال
من حيث يبول وفي الضوء قد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه
ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية
تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك
المقال فاستحسن ذلك الناس وان بال منهما اي الفرج والذكر فالحكم للاسبق لدلالته على عضو
اصلي وان استويا اي بال منهما من غير سبق فمشكل اي فهو مشكل اي غير محكوم عليه بانه ذكر او انثى
عند ابي ح لعدم الترجيح وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه ولا يعتبر الكثرة اي كثرة
البول في كونه ذكرا او انثى لان الكثرة لا تدل على القوة لاحتمال ان يكون لضيق مخرج احدهما وسعة الآخر
ويعتبر عندهما الاكثر منهما بولا فينسب اليه لان للاكثر دلالة اصالة العضو وقوته وبه اخذت الثلاثة و
روي ان ابا ح قال لابي س هل رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان استويا فمشكل عندهما ايضا
وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام
بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول فانه اليه دقال فان بلغ
الخنثى بالسن وخرجت لحيته او وصل الى امرأة او احتلم كما يحتلم الرجل وقوله فيه مقبول لانه
لا يقف عليه غيره فذكر اي فهو رجل فحكمه حكم الرجال وان ظهر له ثدي كثدي النساء او ظهر له لبن
او حاض او حبل او امكن وطؤه فامرأة اي فهو امرأة فحكمه حكم النساء وان لم يظهر له علامة اصلا
من علامة الرجال او النساء او تعارضت العلامات بان نهد ثدياه ونبت لحيته او امنى بفرج الرجل
وحاض بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه او اتى واو فمشكل اي فهو خنثى مشكل بلا خلاف
احتياطا لعدم الترجيح كما في اكثر الكتب الا ان في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله
من ميراث وغيره ولو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى رجل او امرأة قبل قوله ولم يقبل
رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح السيد للفرائض اذا كان

مشكلا فيؤخذ في امره اي حاله وشأنه بما هو الاحوط اذا اخذ في امره به فيقف الخنثى المشكل بين
صف الرجال وصف النساء فيتقدم عليهن لاحتمال كونه رجلا فلو صلى معهن اعاد صلاته حتما
لذلك وان صلى معهم اعاد الصلاة ثلثة ممن عن يمينه وعن يساره وعن خلفه احتياطا لما
لاحتمال كونه امرأة يشعر بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة
فصلاته بقناع مستحبة لذلك ولو كان حرا بالغا يجب عليه ذلك كما في الرمز وتبتاع اي تشترى له
امة تختنه من باب ضرب ونصر من ماله ان كان لانه تنظر المملوكة الى المالك والى سيدته
في حال العذر ويكره تحريما ان تختنه رجل لانه عساه انثى او تختنه امرأة لانه لعله رجل فكان
الاحتياط فيما سبق كما في الهداية وان لم يكن له مال فمن بيت المال اي فتبتاع تلك الامة من
بيت المال لانه اعد لمصالح الناس فيدخل في ملكه بقدر الحاجة وهي حاجة الختان ثم تباع
تلك الامة ويرد ثمنها الى بيت المال ولو تزوج امرأة ثم ختنته ثم طلقها جاز لانه ان كان ذكرا
صح النكاح وان كان انثى فنظر الجنس اخف ثم يفرق بينهما لاحتمال انه انثى فلا نكاح بينهما ويطلق
لاحتمال انه ذكر فيصح النكاح بينهما فتحصل الفرقة به ثم تعتد ان خلا بها احتياطا كما في الرمز
وفي المضمرات عن ابي حنيفة ان الامام يزوجها امرأة ختانة فان قيل لم لا يجوز ان تختنه رجل فانه
موضع ضرورة قيل لا ضرورة لان الختان عندنا سنة ويكره له اي الخنثى مطلقا لبس الحرير والحلي
لاحتمال انه ذكر والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه عند رجل وامرأة
فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى اما عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف
منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت
السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة فلا ينافي ما في الصلاة انه تنظر المرأة من الرجل سوى ما
تحت السرة الى الركبة كما قيل ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجلا او امرأة لاحتمال الخلوة
بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بغير محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي
او امرأة ولو محرما له لان سفر المرأتين المحرمين لا يجوز فيكره سفر المشكل معها وان قال الخنثى انا
ذكر او امرأة لا عبرة به للاشكال وقيل يعتبر لان الانسان امين في حق نفسه والقول قول الامين
ما لم يعرف خلاف ما قال والتعويل على الاول لفساد الزمان ويدعى انه في شكل امرأة افسد من
النساء ما افسد في بلدة من البلاد ثم علم بسبب امرأة صالحة فقتل ولو مات قبل ظهور حاله
من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين وييمم على المفعول من التفعيل اي يجعل ذا تيمم لانه
لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل يشير الى انه لا يبتاع له امة لانها اجنبية بعد
الموت كما قال صدر الشريعة لكن هذا مخالف لقوله في القسمة من ان ملك المورث باق بعد
موته فالقسمة قضاء على الميت ولا يحضر الخنثى حال كونه انثى مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة
غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه
انثى وستر قبرها واجب ويوضع جنازة الرجل بقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع
هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه ذكرا ثم يوضع المرأة بقرب الخنثى ليتبعد

من

عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة يشير الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلى على كل منفردا لانه
ابعد عن الاختلاف كما في المنية وله اي الخنثى المشكل اقل النصيبين نصيب الذكر ونصيب
الانثى لانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه انثى فيعطى الاقل منهما وان كان محروما على احد
التقديرين فلا شيء له فرع على هذا وقال فلو مات ابوه اي الخنثى المشكل وترك ابنا كما ترك
الخنثى له اي للابن سهمان وللخنثى سهم يعني كان المال بينهما اثلاثا للاخ الثلثان وللخنثى الثلث
فيقدر انثى لانه الاقل ولو قدر ذكرا كان له النصف ولو تركت امرأة زوجا واما واختا لاب
وام هي خنثى كان للزوج النصف وللام الثلث وللخنثى ما بقي وهو السدس على انه عصبة لانه
الاقل ولو قدر انثى كان له النصف فتعول المسئلة الى ثمانية ولو تركت زوجا واما واخوين
من ام واخا لاب وام هو خنثى كان للزوج النصف وللام السدس وللاخوين لام الثلث ولا
شيء للخنثى لانه عصبة ولم يفضل له شيء ولو قدر انثى كان له النصف فتعول المسئلة الى تسعة
ولو ترك الرجل ولد اخيه وهو خنثى وعما لاب وام او لاب كان المال للعم فيقدر الخنثى انثى
لان بنت الاخ لا ترث ولو قدر ذكرا كان المال له دون العم لان ابن الاخ مقدم على العم وقال
الشعبي للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وعن ابن عباس رضي مثله لانه مجهول وبه
قال ابو يوسف ومحمد ومالك واحمد وعند الشافعي له اخس الحالتين وتوقف الزيادة عن نصيبه
الى ان يظهر امره او يصطلح هو والورثة والتأخير بالاقل دال على العقل ولما كان من آدابهم ان
يوردوا مسائل مختلفة في آخر كتبهم تذكيرا لها تبعهم فقال مسائل شتى اي متفرقات جمع شتيت
فعيل بمعنى فاعل محمول على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر
في موضعه عرق مبتداء مضاف الى مدمن الخمر على الفاعل من الافعال اي مداوم شربها خارج
نجس بفتحتين او بكسر الجيم وكل خارج نجس ينقض الوضوء على الفاعل من النقض فعرق مدمن
الخمر ينقض الوضوء خبز بضم الخاء المعجمة وسكون الباء مبتداء موصوف صفته وجد في خلاله
بالكسر اي في وسطه خرء فارة فان كان الخرء الذي وجد في خلاله صلبا بالضم وسكون اللام اي شديدا
غير متكسر رمي به اي بذلك الخرء واكل الخبز لانه لا يسري والا بل تفتت لا لسرايته ولذا
لا يفسد ذلك الخرء الدهن والماء اذا وقع فيه والحنطة اذا طحنت به الا اذا ظهر طعمه اي ذلك الخرء
او لونه في كل جزء من الدهن والماء والحنطة فح يفسدها لان ظهور طعمه او لونه لتفتته فيسري
فينجس المصلي في السنن الرواتب الرباعية لا يصلي اي لا يقرأ اللهم صل على محمد الخ ولا يستفتح
اي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ اذا قام الى الثالثة الدعوة مستجابة في يوم الجمعة في وقت العصر عندنا
وفي اليتيمة على قول عامة مشايخنا لما ورد فيه الآثار الخروج من الصلوة لا يتوقف على
قول المصلي عليكم بعد قوله السلام وانما يتوقف على قوله السلام لا عليكم فرع عليه وقال فلو
دخل رجل في صلاته بعده اي الخروج منها بقوله السلام لا يصير ذلك الرجل داخلا فيها لعدم
توقفه على عليكم لف ثوب نجس رطب اي مبلول في ثوب طاهر يابس فظهر رطوبته على ثوب
طاهر لكن لا يسيل لو عصر لا يتنجس لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شيء وانما يتبل

بمجاورته وبذلك لا يتنجس كما لا ينجس لو نشر الثوب المبلول على حبل نجس يابس لا ينداه نوى
رجل الزكاة سرا الا انه سماه قرضا جهرا جاز كما سبق في مبحثها من له حظ اي نصيب في بيت
المال ظفر بما توجه لبيت المال فله اخذه ديانة لا قضاء افطر في شهر رمضان في يوم ولم يكفر
حتى افطر في يوم آخر فعليه كفارة واحدة للتداخل كما سبق في مبحثها ولو نوى من عليه قضاء
يوم او اكثر من رمضان قضاء رمضان ولم يعين اليوم اي ولم يعين عن يوم كذا صح لان
صوم رمضان معلق بشهود الشهر بقوله تعالى فليصمه وهو واحد لانه عبارة عن ثلثين يوما
بلياليها فاذا كان كذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم كذا وكذا ولو نوى وصام عن قضاء
احد رمضانين لما ذكر ثم شبه جواز ذلك بجواز قضاء الصلاة وان لم يعين الصلاة ويومها بقوله
كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه هذا على قول بعضهم والاصح انه
يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان عام كذا وكذا وقضاء
الصلاة لا يجوز ما لم يعين الصلاة ويومها والاصل فيه ان الفرض متى ازدحمت فلا بد من تعيين ما يريد
اداءه حتى تبرأ ذمته والشرط تعيين الجنس بالنية لانها شرعت لتمييز الاجناس المختلفة ولهذا
نية التعيين في جنس واحد لغو ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من
قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين او العصرين منهما بخلاف رمضان لما ذكرنا ولكن لو نوى عن
رمضانين او رمضان آخر لا يجوز عن واحد منهما لاختلاف السبب كما اذا نوى ظهرين او ظهرا عن عصر
او نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس وعلى هذا اداء الكفارات لا يحتاج فيه الى تعيين في
جنس واحد ولو عين لغى وفي الاجناس لا بد منه راس شاة متلطخ بدم احرق بنار وزال عنه
الدم بسبب الحرق فاتخذ منه مرقة جاز والحرق بالنار كالغسل بالماء لان النار تاكل ما فيه من النجاسة
حتى لا يبقى فيه شيء ولذا لو احرقت العذرة وصارت رمادا طهرت للاستحالة كخمر تخللت وخنزير
وقع في المملحة وصار ملحا وعلى هذا قالوا لو تنجس التنور يطهر بالنار سلطان جعل الخراج لرب
الارض جاز وان جعل العشر لا يجوز عند ابي يوسف وعندهما لا يجوز فيهما لانهما في جماعة
المسلمين ولابي يوسف ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصح تركه عليه وهو صلة والعشر حق
الفقراء على الخلوص كزكاة فلا يجوز تركه عليه وعلى قوله الفتوى كما في الزاهدي عجز اصحاب الخراج
عن زراعة الارض وعن اداء الخراج دفع الامام الاراضي المملوكة لهم الى غيرهم ليعطوا
الخراج جاز ذلك فلو فضل شيء من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم الملاك اذ لا وجه لازالة
ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه لتعطيل حق المقاتلة فيتعين ما ذكرناه فان لم يجد
الامام من يستاجرها باعها الامام لانه يقدر على الزراعة فانه لو لم يبعها يفوت حق المقاتلة
في الخراج اصلا ولو باع يفوت حق المالك في العين والفوات الى خلف كلا فوات فيبيع
تحقيقا للنظر من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم بلا عوض ثم اذا باعها ياخذ الخراج
الماضية من الثمن لو كان عليهم خراج ويرد الفضل على اصحابها ثم قيل هذا قولهما لان عندهما
يملك القاضي بيع مال المديون بالدين والنفقة واما عند ابي حنيفة فلا يملك ذلك ثم لا يبيعها لكن

يأمر

يأمر المالك ببيعها وقيل هذا قول الكل غنم اسم جمع للشاة مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة
اكثر تحرى اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة وان
كان فلا يتحرى وعليه ان ياخذ بالعلامة والاكل لو اطمان قلبه على ان هذه شاة مذبوحة والا اي وان
لم تكن المذبوحة اكثر بل كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لا ياكل في حالة الاختيار ولو اطمان
قلبه ولو اضطر الى الاكل اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما
خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطتين يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة
للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء
غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في رغيف المختلط برغيف غيره وقيل
يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه قدر فع قدر نصيبه
عند الاحتياج كما في الذخيرة ايماء الاخرس اي اشارته وكتابته كالبيان اي كالتبيين نطقا فلزمت
الاحكام باشارته وكتابته حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه وغير ذلك من الاحكام
لان الاشارة بيان من اكثر قدر فما ظنك من العاجز والكتاب كالخطاب عند العجز ففي حق
الاخرس اولى لان عجزه اظهر والزم ثم الكتاب على ثلث مراتب مستبين مرسوم وهو ان يكون
معنونا بان يكتب في صدره من فلان الى فلان او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق شجر او جدار
او ارض او على الكاغد لا على وجه الرسم كان حجة كالاول الا انه في غير المرسوم لا بد من النية ولا
يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينوه او غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من
ذلك وان نوى بخلاف معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اي المحتبس عن الكلام وغير قادر
عليه فان اشارته غير معتبرة ولا هي كالبيان فلو اعتقل لسان المريض فقرئ عليه كتاب وصيته
وقيل له نشهد عليك بما تضمنه الكتاب فقال برأسه مشيرا اي نعم لم يعتبر ولم تصح الشهادة
عليه بذلك عندنا وعند الشافعي هي كالبيان لانها قائمة مقام العبارة كما في حق الاخرس وبه
اخذ احمد ولنا ان الاشارة لا تغني عن النطق الا اذا طالت وصارت معهودة كالاخرس للاحتياج
الى تصحيح تصرفاته وهذا ليس كذلك فلا يجوز وقدر التمرتاشي الامتداد بالسنة وروي عن ابي حنيفة
ان العقلة لو دامت الى وقت الموت يجعل اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه قالوا وعليه
الفتوى كما بينا فلو امتد الاعتقال وعلم اشارته فالمعتقل كالاخرس في اعتبار الكتابة والايماء
لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه
او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال
محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته
فقد صح وصيته في وصيته متعلق بقوله كالبيان ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود لا يكون
ايماء الاخرس وكتابته كالبيان في حد فلا يحد الاخرس المقر بقذف او سرقة او زنا او شرب
بطريق الايماء او الكتابة ولو وسوسة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا ببيان
ابتلع صائم بصاق محبوبه هو بالصاد والزاي والسين لمعنى واحد يكفر على الفاعل من

التفعيل والاداء وان لم يبتلع بصاق محبوبه بل ابتلع بصاق غيره لا يكفر بل يجب عليه
القضاء دون الكفارة لان الريق تعافه النفس وتستقذره اذا كان من غير صديقه فصار
كالعجين ونحوه مما تعافه الانفس وان كان من صديقه لا تعافه كالخبز والثريد ونحوهما قيل
بعض الحاج في طريق مكة عذر للناس في ترك الحج لان امن الطريق شرط واختلف فيه
هل هو شرط الوجوب او شرط الاداء وقد بيناه مستقصى منعها اي المراة زوجها منعول
منع من الدخول عليها والحال ان هو اي الزوج يسكن معها اي المراة في بيتها نشوز اي هروب
واعراض وانما كان نشوز الحبس نفسها منه بلا حق فلا يجب لها النفقة ما دامت على منعه
ولو كان المنع لينقلها الى منزله وقد كان الزوج يسكن في بيت الغصب فامتنعت منه
لا تكون ناشزة لانها محقة لان السكنى فيه حرام قالت المراة لا اسكن مع امتك واريد
بيتا على حدة ليس لها ذلك لانه لا بد له ممن يخدمه فلا يمكن منعه من ذلك وفي الاخر يجوز
لها ذلك مع الغيرة لانها تتاذى قال المولى لعبده يا مالكي او قال لامته انا عبدك لا يعتق
كل منهما لانه ليس بصريح للعتق ولا كناية له بخلاف قوله يا مولاي لان حقيقته تنبئ عن ثبوت
الولاء على العبد وذا لا يكون الا بالعتق فيعتق العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد
ما لم يبرهن المدعي او ما لم يعلم به القاضي يعني لا يكتفي فيه بذكر المدعي ان العقار في يد المدعى عليه
وبتصديق المدعى عليه ذلك فلا تصح دعواه الا ببينة انه في يد المدعى عليه او علم القاضي في
الصحيح لان يد المدعى عليه لا بد منه لتصحيح الدعوى عليه لانه يحتمل ان يكون في يد غيره فلا تنتفي
تهمة المواضعة الا باقامة البينة عقار متنازع فيه لا في ولاية القاضي اي ليس فيها يصح
قضاؤه فيه اي ذلك العقار فلو ادعى على رجل في بلدة دارا وهي في غيرها فاقام المدعي البينة
تقبل ويقضى بها المدعي ويجوز قضاؤه وان لم تكن الدار في ولاية هذا القاضي كما في قاضيخان
وغيره وقيل لا يصح قضاؤه في ذلك العقار لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ
ان الاعتبار للمكان او للاهل قيل الاعتبار للمكان وقيل للاهل فلا ينفذ قضاؤه في ذلك المكان على
قول من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الاهل على قول من اعتبر الاهل ولو خرج القاضي مع الخليفة
من المصر فقضى ولو خرج وحده لم يجز قضاؤه كما في الاخر قضى القاضي في حادثة حدثت ببينة ثم
قال ذلك القاضي رجعت عن قضائي او قال بدا لي اي ظهر لي فيه غير ذلك او قال وقعت انا في
تلبيس الشهود او قال ابطلت حكمي ونحو ذلك من مثل قوله فسخته او نقضته او رفعته لا يعتبر ذلك و
القضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وهي ما يتعلق بها احكامها من احضار الخصم والمطالبة بالجواب
والاثبات بالبينة وشهادة مستقيمة شهادة عدول يشير الى انه لو قال ذلك بعد دعوى فاسدة
او شهادة غير مستقيمة يعتبر قوله ويبطل به القضاء وصورة دعوى فاسدة انه ادعى محدودا ولم يبين
انه كرم او ارض والشهود شهدوا ذلك كما في المسكين اذا قال الشهود للقاضي قضيت انت والحكم
القاضي قضاؤه فالقول له اي القاضي ما لم ينفذه على الفاعل من التفعيل ماض اخر شرط ابتداء
مضاف الى نفاذ القضاء في المجتهدات خبره ان يصير الحكم في حادثة حدثت لا في مسائل نص

اصحابنا

اصحابنا على عدم النفاذ فيها فلو رفع اليه قضاء مالكي بلا دعوى او قضاء مالكي لم يلتفت القاضي اليه
ويحكم بمقتضى مذهبه اذا ارتاب اي شك الحاكم في حكمه الاول له اي الحاكم طلب شهود الاصل
لزوال ريبه اذا ترتب بيع التعاطي على بيع باطل او فاسد لا ينعقد لبطلان المترتب عليه او فساده
يشير الى انه لو ترتب على بيع صحيح ينعقد حبا اي ستر قوما في موضع من بيته ثم سال رجلا
عن شيء فاقر ذلك الرجل به اي بذلك الشيء والحال ان هم اي القوم يرونه اي الرجل ويسمعون
كلامه اي الرجل وهو اي الرجل لا يراهم اي القوم جازت شهادتهم وان سمعوا اي القوم كلامه اي
الرجل ولم يروه اي الرجل لا تجوز شهادتهم لان النغمة تشبه بالنغمة فيحتمل ان يكون المقر غيره فلا يجوز
لهم الشهادة عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا دخلوا البيت وعلموا انه ليس فيه احد سواه ثم
جلسوا على الباب وليس للبيت مسلك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقرار الرجل ولم يروه وقت
اقراره لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم ان يشهدوا عليه بذلك باع رجل عقارا والحال
ان ابنه او امراته حاضر حال كونه يعلم به اي ببيع عقار ثم ادعى الابن او امراته انه ملكه لا يسمع
دعواه لانه تلبيس محض لان حضوره عند البيع عالما به وتركه فيما يدعيه اقرار منه بانه ملك
البايع وانه لا حق له فيه بخلاف الاجنبي ولو كان جار البايع حيث يسمع دعواه اذا حضر وقت بيعه
العقار ثم ادعى انه ملكه الا اذا تصرف المشتري فيه اي المبيع زرعا وبناء اي من حيث الزرع والبناء
فلا يسمع دعوى الاجنبي لانه يصير تلبيسا لان سكوته حين تصرفه اقرار منه بانه ملكه فلا يسمع دعواه
اذا باع ضيعة ثم ادعى البايع انها اي تلك الضيعة وقف عليه وعلى اولاده للتناقض لان
اقراره على البيع اقرار منه بانه ملكه ولو اراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك وان اقام بينة على
ذلك قيل تقبل فاذا قبلت انتقض البيع وقيل لا تقبل وهو اصوب واحوط كما في الاخر وهبت
امراة مهرها زوجها فماتت تلك المراة وطالبت ورثتها بمهرها من الزوج وقالوا اي الورثة كانت
الهبة في مرض موتها وقال زوجها بل في الصحة فالقول للورثة لان تضاف الى اقرب الاوقات
والهبة حادثة تضاف الى اقربها وهو مرض موتها هذا قياس لكن قيل فالقول للزوج استحسانا
لانهم اتفقوا في سقوط المهر عن الزوج الا انهم يدعون العود عليه والزوج ينكر فالقول قول
المنكر وكلها اي رجل امراته بطلاقها فهما لا يملك الزوج الموكل عزلها لانه يمين من جهته لما فيه من
معنى اليمين وهو تعليق الطلاق بفعلها كما في الاخر وهو تفويض كما لو قال لها طلقي نفسك
كما في الخانية وليس له ان يرجع لان فيه معنى اليمين واليمين تصرف لازم كما في الهداية و
الضماير راجعة الى منكوحة الموكل خذ هذا واحفظ فانه من غرائب الاذكياء كما في المسكين
وكل اي رجل رجلا بكذا اي ببيع هذا مثلا قايلا على شرط اي متى عزلتك فانت وكيلي
واراد ان يعزله عن هذه الوكالة يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك لان متى لا يفيد
تكرار الافعال بخلاف كلما وقال شمس الائمة السرخسي والقاضي الامام الاسبيجابي يقول في عزله عزلتك
عن الوكالة المطلقة ورجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط كما في القنية والسراجية والخلاصة
ولو قال كلما عزلتك عن الوكالة المعلقة فانت وكيلي واراد ان يعزله يقول رجعت

عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة لانه لو عزله عن المنجزة من غير رجوع صار
وكيلا مثل ما كان ولو عزله الف مرة لان كلمة كلما تفيد تكرار الافعال لا الى نهاية فلا تفيد
العزل الا بعد الرجوع حتى لو عزله ثم رجع عن المعلقة يحتاج الى عزل آخر لانه كلما عزله
صار وكيلا فلا يفيد الرجوع بعد ذلك عن المعلقة في حقها لانه يحتاج الى عزل آخر بعد الرجوع
وقيل يقول في عزله كلما وكلتك فانت معزول لانه كلما صار وكيلا انعزل فيحصل المقصود
بذلك والاول اوجه قبض بدل الصلح شرط في المجلس ان كان الصلح دينا بدين هذا اذا
كان على خلاف جنسه لانه صرف او بيع ولا يجوز الافتراق فيه عن الدين بالدين ولو صالح
على جنسه مؤجلا يجوز كما في المسكين والا اي وان لم يكن دينا بدين بان يكون عقارا بعقار
او عقارا بدين لا يشترط القبض فيه لان الصلح اذا وقع على غير متعين لا يبقى دينا في
الذمة فجاز الافتراق عنه وان كان مال الربا كما اذا وقع الصلح على غير شعير بعينه عن حنطة
في الذمة قال المدعى لا بينة لي في هذا فبرهن اي اقام بينة او قال الشهود لا شهادة لي في هذا
فشهد الشهود تقبل البينة في الاولى والشهود في الثانية لامكان ان يكون له بينة فنسيها ثم ذكرها شهادة
بعد ذلك وكذا في الثانية بخلاف ما اذا قال ليس لي حق عليه ثم ادعى عليه حقا حيث لا يسمع
دعواه للتناقض كما قبلت لو قال ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد او قال لا حجة لي
على فلان ثم اتى بها لما ذكرنا للامام الذي ولاه الخليفة اي جعله الخليفة وليا واعطاه الولاية ان
يقطع على الفاعل من الافعال اي يعطي انسانا قطعة من طريق الجادة هي الشارع الاعظم
ان لم يضر ذلك بالمارة لعموم ولايته في حق الكافة فيما فيه نظر لهم وكان له ذلك من ان يلحق
ضررا باحد والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلها لانه نائبه من صادره السلطان بان اراد ان يأخذ
منه مالا ولم يعين السلطان بيع ماله بل طلب منه جملة ماله فباع المصادر ماله صح بيعه لانه غير
مكره وانما باع باختياره غاية الامر انه احتاج الى بيعه لايفاء ما طلب منه وذلك لا يوجب الكره
كالدائن اذا حبس المديون بالدين فباع ماله لقضائه اي ليقضي بثمنه دينه فانه يجوز لانه باعه باختياره
وانما وقع الكره في الايفاء لا في البيع خوفها اي رجل امرأته بالضرب حتى وهبت مهرها لم يصح
الهبة ان قدر على الضرب لانها مكرهة عليه وان اكرهها اي المرأة على الخلع وخالعت وقع
الطلاق ولا يسقط المال اي المهر عن الزوج لان الرضى شرط فيه وقد انعدم ولو احالت المرأة
مهرها انسانا على الزوج ثم وهبت المهر للزوج لم يصح الهبة لتعلق حق المحتال به اتخذ رجل بئر الماء
في ملكه واتخذ بالوعة اي بئر النجاسة فنز منها اي جلب من ماء كل منهما حائط جاره وطلب
الجار تحويله اي كل منهما الى موضع آخر لم يجبر الحاكم عليه لتصرفه في خالص ملكه وان سقط الحائط
منه اي النز من كل منهما لم يضمن صاحب كل منهما لان هذا تسبب فلا يجب الضمان الا بالتعدي
واتخاذه في ملكه ليس بتعد فلم يضمن عمر رجل دار زوجته بماله باذنها اي زوجته فالعمارة
تكون لها اي زوجته لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة التي صرفها على عمارتها
دين عليها وليست بتبرع فيرجع عليها لصحة الامر فصار كالمأمور بقضاء الدين ولو عمرها

لنفسه

لنفسه بلا اذنها اي زوجته فله اي فالعمارة للزوج لان الآلة التي بنى بها ملكه فلا يخرج عن ملكه
بالبناء من غير اذنها فتبقى على ملكه ويكون غاصبا للعرصة وشاغلا ملك غيره فيؤمر بالتفريغ
ان طلبت ذلك ولو عمرها لها اي لزوجته بلا اذنها فالعمارة لها اي زوجته وهو اي الزوج
متطوع اي متبرع في البناء فلا يكون له الرجوع عليها به قال رجل مشيرا الى امرأة هذه رضيعتي اي اختي
من الرضاع ثم اعترف بالخطأ اي قال اخطأت وصدقته اي المرأة هذا القائل فله ان يتزوجها اذا
لم يثبت عليه بان قال هو حق او قال هو صدق او قال هو كما قلت انا او ان اشهد عليه اي
على ثبوت هذا القول بذلك اي بقوله هذه رضيعتي شهودا او ما في معنى ذلك كل من الثبوت المذكور لا
تتزوج وان ثبت عليه بكل من هذه الثبوت ليس له ان يتزوجها كما بينا في مبحث الرضاع ولو اخذ
رجل غريمه فنزعه اي غريمه انسان من يده لم يضمن النازع لو هرب غريمه لان النزع سبب وهربه
علة فيضاف الحكم اليها كما اذا حل قيد عبد فابق لا يضمن لما ذكر وكذا لا يضمن اذا دل رجل السارق
مفعول دل على مال غيره او امسك رجل هاربا مفعول امسك من عدوه حتى قتله العدو فلا
يجب على كل من الدال والممسك الضمان لان كلا من الدلالة والامساك سبب وكلا من السرقة
والقتل علة فيضاف الحكم الى العلة كما في المثبتة ولو كان في يده اي رجل مال انسان فقال له
اي ذلك الرجل سلطان ادفع انت الى هذا المال والا اي وان لم تدفع الى هذا المال اقطع
انا يدك او اضربك خمسين سوطا فدفع الرجل ذلك المال الى سلطان لم يضمن الدافع لكونه
مكرها عليه قيد بسلطان لان الاكراه عنده لا يتحقق الا منه حتى لو قال له غيره ذلك فدفع يضمن
عنده وعندهما لو كان المكره قادرا على ايقاع ما توعد به لا يضمن والا يضمن كما سبق قال رجل
تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الآخرة لا يسمع دعواه بعده اي بعد قوله هذا للتناقض
الاجازة تلحق الافعال فرع عليه وقال فلو غصب رجل عينا لانسان اي شيئا متعينا له
فاجاز المالك غصبه صح للحوق اجازته بفعل الغاصب وهو الغصب اذ اصح فبرأ الغاصب
عن الضمان وضع رجل منجلا بكسر الميم وسكون النون وفتح الجيم ما يحصد به الزرع ثم اطلق على سنان
يقال سنان منجل اي واسع الطعن في الصحراء ليصيد به حمار وحش وسمى اي والحال انه قال
بسم الله عليه فجاء الواضع في اليوم الثاني ووجد الحمار مجروحا ميتا لم يؤكل لان الشرط ان يجرحه
انسان او يذبحه ولم يوجد والتقييد باليوم الثاني اتفاقي حتى لو وجده ميتا من ساعته
لم يؤكل لعدم شرطه كره من الشاة الحيا بالقصر الفرج والخصية بضم الخاء المعجمة وسكون
الصاد والغدة بالضم وتشديد الدال المهملة والمثانة بفتح الميم والمرارة بالفتح والدم
المسفوح والذكر بفتحتين قال ابو حنيفة الدم حرام واكره الست لان الدم ثبت حرمته بالنص
واكره ما سواه لانها مما تستخبثه الانفس فكرهها كما قال الشيخ العينى للقاضي اقراض اي ان
يقرض مال الغائب ومال الطفل واللقطة عطف على مال لانه يقدر على الاستخلاص
بخلاف الاب والوصي والملتقط على الفاعل لعجزهم قال رجل ان كان الله يعذب المشركين
فامرأته طالق قالوا اي الفقهاء لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب منهم لا يبلغ

به خبر الرسول ولا وحدانيته تعالى بالنص حتى حشفته ظاهرة بحيث لو رآه انسان ظنه مختونا
والحال انه لا يقطع جلدة ذكره الا بتشديد ترك اي القطع لان قطعها لكشف الحشفة فاذا
ظهرت لا يحتاج الى القطع ولو توارت الحشفة يقطع الفضل لشيخ اي كما ترك شيخ اسلم
وقال اهل النظر انه لا يطيق الختان ولو ختن من باب نصر وضرب ولم يقطع الجلدة
كلها ينظر فان قطع اكثر من النصف كان ختانا اذ للاكثر حكم الكل وان قطع النصف فما دونه
لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والختان بكسر الخاء المعجمة سنة وهو من شعاير الاسلام
اي علايمه واعماله وختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة لانه الذ للجماع وقيل سنة كالرجل
فرع عليه وقال فلو اجتمع اهل بلدة على تركه اي الختان حاربهم الامام لتركهم ما كان من شعاير
الاسلام ووقته اي الختان سبع سنين لكونه سن التمييز وقال بعضهم لا يختن الى ان يبلغ لان
الختان للطهارة ولا طهارة عليه قبل الادراك وقيل تسع سنين وقيل اثنى عشرة سنة
وقيل عشر سنين لانه يؤمر بالطهارة اذا بلغ عشرا اعتيادا وتخلقا فيحتاج الى الختان وقال
بعضهم ان كان قويا يطيق الم الختان يختن والا فلا وقال ابو ح لا علم لي بوقته ولم يرو عن
ابي يوسف ومحمد فيه شئ وانما اختلف المشايخ فيه وكذا يجوز كي الصغير في هذا الوقت
وربط قرحته وغيره من المداواة وان لم يبلغ هذا السن ويجوز فصد البهايم وكيها وكل علاج
فيه منفعة لها اي البهايم لان ما جاز للناطق جاز لغيره بالطريق الاولى وجاز قتل ما يضر منها
اي البهايم ككلب عقور وهرة موذية للناس لان كل موذ يقتل ويذبحها اي الهرة ويجانها ان
امكن والا فيقتل بما امكن وجازت المسابقة بالفرس والابل والارجل جمع رجل بالكسر و
الرمي لما قال عم لا سبق الا في خف او نصل او حافر فيجوز ايضا بالحمير والبغال لشمول الحافر لهما
كما قال الشيخ العيني وحرم شرط الجعل بضم الجيم وسكون العين ما جعل للانسان من شئ على فعل
وكذا الجعالة بالكسر والجعيلة ايضا كما في مختار الصحاح من الجانبين بان قال لو سبق فرسك
فلك علي كذا ولو سبق فرسي فلي عليك كذا وهذا قمار فلا يجوز لانه حرام اذا كان من احد الجانبين
بان قال لو سبقتني فلك علي كذا ولو سبقتك فلا شئ لي عليك لانه ليس بقمار لانه من
المفاعلة فيقتضي ان يكون من الجانبين كما بيناه مفصلا ولا يصلي اي لا يقول اللهم صل على
غير الانبياء والملايكة الا بطريق التبع كما قال اللهم صل على محمد وآله لان في الصلاة من التعظيم
ما ليس في غيرها من الدعوات وهي الزيادة لرحمة وقرب من الله تعالى ولا يليق ذلك لمن
يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعو له بالعفو والمغفرة والتجاوز ويستحب الترضي اي ان يقول
رضي الله عنه للصحابة والترحم اي ان يقول رحمه الله او رحمة الله عليه للتابعين ومن بعدهم من العلماء
والعباد جمع عابد وسائر الاخيار وكذا يجوز عكسه بان يقال الترحم للصحابة والترضي للتابعين
على الراجح اي على من مال ورجح الترحم على الترضي فلكل وجهة هو موليها والاعطاء باسم النيروز
بالكسر والمهرجان بالكسر لا يجوز يعني ان يعطي الهدية باسمهما حرام بل كفر قال ابو حفص الكبير لو ان رجلا
عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد بها تعظيم ذلك

اليوم

اليوم فقد كفر وحبط عمله لقوله عم من تشبه قوما فهو منهم وفي الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز
شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر وان اراد
الاكل والشرب والتنعم لا يكفر ولذا قال وان قصد تعظيمه اي كل من هذين اليومين يكفر ولا باس
بلبس القلانس جمع قلنسوة لما روي انه عم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك كما في الذخيرة
وغيره وندب لبس السواد بضم السين جبة كانت او عمامة وندب ارسال ذنب بفتحتين العمامة
بين كتفيه الى وسط الظهر بفتح الظاء المعجمة لانه عم كان يفعل ذلك وقيل قدر شبر وقيل الى موضع
الجلوس وكره لبس المعصفر والمزعفر كما بين فيما سبق ولت ات العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل
لانه افضل منه قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم والمراد به العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدم مع ان
العلماء ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على ما جاء به السنة اختضب رجل لحيته لاجل التزين والتحبب
للنساء والجوار جاز كما فعله بعض الصحابة وقد قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه
رزين عن عمر بن الخطاب رض عن النبي عم كما يجوز ان ياكل رجل الطعام مكتسبا شرعا ولما اخذه
الزلزلة في بيته ففر منه الى الفضاء لا يكره بل يستحب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم اي انفسكم الى التهلكة
واذا خرج رجل من بلدة بها الطاعون فان علم ذلك اي ان كل شئ بقدر الله تعالى فلا باس بان يخرج
ويدخل وان كان عنده انه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك اي الخروج والدخول قال الله تعالى
اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فالكراهة تحريمية فقيه كان في بلدة ليس بها
افقه منه اي ذلك الفقيه يريد ان يغزو ليس له ذلك اي ان يغزو لان كونه في مصالح المسلمين افضل
واصوب من غزوه ولو قضى المديون الدين المؤجل للدائن قبل الحلول اي حلول اجله او مات المديون
قبله فاخذ الدائن من تركته الدين لا ياخذ الدائن من المرابحة التي جرت بينهما اي الدائن والمديون الا بقدر
ما مضى من الايام لا التمام وهو اي هذا القول جواب المتاخرين من الفقهاء كما كان التعامل فيما بينهم و
بالمتاخر المتاخر دال على انه الاخير لما فرغ من بيان نصف العلم شرع في بيان نصفه الآخر وقال كتاب
في بيان احكام الفرايض جمع فريضة من الفرض هو التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها و
سمي هذا العلم فرايض لانه تعالى قدره وبين نصيب كل واحد من نصف وربع وثمن وثلث
وثلثان وسدس ولم يفوض التقدير الى ملك مقرب ولا نبي مرسل بخلاف ساير الاحكام كصلاة و
زكاة وحج وغيرها فان النصوص فيها مجملة وقد حث النبي عم على تعليمه وتعلمه بقوله تعلموا الفرايض
وعلموها الناس فانها نصف العلم وهو اول شئ ينزع من امتي يبدأ من تركة الميت بضم التاء
وكسر الراء وفتح الكاف ما تركه الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها اي تلك التركة وان كان
حق الغير متعلقا بعينها كالرهن والعبد الجاني والمشترى المحبوس بالثمن فان صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال
حياته بتجهيزه متعلق بيبدأ من غير تقتير ولا تبذير وهو قدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما
يلبسه في حياته من وسط ثيابه او من الذي كان يتزين به في العيد والجمعة والزيارة على ما اختلف
فيه ثم ديونه اي يبدأ بقضاء ديونه التي لها مطالب من جهة العباد من جميع ما بقي من ماله فلو

كان دين الزكاة والكفارات ونحوها لا آخر قضاؤها عن التجهيز لانه لباسه بعد وفاته فيعتبر كلباسه في
حياته وهو مقدم على دينه لانه لا يباع ما على المديون من ثيابه وان قدر على الكسب وقدم على الوصية
وان قدمت عليه في الآية لفعل النبي عم كذلك ونكتة التقديم في الآية تنبيه على التهاون الناس
فيها ثم وصيته اي ثم يبدأ وبتنفيذ وصيته من ثلث ما بقي من تجهيزه وديونه وفي الاكثر من
الثلث لا يجوز الا باجازة الورثة كما سبق ثم يقسم الباقي بين ورثته ولا يستحق الوارث الارث
الا برحم ونكاح وولاء فيبدأ بذوي الفروض ثم بالعصبات النسبية ثم بالمعتق اي العصبة
السببية ذكرا او مؤنثا ثم عصبته الذكور لقوله عم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث
ثم الرد على ذوي الفروض النسبية لا السببية لعدم الرد على الزوجين ثم ذوي الارحام على اختلافهم ثم مولى
الموالاة وهو كقول مجهول النسب لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقول
الآخر قبلت فعندنا يصح هذا العقد ويصير القابل وارثا عاقلا ويسمى ايضا مولى الموالاة اذا كان
الآخر ايضا مجهول النسب وقال مثل الاول وقبله الاول وورث كل منهما صاحبه وعقل عنه و
للمجهول الرجوع عن عقد الموالاة اذا لم يعقل عنه مولاه ثم المقر له بنسب لم يثبت نسبه من ذلك
الغير اذا مات المقر على اقراره ثم الموصى له بما زاد على الثلث اذ منعه عما زاد على الثلث لاجل ورثته
فاذا لم يوجد منهم احد فله عندنا ما عين له تماما ثم بيت المال اي يوضع التركة فيه وليس ذلك
بطريق الارث بناء على ان المسلمين اخوته وبيت المال لهم لان الذمي اذا مات ولم يكن له وارث
يوضع ماله فيه ولا ميراث للمسلم من الكافر وموانعه اي الارث الرق وافرا كان او ناقصا لعدم
ملكه المال باسباب الملك فلا يملكه ايضا بالارث لان ما في يده من المال فهو لسيده فاذا ورث
من اقربائه لوقع الملك لسيده فيكون توريثا للاجنبي بلا سبب وهو باطل بالاجماع ومعتق
البعض كالمملوك ما بقي عليه درهم عنده فلا يرث ولا يحجب احدا عن ميراثه وكالحر عندهما
فيرث ويحجب بناء على ان العتق يتجزى عنده لا عندهما والقتل سواء تعلق به وجوب
القصاص والكفارة والاول القتل عمدا بان يتعمد ضربه بسلاح او ما جرى مجراه في تفريق الاجزاء
كمحدد من خشب او حجر وموجبه الاثم والقود ولا كفارة فيه هذا عنده وعندهما بان يتعمد ضربه
بما يقتل غالبا ولو لم يكن محددا كحجر عظيم فهو ايضا عمد والثاني ما يتعلق به وجوب الكفارة
فهو اما شبه عمد بان يتعمد ضربه بما لا يقتل غالبا وموجبه على القولين معا الدية على العاقلة
والاثم والكفارة ولا قصاص فيه او خطأ بان رمى الى صيد فاصاب انسانا او انقلب نائما
عليه فقتله او وطئه دابة وهو راكبها او سطح سقط من السطح عليه او سقط حجر من يده عليه
فمات وموجبه الكفارة والدية على العاقلة ولا اثم فيه فيحرم القاتل عن الارث في هذه الصور
كلها عندنا ولو لم يكن القتل بحق واما لو قتل مورثه قصاصا او حدا او دفعا عن نفسه فلا
يحرم اصلا وكذا لو قتل العادل مورثه الباغي وفي عكسه خلاف ابي يوسف واما القتل بالسبب كواضع
الحجر او حافر البئر في غير ملكه دون المباشرة ففيه الدية على العاقلة ولا قود فيه ولا كفارة وكذا
الصبي القاتل او المجنون فلا حرمان بقتل عندنا في هذه الصور ايضا واختلاف الملتين اي الاسلام

والكفر

والكفر لقوله عم لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم واما اختلاف ملل الكفار كنصرانية ويهودية
ومجوسية وعبادة الوثن فلا يمنع الارث حتى يجري التوارث بين يهودي ونصراني ومجوسي لان
الكفر ملة واحدة وذهب بعض الفقهاء الى عدم التوارث بين اليهود والنصارى لاختلاف
اعتقادهم في عيسى عم فهما اهل ملتين كالمسلم مع النصراني بخلاف اهل الاهواء فانهم معترفون
بالانبياء والكتب ويختلفون في تأويل الكتاب والسنة وهو لا يوجب اختلاف الملة واختلاف
الدارين حقيقة كحربي وذمي فلو مات حربي في داره وله اب او ابن ذمي في دارنا او مات
ذمي في دارنا وله اب او ابن في داره لم يرث احدهما من الآخر لانقطاع الولاية بينهما بتباين
الدارين حقيقة وان اتحدا ملة فينقطع الوراثة المبنية على الولاية لان الوارث يخلف المورث
في ماله ملكا ويدا وتصرفا او حكما كمستأمن وذمي او حربيين من دارين مختلفين والدار انما
تختلف باختلاف العسكر واختلاف الملك لانقطاع العصمة فيما بينهم حتى لا يجري الارث بين
المستأمن والذمي في دارنا ولا في دار الحرب ويجري بينه وبين من هو في داره لان المستأمن
اذا دخل الينا او اليهم يكون من اهل داره حكما ولو كان في غيره حقيقة هذا في حق الكفار لا في
حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرث ابنه الذي في دارنا اذا استحق بواحد من
رحم ونكاح وولاء وعدم مانع من ارث فيفرض للزوجة واحدة او اربعة الثمن مع ولد او
ولد ولد موصوف صفته ابن وان سفل فانه يشمل الذكر والانثى ويفرض الربع لها اي الزوجة واحدة
او اكثر عند عدمهما اي الولد وولد الابن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم وقوله تعالى فلهن الثمن
مما تركتم ويفرض الربع للزوج مع احدهما اي الولد او ولد الابن وان سفل ويفرض النصف له
اي الزوج عند عدمهما اي الولد وولد الابن وان سفل لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم
وقوله تعالى فلكم الربع مما تركن ويفرض للاب والجد اب الاب عند عدم الاب السدس مع
ولد او ولد ابن وان سفل لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد و
ولد الابن ولد شرعا بالاجماع ودخوله في الولد من عموم المجاز وليس بجمع بين الحقيقة والمجاز
فاحوال الاب ثلث الفرض المطلق وهو ما ذكر فيه والفرض والتعصيب وذلك مع
بنت او بنت الابن وان سفل والتعصيب المطلق وذلك اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد
ابن وان سفل ويفرض للام السدس مع احدهما اي الولد او ولد الابن او مع اثنين من
الاخوة والاخوات لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس فالجمع يطلق على الاثنين فيحجب
الام بهما من الثلث الى السدس سواء كانا من جهة الابوين معا او من جهة الاب او من
جهة الام لتناول لفظ الاخوة الكل للاشتراك في الاخوة هذا قول جمهور الصحابة وعن
ابن عباس انه لم يحجب الام من الثلث الى السدس الا بثلثة منهم عملا بظاهر الآية ويفرض السدس
للجدة مطلقا اي سواء كانت لام كام الام او لاب كام الاب فصاعدا اي واحدة
كانت او اكثر اذا كن ثابتات متحاذيات اي الصحيحات كالمذكورتين لان الفاسدات من ذوي
الارحام متحاذيات في الدرجة لان القربى تحجب البعدى اما اعطاء الواحدة السدس فلما رواه

ابو سعيد الخدري ومغيرة بن شعبة وقبيصة بن ذويب من انه عم اعطاها السدس وح تما
التشريك بينهن في ذلك اذا كن متحاذيات فلما روي ان ام الام جاءت الى الصديق
وقالت اعطني ميراث ولد ابنتي فقال اصبري حتى اشاور الصحابة فاني لم اجد
لك في كتاب الله نصا ولم اسمع فيك من رسول الله عم شيئا ثم سالهم فشهد المغيرة باعطاء
السدس فقال للمغيرة هل معك احد فشهد به ايضا محمد بن مسلمة فاعطاها ذلك ثم جاءت
ام الاب اليه وطلبت الميراث فقال ارى ان ذلك السدس بينكما وفي اخرى ان ام الاب
جاءت الى عمر وقالت انا اولى بالميراث من ام الام اذ لو ماتت لم يرثها ولد ولدها
ولو مت ورث ولد ولدي فقال هو ذلك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايتكما خلت به
فهو لها فحكم بالتشريك بينهما فقد اجمعا على ان الجدات الصحيحة المتحاذيات في الدرجة كام ام
الام وكام ام الاب وكام اب الاب ويفرض السدس لبنت الابن مع البنت الصلبية
تكملة للثلثين يعني اذا لم يكن في درجتها ابن ابن واذا كان تكون عصبة معه فلا ترث السدس
ولا ترث مع البنتين الصلبيتين لان ارثهما كان تكملة للثلثين وقد كمل بنتين فتسقط اذ لا طريق
لارثها فرضا وتعصيبا الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن ذكر فيعصبهن والباقي بينهم
للذكر مثل حظ الانثيين ويفرض السدس للاخت لاب مع الاخت لابوين اي لاب وام
تكملة للثلثين لان حق الاخوات الثلثان وقد اخذت الاخت لابوين النصف فبقي منه سدس
فيعطى الاخوات لاب حتى يكمل حق الاخوات اعني الثلثين فلم يبق للاخوات لاب شيء
الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن والباقي بينهم للذكر مثل الانثيين ويفرض السدس
للواحد من ولد الام ويفرض الثلث للاثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم كاناثهم لقوله تعالى
وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر
من ذلك فهم شركاء في الثلث فاتفقوا على ان المراد به اولاد الام ويفرض الثلث للام عند عدم
من لها اي الام معه الضمير راجع الى من السدس اي عند عدم الولد وولد الابن وان سفل
وعدم الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا ويفرض لها اي الام ثلث الباقي بعد فرض
احد الزوجين في زوجة وابوين او في زوج وابوين قال الله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس وهذا اذا لم يكن مع الابوين احد الزوجين
واما اذا كان معهما فلها ثلث الباقي بعد فرض احدهما فيكون لها السدس مع الزوج والاب
والربع مع الزوجة والاب لانه هو الثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فصار للام ثلث
احوال ثلث الكل وثلث ما يبقى بعد فرض احدهما والسدس وابن عباس لا يرى ثلث
الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للاب وخالف فيه جمهور الصحابة رض ويفرض الثلثان
للكل اثنين فصاعدا ممن فرضه النصف الا الزوج وهو البنت وبنت الابن والاخت
لاب وام والاخت لاب فلاثنتين من واحدة منها فصاعدا الثلثان لقوله تعالى وان
كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك في حق البنات وفي حق الاخوات فان

كانتا اثنتين فلهما الثلثان فدخلت بنت الابن في البنت **فصل** في العصبات وهم كل من
ليس له سهم مقدر ويأخذ ما بقي من سهام ذوي الفروض وهم نوعان عصبة بالنسب وعصبة
بالسبب اما النسبية فثلاثة انواع عصبة بنفسه يحرز العصبة بنفسه وهو كل ذكر لم يدخل في نسبته
الى الميت انثى ما ابقته الفرائض الموصول مع صلته مفعول يحرز وعند الانفراد يحرز جميع المال
ويقدم الاقرب جزء الميت فالاقرب كالابن قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس
ان كان له ولد فقدم الابن في التعصيب على الاب فيكون مقدما على من بعده بطريق الاولوية
ثم ابنه وان سفل لدخوله في اسم الولد ثم الاب لقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يعني
الباقي للاب فثبت انه احق بالتعصيب من الجد والاخوة ولان من بعده يدلي به ويكون
الاب مع البنت سواء كانت بنته او بنت ابنه وان سفل عصبة وذا سهم لان اسم الولد يشمل
الابن والبنت في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فلو كان
مع الاب ابن فله فرضه اعني السدس والباقي للابن لقوله عم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقته
فلاولى رجل ذكر والاولى الرجال من العصبات الابن ولو كانت معه بنت فله السدس وللبنت
النصف بالفرض وما بقي فللاب لانه اولى رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن ثم الجد
الصحيح وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت ام وان علا فيخرج عنه اب الام لكونه جدا فاسدا
قال ابو بكر الصديق وابن عباس وابي بن كعب وعائشة رض الجد بمنزلة الاب عند عدمه
فيرث مع من يرث مع الاب ويسقط به من يسقط بالاب واختار ابو ح هذا فجعل
الجد اب الاب كالاب الا في مسئلتين زوج وابوان وزوجة وابوان على ما تقدم وروى
الحسن عنه انه بمنزلة الاب فيهما ايضا ثم الاخ لابوين لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن
لها ولد جعله اولى بجميع المال في الكلالة وهو الذي لا ولد له ولا والد ثم ابنه اي الاخ وان
سفل ثم العم جزء جده ثم ابنه اي العم وان سفل ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه
وهكذا لانهم في القرب والدرجة على هذا الترتيب فيكونوا في الميراث كذلك كما في ولاية
النكاح واذا اجتمعت العصبات فانه يورث الاقرب فالاقرب لما سبق من قوله عم
فلاولى رجل ذكر وفي رواية فلاولى عصبة ذكر ولان علة الاستحقاق القرب والعلية في
الاقرب اكثر فيتقدم كما في النكاح فتبين ان اسباب العصوبة بنفسه انواع اربعة البنوة
بغير واسطة او بواسطة والابوة كذلك والاخوة وفرعها والعمومة وفرعها والترتيب كما عرفته
ومن كان منهم لابوين اي لاب وام مقدم على من كان لاب لانه اقوى قرابة حيث يدلي
بجهتي الاب والام ولقوله عم ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات واذا اجتمع
جماعة من العصبة في درجة يقسم المال عليهم باعتبار ابدانهم لا باعتبار اصولهم نحو ابن اخ
وعشرة بني اخ آخر او ابن عم وعشرة بني عم آخر يقسم المال بينهم على احد عشر سهما لكل
واحد سهم وبين النوع الثاني بقوله نصير فعل ومفعوله عصبة بغيره وفاعله البنات بالابن
وبنات الابن بابن الابن لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين و

الاخوات باخيهن سواء كانت لاب وام او لاب فيصيرن عصبة لقوله تعالى وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وبين الثالث بقوله تصير عصبة مع غيره الاخوات
لاب وام او لاب مع البنات وبنات الابن سواء كانت واحدة او اكثر لقوله عم
اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة نحو بنت واخت لابوين واخ او اخوة لاب
فالنصف للبنت والنصف الاخر للاخت ولا شيء للاخوة لانها لما صارت عصبة صارت
كالاخ لابوين وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى الام اي مولى امهما لانه لا اب
له والنبي عم الحق ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له من جهة الاب فترثه
قرابة امه ويرثهم فلو ترك بنتا واما والملاعن فللبنت النصف وللام السدس
والباقي يرد عليهما كان لم يكن له اب وكذلك لو كان معهما زوج او زوجة اخذ
فرضه والباقي بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فلامه
الثلث ولاخيه لامه السدس والباقي يرد عليهما ولا شيء لابن الملاعن لانه لا اخ
له من جهة الاب ولو مات ولد ابن الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا
يرثونه قوم جده وهم الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا الا
انهما يفترقان في مسئلة واحدة وهو ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد
الملاعنة يرث التوأم ميراث اخ لاب وام ويختم العصبات بالمعتق اي العصبة بسبب
العتق وهو عصبة بنفسه ثم عصبته على ما ذكر من الترتيب فيكون جزء المولى اولى وان سفل
ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدمون بقوة القرابة عند الاستواء وبعلو الدرجة عند
التفاوت هذا اذا لم يكن للمعتق عصبة من النسب الذي ذكرنا وانما ختمت به لان عصوبتهم
حقيقية وعصوبته حكمية قال عم الولاء لحمة كلحمة النسب ولانه احياه معنى بالاعتاق
فاشبه الولادة فاذا ترك اب مولاه وابن مولاه فالكل للابن وقال ابو يوسف للاب
السدس والباقي للابن لان الاب يكون عصبة حتى يحرز جميع المال لو انفرد ولهما انه صاحب
فرض مع الابن فصار كالزوج فلا يزاحم الابن العصبة او ترك جده اي مولاه واخاه
اي مولاه فهو اي الكل للجد وقالا بينهما نصفان بناء على الاختلاف في مقاسمة الجد لانهما
اخذا قول علي وابن مسعود وزيد بن ثابت الجد لا يسقط بني الاعيان والعلات و
يرثون معه وابو حنيفة اخذ قول ابي بكر وابن عباس وابي بن كعب وعائشة كما سبق
وعن عدة من الصحابة انهم قالوا الولاء للكبر اي الاقرب الى الميت نسبا وهذا لا يعرف
الا سماعا فصار كالمروي عن رسول الله عم وصورته اذا مات المعتق عن ابنين ثم
مات احدهما عن ابن ثم مات المعتق فولاؤه لابن مولاه دون ابن ابنه لما روينا
ولانه اقرب نسبا وعصوبة ولو مات الابنان وترك احدهما ابنا والاخر ابنين
فالولاء على عدد رؤسهم لاستوائهم في العصبة والقرابة ولان الجد لو مات قسمت
تركته على حصته كذلك وكذلك ما ورثه بسببه ولا يحرم ستة من الورثة بحال منه

الاحوال

الاحوال الاول الاب والثاني الابن والثالث الام والرابع البنت والخامس والسادس
الزوجان لان فرضهم ثابت بكل حال لثبوته بدليل قطعي وهو ما تلونا من صريح الكتاب
ويحجب الاقرب ممن سواهم الابعد كالابن يحجب اولاد الابن والاخ لابوين يحجب
الاخوة لاب ومن ادلى اي انتسب بشخص لا يرث معه اي مع وجود ذلك الشخص
الا ولد الام فانه يرث معها مع انه يدلي الى الميت بها لانعدام استحقاقها جميع التركة
زوج واخت لابوين واخت لاب للزوج النصف والاخت لها النصف وللاخت لاب
السدس تكملة للثلثين اصلها من ستة تعول الى سبعة فان كان مع لاب اخ يعصبها فلا
يرث شيئا بهذا الاخ المشئوم وزوج وابوان وبنت ابن اصلها من اثني عشر وتعول
الى خمسة عشر للزوج الربع ثلثة وللابوين السدسان اربعة وللبنت النصف ستة و
لبنت الابن السدس سهمان ولو كان مع بنت الابن ابن ابن يعصبها فسقطت وتعول
الى ثلثة عشر وهذا ايضا اخ مشئوم واختان لابوين واخت لاب فالمال للاختين فرضا
وردا ولا شيء للاخت لاب فان كان معها اخوها يعصبها فلهما الباقي وهو الثلث
للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الاخ المبارك والمحروم لا يحجب ككافر وقاتل ورقيق لا
نقصانا ولا حرمانا لانهم لا يرثون لعدم الاهلية فالعلة تنعدم لفقدها وتفوت بفوات
شرط من شرائطها كبيع المجنون واذا انعدمت العلة في حقه فهم التحقوا بالعدم في باب
الارث وعن ابن مسعود رضه انه يحجب حجب نقصان نحو امراة مسلمة تركت زوجا
مسلما واخوين من امها مسلمين وابنا كافرا فقضى فيها علي وزيد بن ثابت بان
للزوج النصف ولاخويها الثلث وما بقي فهو للعصبة ان كان وقضى ابن مسعود
بان للزوج الربع ولهما الثلث والباقي للعصبة ويحجب المحجوب كالاخوة والاخوات يحجبون
بالاب اي يحجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى السدس لان علة الاستحقاق موجودة في حقهم
لكن امتنع بالحاجب وهو الاب فجاز ان يظهر حجبها في حق من يرث معها ويسقط بنو
الاعيان وهم الاخوة والاخوات لابوين بالابن وابنه وبالاب والجد لانهم اقرب وقالا
يقاسمهم على اصول زيد بن ثابت ويعني بالاول ويسقط بنو العلات وهم الاخوة و
الاخوات لاب بهم اي الابن والاب والجد وبهؤلاء اي بني الاعيان اي الاخوة لاب وام
والاخوات لاب وام اذا صارت عصبة مع البنات او مع بنات الابن وانما سقطوا
بها لانها صارت كالاخوة لاب وام في كونها عصبة اقرب الى الميت ويسقط بنو الاخياف
وهم الاخوة والاخوات لام بالولد وولد الابن والاب والجد بالاتفاق لان شرط
توريثهم كون الميت يورث كلالة بقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة الاية والمراد
اولاد الام لما سبق فلا يرث الا عند عدم هؤلاء ويسقط الجدات مطلقا اي سواء
كانت ابويات او اميات بالام لما روي ان النبي عم انما اعطى الجدة السدس اذا لم
يكن للميت ام ولان الامية تدلي الى الميت بالام وترث بواسطتها فلا ترث معها

لايسبق ان الاقرب يحجب الابعد فحجبها نصاً وقياساً اما الابوية فحجبها نصاً لا قياساً
لانها تدلي الى الميت بالاب ويرث فرضه فالقياس ان لا يحجبها الام وتسقط الابويات
بالاب كالجد مع الاب وكذلك تسقط بالجد اذا كن من قبله ولا يسقط ام الاب بالجد لانها
ليست من قبله فلو ترك ابا وام اب وام ام فام الاب محجوبة بالاب واختلفوا ماذا لام
الام قيل لها السدس لان ام الاب لا تحجب غيرها وقيل لها نصف السدس لانها من اهل
الاستحقاق فتحجب وان حجبت كالاخوة مع الام وتحجب القربى البعدى وارثة كانت او محجوبة
اما اذا كانت وارثة فظ لانها تاخذ الفريضة فلا يبقى للبعدى شيء واما اذا كانت محجوبة
نحو ترك ابا وام اب وام ام ام قيل الكل للاب لانه حجبها وهي حجبت ام ام الام
لانها اقرب منها وقيل لها السدس لان ام الاب محجوبة فلا تحجب واذا اجتمعت الجدتان
والحال قد كانت احديهما ذات قرابة واحدة كام الام والاخرى ذات قرابتين او اكثر كام
ام الام وهي ايضا ام اب الاب وتوضيح هذه ان امراة زوجت ابن ابنها بنت بنتها
فولدت منهما ولد فهذه المراة جدة لهذا الولد الذي بات من قبل ابيه لانها ام اب ابيه
ومن قبل امه لانها ام ام امه فهي جدة ذات قرابتين ثم هناك امراة اخرى قد كان تزوج
بنتها ابن المراة الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى الذي هو ابو الميت فهذه
الاخرى ام ام اب الميت فهي ذات قرابة واحدة فهاتان الامراتان جدتان في مرتبة واحدة
واذا اجتمعتا فقد وجدت ذات قرابتين مع ذات قرابة واحدة قسم محمد السدس بينهما
اثلاثا باعتبار الجهات وهما اي ابوح وابو يوسف انصافا باعتبار الابدان واذا استكمل البنات او
الاخوات لابوين فرضهن يعني اذا اخذ كل واحدة من البنات او الاخوات لهما فرضهما الكامل سقط
بنات الابن وسقط الاخوات لاب الا ان يعصب ابن الابن بنات الابن او تعصب الاخوات
لاب لكل منهما اما موازي في الدرجة او نازل فيها ويأخذ ابن عم فيها هو اي ذلك الابن اخ لام
للميت السدس ويقتسمان اي العم والام الباقي بان اخذ العم ما بقي بالعصوبة وهو ثلثه و
اخذت الام الثلث وهو اثنان فاصل المسئلة من ستة وتوضيح هذه ان امراة مات زوجها و
بقي ابن عمه لها ثم زوجها اخوه فولدت منه ابنا ومات الابن الاول عن ام وعم واخ لام
ولو تركت المراة زوجا واما واخوة لام واخوة لابوين اخذ الزوج النصف والام السدس
وولد الام الثلث ولا شيء للاخوة لابوين فاصل المسئلة من ستة للزوج النصف ثلثة وللام
السدس واحدة وولد الام الثلث اثنان فلم يبق لهم لما لانهم لا يأخذوا الا ما ابقته الفرائض
ولم يكن لهم العول باب في بيان احكام العول هو لغة الارتفاع ومنه عال الميزان وشرعا
زيادة السهام على الفريضة فتعول المسئلة الى سهام الفريضة ويدخل النقصان عليهم بقدر
حصصهم لعدم ترجيح البعض على البعض كالغرماء والوصايا اذا ضاقت التركة عن ايفاء
يقسم عليهم على قدر حقوقهم ويدخل النقص على الكل فكذا هذا ولانه تع لما جمع هذه السهام
في مال لا تتسع لذلك علمنا ان المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع فكان ثابتا بمقتضى

جمع

جمع هذه السهام والثابت بمقتضى النص كالثابت بالنص وعلى ذلك اجماع الصحابة رض الا
ابن عباس رضه واعلم ان اصول المسائل سبعة اثنان وثلثة واربعة وستة وثمانية و
اثني عشر واربعة وعشرون فاربعة منها لا تعول الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية وثلثة
تعول فستة تعول الى عشرة وترا اي من حيث الوتر وشفعا اي من حيث الشفع فتعول
بسدسها الى سبعة فيما اذا اجتمع نصف وثلثان كزوج واختين لابوين او اجتمع نصفان
وسدس كزوج واخت لاب وام او اخت لام وتعول بثلثها الى ثمانية فيما اذا اجتمع نصف
وثلثان وسدس كزوج واختين لاب وام او اجتمع نصفان وثلثة كزوج واخت لاب
وام واختين لام وتعول بنصفها الى تسعة اذا اجتمع نصف وثلثان وثلث كزوج و
اختين لاب وام واختين لام او اجتمع نصفان وثلث وسدس كزوج واخت لاب وام و
اختين لام وام وتعول بثلثيها الى عشرة اذا اجتمع نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج و
اختين لاب وام واختين لام وام وتسمى هذه المسئلة شريحية لان شريحا قضى فيها بان للزوج
ثلثة من عشرة فجعل الزوج يطوف بالبلاد ويسأل الناس عن امراة خلفت زوجا ولم
تترك ولدا ولا ولد ابن ما ذا نصيب الزوج فكانوا يقولون النصف فيقول لم يعطني شريح
لا نصفا ولا ثلثا فبلغه ذلك فطلبه وعذره وقال قد سبقني بهذا الحكم امام عادل ورع
واراد به عمر رضه واثنا عشر تعول الى سبعة عشر وترا لا شفعا اي تعول بنصف سدسها
الى ثلثة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وسدس كزوجة واختين لاب وام واخت لام و
تعول بربعها الى خمسة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وثلث كزوجة واختين لاب وام
واختين لام او اجتمع ربع وثلثان وسدسان كزوجة واختين لاب وام واختين لام وام
وتعول بسدسها وربعها الى سبعة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وثلث وسدس كزوجة واختين
لاب وام واختين لام وام واربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين عولا واحدا وتسمى
هذه المسئلة المنبرية لانها سئلت عن علي على منبر الكوفة فاجاب عنها بداهة فقال السائل متعنتا
اليس للزوجة الثمن فقال علي رض صار ثمنها تسعا ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته مثاله
كامراة وبنتين وابوين فلها ثمن وللبنتين ثلثان وللابوين سدسان ولا تعول اكثر من
ذلك الا عند ابن مسعود فانها تعول عنده الى احد وثلثين فيما اذا ترك امراة واختين
لام واما واختين لاب وابنا كافرا او رقيقا او قاتلا اذ من اصله ان المحروم يحجب
نقصان دون حرمان فيكون للمراة عنده الثمن وللام السدس وللاختين لاب الثلثان وللاختين
لام الثلث ومجموع ذلك احد وثلثون وعند غيره هذه المسئلة من اثني عشر وتعول الى
سبعة عشر والرد ضده لانه ينتقص سهام ذوي الفروض بالعول ويزداد اصل المسئلة
ويزداد السهام بالرد وينتقص اصل المسئلة ولانه في العول يفضل السهام على المخرج
وفي الرد يفضل المخرج على السهام فان فضل المخرج عنها اي عن فرض ذوي الفروض
ولا عصبة هناك تستحقه يرد ذلك الفاضل عليهم اي ذوي الفروض بقدر سهامهم

اى حقوقهم الا على الزوجين فانه لا يرد عليهما اصلا وهو مذهب عمر وعلى وابن مسعود
وابن عباس رضه وعن عثمان رضه انه يرد على الزوجين ايضا قالوا هذا وهم من الراوى
فانه انما صح عن عثمان انه رد على الزوج لا غير وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه الباقى
بالعصوبة اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت يوضع الفاضل
فى بيت المال وبه اخذ مالك والشافعى لنا قوله عم من ترك كلا او حقا فلورثته
الحديث وقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله اى بعضهم اولى
بميراث بعض بسبب الرحم فهذه الاية دلت على استحقاقهم جميع التركة بصلة الرحم وآية المواريث
اوجبت استحقاق جزء معلوم من المال لكل واحد منهم فوجب العمل بالآيتين بان يجعل لكل واحد
فرضه بتلك الآية ثم يجعل ما بقى مستحقا لهم للرحم بهذه الآية ولذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم
فى حقهما وعن ابن عباس لا يرد على ثلثة الزوجين والجدة فان اتحد جنس المردود عليهم يعنى فان
كان من يرد عليه من جنس واحد قسمت المسئلة من عدد رؤسهم كبنتين او اختين لانهما لما استويا
فى الاستحقاق صارا كابنين او اخوين فيجعل المال بينهما نصفين والمراد بالاختين ان يكونا من
جنس واحد بان يكون كلاهما لاب ولام او لابوين وان كان من يرد عليه جنسين او اكثر فمن
عدد سهامهم اى فتقسم المسئلة منه فيجعل من اثنين لو اجتمع سدسان كجدة واخت لام ومن
ثلثة لو اجتمع ثلث وسدس كاخوين لام وجدة او ام او اخ لام ومن اربعة لو اجتمع نصف
وسدس كبنت او بنت ابن او اخت لابوين او اخت لاب واخت لام او اخ لام او
جدة مع واحدة ممن يستحق النصف من اناث ومن خمسة لو اجتمع ثلثان وسدس كالام
او جدة مع من يستحق ثلثين من الاناث او اختان لاب واخ لام او اجتمع نصف وسدسان
كبنت او بنت ابن وام وجدة او اخت لام او ام واخت لام واخت لاب او اجتمع نصف
وثلث كالام واخت لاب او اخوين لام واخت لابوين او لاب ولا يتصور ان يجتمع فى باب
الرد اكثر من ثلث طوايف وان كان مع الاول بهو ما اذا كان من يرد عليه من جنس واحد
من لا يرد عليه احد الزوجين اعطا انت فرضه اى من لا يرد عليه من اقل مخارجه اى الفرض
واقسم الباقى على من يرد عليه كزوج وثلث بنات للزوج الربع فاعط من اقل مخارج الربع
وهو اربعة فاذا اخذ ربعه وهو سهم بقى ثلثة اسهم فاستقام على رؤس البنات وان لم
يستقم ذلك الباقى من فرض من لا يرد عليه ينظر فان وافق الباقى من فرض من لا يرد عليه
رؤسهم كزوج وست بنات ضرب وفقها اى رؤسهم فى مخرج فرض من لا يرد عليه فما حصل يصح منه
المسئلة فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحدا منها بقى ثلثة
فلا يستقيم على عدد رؤس البنات الست لكن بينهما موافقة بالثلث فضرب وفق عدد
رؤسهن وهو اثنان فى الاربعة تبلغ ثمانية فللزوج منها اثنان وللبنات ستة والا اى وان
لم يوافق الباقى رؤسهم ضرب كل رؤسهم فيه اى مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وخمس بنات
اصلها من اثنى عشر لاجتماع الربع والثلثين لكنها ترد الى الاربعة التى هى اقل مخارج فرض

من

٤٨١

من لا يرد عليه فاذا اعطيت الزوج واحدا منها بقى ثلثة فلا يستقيم على البنات الخمس بل بينها
وبين عدد الرؤس مباينة فضرب كل رؤسهن فى مخرج فرض من لا يرد عليه وهو الاربعة
فحصل عشرون ومنها تصح المسئلة فللزوج واحد ضرب فى خمسة هو المضروب فكان خمسة
وللبنات ثلثة ضرب فى خمسة حصل خمسة عشر فلكل واحدة منهن ثلثة وان كان
مع الثانى اى اجتماع جنسين ممن يرد عليه او اكثر من يرد عليه فاقسم الباقى من مخرج
فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه وهو سهامهم كزوجة واربع جدات وست
اخوات لام للزوجة الربع فاعط من اقل مخارجه وهو واحد من اربعة بقى ثلثة ومسئلة
من يرد عليه من ثلثة لان للجدة السدس وللاخوات لام الثلث اصل المسئلة من ستة سدسها
واحد وثلثها اثنان فيكون الكل ثلثة فعلم ان مسئلة من يرد عليه من ثلثة فالثلثة الباقية
من مخرج فرض من لا يرد عليه يستقيم على هذه الثلثة سهم للجدات وسهمان للاخوات لام وان لم
يستقم الباقى من فرض من لا يرد عليه على سهام من يرد عليه اى على مسئلتهم ضرب جميع
مسئلة من يرد عليه فى مخرج فرض من لا يرد عليه كاربع زوجات وتسع بنات وست
جدات فسهام من يرد عليه هنا خمسة اربعة للبنات وواحد للجدات وما بقى من فرض
من لا يرد عليه سبعة وهو غير منقسم على خمسة فضرب الخمسة فى الثمانية بلغت اربعين فمنه
يخرج سهام كل واحد صحيحا فللزوجات ثمن خمسة والباقى لمن يرد عليه ثم شرع فى بيان
سهام كل فريق من هذا المبلغ بقوله ثم ضربت سهام من لا يرد عليه فى مسئلة من
يرد عليه فيما بقى من مخرج فرض من لا يرد عليه مثلا لو اردت معرفة سهام الزوجات فاضرب سهمها
فى خمسة فهو نصيبهن ولو اردت نصيب البنات فاضرب سهامهن من خمسة وهو اربعة
فيما بقى من فرض من لا يرد عليه وهو سبعة تبلغ ثمانية وعشرين فهو لهن وللجدات سهم مضروب
فى سبعة سبعة وان انكسر على البعض او الكل تصحح المسئلة لان السهام اذا لم تنقسم على اربابها
احتيج الى التصحيح فالمسئلة الاولى تصح من ثمانية واربعين والثانية من الف واربعمائة و
اربعين باب فى بيان احكام ذوى الارحام فسر ذا الرحم بقوله هو كل قريب ليس بذى سهم
اى بصاحب فرض مقدر ولا عصبة فيرث عند عدم هذين النوعين وهو قول عامة الصحابة
سوى زيد بن ثابت فانه قال لا ميراث لذوى الارحام وانما يوضع فى بيت المال وبه قال
مالك والشافعى لكن خالف كثير من اصحاب الشافعى منهم ابن شريح وذهبوا الى توريث
ذوى الارحام وهو اختيار فقهائهم للفتوى فى زماننا لفساد بيت المال وصرفه فى غير
المصارف فالاصح ما قلنا لما روى عن ابن عباس رضه ان النبى عم آخى بين الصحابة وكانوا
يتوارثون بذلك حتى نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فتوارثوا
بالنسب وعن مقداد بن معدى كرب ان النبى عم قال من ترك مالا فلورثته وانا وارث
من لا وارث له اعقل عنه وارثه فالخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه رواه
احمد وابو داود وآخرون وعلى هذا كانت الصحابة رضه حتى روى عن عمر رضه فى عم لام وخالة

اعطى العم الثلثين والخالة الثلث ولا يرث ذو رحم مع وجود ذي سهم اي صاحب فرض وعصبة سوى احد الزوجين فيرث ذو رحم معه لعدم الرد عليهما لان العصبة والرد على ذوي السهام اولى منه لانهم اقرب الى الزوجين فانهما لا قرابة لهما مع الميت وارثهما نظير الدين فان صاحب الدين لا يرد عليه ما فضل بعد قضاء الدين فكذا لا يرد عليهما ما فضل من فرضهما وعلى ذلك كان عامة الصحابة رض وكان عثمان رض يرد على الزوجين ايضا وكان زيد بن ثابت لا يرى الرد على احد من ذوي الفروض وما فضل يوضع في بيت المال عنده وفي القنية ويفتى بالرد على الزوجين في زماننا لفساد بيت المال اذا كان كذلك فيأخذ المنفرد من ذوي الارحام جميع المال ويحجب اقربهم الابعد لانهم اربعة اصناف صنف ينتمي الى الميت ولذا يقدم اولاد البنات واولاد بنات الابن وصنف ينتمي اليهم الميت ولذا قال ثم الاجداد الفاسدات وصنف ينتمي الى ابوي الميت ولذا قال ثم اولاد الاخوات لابوين او اولاد الاخوات لاب او اولاد الاخوات لام واولاد الاخوة لام وبنات الاخوة ويتقدم الجد والجدة عليهم اي ويتقدم الصنف الثاني على الصنف الثالث عنده لا عندهما لانهما قالا الصنف الثالث اولى من الثاني لانهم اولاد عصبة او ذي سهم وله ان الصنف الثاني له زيادة اتصال باعتبار الجزئية لانهم اصوله وزيادة القرب اولى مما ذكر لان علة الاستحقاق القرب والعلة يترجح بالزيادة من جنسها وصنف ينتمي الى جدي الميت ولذا قال ثم الاخوال والخالات والاعمام والعمات لام وبنات الاعمام كلهم و اولاد هؤلاء ثم عمات الاباء والامهات واخوالهم وخالاتهم واعمام الاباء لام واعمام الامهات كلهم واولاد هؤلاء والترجيح بقرب الدرجة لان ارثهم بطريق العصوبة فيقدم الاقرب على الابعد في كل صنف منهم كما في العصبات واذا استووا في درجة قدم ولد الوارث يعني من يدلي بوارث اولى من كل صنف لان الوارث اقوى قرابة من غير الوارث كبنت بنت الابن فانها اولى من ابن بنت البنت لان الاولى ولد بنت الابن وهي صاحبة فرض والثاني ولد بنت البنت وهي ذات رحم والسبب في هذه الاولوية ان ولد الوارث اقرب حكما والترجيح يكون بالقرب الحقيقي ان وجد والا فبالقرب الحكمي واذا اختلف الفروع والاصول كبنت ابن بنت وكابن بنت بنت اعتبر محمد رح في ذلك الاصول وقسم عليهم اثلاثا واعطى كلا من الفروع نصيب اصله واعتبرهما اي ابو ح وابو يوسف الفروع فقط فعند محمد ثلثا المال لبنت ابن البنت لان ذلك نصيب ابيها فانتقل اليها وثلثه لابن بنت البنت فانه نصيب امه فانتقل اليه و عندهما يعتبر ابدان الفروع ويقسم المال على السوية ان كان الكل ذكورا او اناثا وان كانوا مختلطين فللذكر مثل حظ الانثيين وهذا طويل الذيل فارجع الى ما كان فيه

فصل في الغرقى والحرقى والهدمى هم على وزن فعلى بفتح الفاء وسكون العين جمع فعيل ولا توارث بين الغرقى والحرقى والهدمى يعني اذا غرقوا او احترقوا او سقط

الجد الفاسد وهم

عليهم

عليهم جدار او سقف او قتلوا في المعركة ولم يدر ايهم مات اولا يقسم مال كل منهم على ورثته الاحياء يعني جعلوا كانهم ماتوا جميعا معا فيكون مال كل منهم لورثته ولا يرث بعضهم بعضا الا اذا علم ترتيب الموتى فح يرث المتأخر من المتقدم وهو قول ابي بكر وعمر وزيد واحد الروايتين عن علي رض وعند ابن مسعود رض يرث بعضهم بعضا الا ما ورث كل واحد من مال صاحبه وهو احد الروايتين عن علي رض والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم اذ هو محتاج فيملك بالاسباب الموضوعة للملك كالمسلم قال الله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله ولو يحجب احدهما اي الكافرين فبالحاجب اي فيرث بالحاجب يعني لو اجتمع في قرابتان اذا تفرقتا في شخصين يحجب احدهما الاخر يرث بالحاجب وان لم يحجب احدهما الاخر يرث بالقرابتين كما اذا تزوج مجوسي امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنها وابن ابنها فيرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن ابن لان ابن الابن يحجب بالابن ولو ولدت بنتا مكان الابن ترث الثلثين ولو واحدة ترث النصف على انها بنت والسدس على انها بنت الابن تكملة للثلثين وترث من ابيها على انها بنت ولا ترث على انها اخت من ام لان الاخت تسقط بالبنت ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من امها النصف على انها بنت وترث الباقي على انها عصبة لانها اختها من ابيها وهي عصبة مع البنت وان مات ابوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت بنت لانها من ذوي الارحام فلا ترث مع وجود ذي سهم او عصبة وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن ثابت انه يرث باثبت القرابتين واكدهما اي باقواهما وبه اخذ مالك والشافعي والصحيح الاول كما في الكنز ولا يرثون اي الكفار بانكحة مستحلة عندهم كما اذا تزوج مجوسي امه او غيرها من المحارم لا يرث منها بنكاح ويرث ولد الزنا وولد اللعان بجهة الام فقط اذ نسبه من جهة الاب منقطع فلا يرث به ومن جهة الام ثابت فيرث به امه واخوته من ام بالفرض لا غير وكذا ترثه امه واخوته من الام فرضا لا غير ولا يتصور ان يرث هو او يورث بعصوبة الا بولاء او ولاد فيرث من اعتقه او اعتق امه او ولده بالعصوبة وكذا هو يرث معتقه او معتق معتقه او ولده بذلك ووقف للحمل حظ ابن واحد عند ابي يوسف رح وعنه يوقف نصيب اثنين وهو قول محمد لان ولادة الاثنين معتادة وان ملك وعن ابي ح انه يوقف نصيب اربعة بنين او اربع بنات ايهما اكثر لانه يتصور ولادة اربعة في بطن واحد فيترك نصيبهم احتياطا والفتوى على الاول لانه الاغلب عادة ويرث الحمل ان خرج اكثره وهو حي فمات ولا يرث لو خرج اقله وهو حي فمات لان انفصاله من البطن حيا شرط لارثه وللاكثر حكم الكل ثم ان خرج مستقيما فالمعتبر صدره وان خرج منكوسا فالمعتبر سرته

فصل في بيان المناسخة مفاعلة من النسخ بمعنى النقل والتحويل والمراد بها هنا ان ينتقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث منه ولو مات بعض الورثة قبل القسمة اي قسمة تركة الميت صحت

المسئلة الاولى ثم صححت المسئلة الثانية يعنى صححت مسئلة الميت الاول واعطيت
سهام كل وارث ثم صححت مسئلة الميت الثانى ونظر بين ما فى يده من التصحيح الاول
وبين التصحيح الثانى ثلثة احوال وهى التوافق والتباين والاستقامة فان استقام
نصيب الميت الثانى على تركته فبها اى ان استقام ما فى يده من التصحيح الاول على التصحيح
الثانى فلا حاجة الى الضرب وصححت فريضة الميت الاول وفريضة الثانى من
تصحيح الميت الاول وان لم يستقم ينظر فان كان بين سهام وبين مسئلته اى بين ما فى
يده وهو نصيبه من الاول وبين فريضته وهو التصحيح الثانى موافقة ضربت وفق
التصحيح الثانى فى كل التصحيح الاول والا اى وان لم يكن بينهما موافقة بل كان مباينة
ضربت كل التصحيح الثانى فى التصحيح الاول يحصل مخرج المسئلتين اذا اريد ان يعرف
نصيب كل واحد من الورثة من ذلك المخرج فيضرب سهام ورثة الميت الاول فى المضروب
يعنى فى التصحيح الثانى على تقدير المباينة او فى وفقه على تقدير الموافقة فيكون الحاصل من ضرب
سهام كل وارث منهم فى هذا المضروب نصيبه من ذلك المخرج ويضرب سهام ورثة الميت الثانى
من تصحيح مسئلته فى كل ما فى يده على تقدير المباينة او فى وفقه على تقدير الموافقة فيكون
الحاصل من ضرب سهام كل واحد منهم فيما ذكر نصيبه من ذلك المخرج وان مات ثالث من الورثة
قبل القسمة او مات رابع او خامس منهم قبلها جعل المبلغ اى المبلغ الذى صححت منه
المسئلة الاولى والثانية مقام تصحيح المسئلة الاولى وجعل المسئلة الثالثة المتعلقة بالميت
الثالث مقام المسئلة الثانية فى العمل كان الميت الاول والثانى صار ميتا واحدا فيصير
الميت الثالث ميتا ثانيا وهكذا كلما مات واحد قبل القسمة الى ما لا يتناهى ولهما امثلة
كثيرة مسطورة فى كتب الفرائض فارجع اليها

باب فى بيان المخارج الفروض المقدرة

فى كتاب الله تعالى نوعان النوع الاول النصف مخرجه من اثنين والربع مخرجه من اربعة و
الثمن مخرجه من ثمانية هذا نوع والنوع الثانى الثلث والثلثان مخرجهما من ثلثة والسدس
مخرجه من ستة هذا نوع آخر على التنصيف اذا نصف النصف صار ربعا والربع صار ثمنا
وكذا الحال فى تنصيف الثلثين والثلث او على التضعيف اذا ضعف الثمن صار ربعا و
الربع صار نصفا والسدس صار ثلثا والثلث صار ثلثين فاذا اختلط النصف بكل
الثلثة الاخر جميع آخر او بعضها اى الثلثة الاخر فمن ستة او اختلط الربع بكلها او بعضها
فمن اثنى عشر او اختلط الثمن بكلها او بعضها فمن اربعة وعشرين ثم لما احتيج الى معرفة
تصحيح المسئلة اراد بيانه وقال واذا انكسر سهام فريق واحد اى طائفة من الورثة
عليهم ضربت عددهم اى عدد رؤسهم فى اصل المسئلة كامراة واخوين اصل المسئلة
من اربعة لامراة الربع وللاخوين ثلثة لا تنقسم عليهما فضرب عدد رؤسهما وهو
اثنان فى اصل المسئلة اربعة يبلغ ثمانية فمنها تصح وان وافق سهامهم عددهم
ضربت وفق عددهم فى اصل المسئلة كامراة وستة اخوة اصل المسئلة من اربعة

لامراة الربع وللاخوة الستة ثلثة لا ينقسم عليهم ويوافق رؤسهم بالثلث فضرب ثلث رؤسهم
اثنان فى اصل المسئلة اربعة يبلغ ثمانية فمنها تصح فان انكسر سهام فريقين اى طائفتين
من الورثة او اكثر وبين اعداد رؤسهم اى رؤس من انكسر عليهم سهامهم مماثلة ضربت
احد الاعداد فى اصل المسئلة كثلث بنات وثلثة اعمام اصل المسئلة من ستة لهن اربعة
لا ينقسم عليهن لكن لا موافقة بين الاربعة وعدد رؤسهن فاخذنا جميع عدد رؤسهن
وهو ثلث وللاعمام الثلثة الباقى اثنان وبينها وبين عدد رؤسهم مباينة فاخذنا جميع عدد
رؤسهم ثم نسبنا هذه الاعداد بعضها مع بعض فوجدنا متماثلة فضربنا احدها وهو
ثلثة فى اصل المسئلة ستة فصار ثمانية عشر فمنها تصح فلكل منهن اربعة ولكل منهم اثنان
وان دخل بعض الاعداد فى بعض بان يفنى الاقل الاكثر كما سيصرح كاربع زوجات وثلث
جدات واثنى عشر عما ضربت اكثر الاعداد فى اصل المسئلة اصل المسئلة اثنى عشر للجدات
الثلث السدس اثنان لا ينقسم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن مباينة فاخذنا جميع عدد
رؤسهن ثلثة وللزوجات الاربع الربع ثلثة لا ينقسم عليهن وبين عدد رؤسهن وسهامهن
مباينة فاخذنا عدد الرؤس بتمامه وللاعمام الباقى سبعة لا ينقسم على اثنى عشر عما وبينهما
تباين فاخذنا عدد الرؤس بتمامه ثم طلبنا النسبة بين اعداد الرؤس التى اخذناها فوجدنا
ثلثة واربعة متداخلين فى اثنى عشر اكثر اعداد الرؤس فضرب فى اصل المسئلة اثنى عشر
ايضا بلغ مائة واربعة واربعين فمنها تصح ولو كان للجدات من اصل المسئلة اثنان ضرب
هما فى المضروب اثنى عشر فصار اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن ثمانية وللزوجات
من اصلها ثلثة ضربت فى المضروب المذكور فصار ستة وثلثين فلكل منهن تسعة
وللاعمام سبعة ضربت فى اثنى عشر ايضا بلغ الى اربعة وثمانين فلكل واحد منهم سبعة ولو فرضت
فى هذه الصورة زوجة واحدة مكان الاربع يكون الانكسار على طائفتين فقط اعنى الجدات الثلث
والاعمام الاثنى عشر ويكون عدد رؤس الجدات متداخلة فى عدد رؤس الاعمام فيضرب اكثر هذين
العددين المتداخلين اعنى اثنى عشر فى اصل المسئلة فيحصل ما يستقيم على الكل على قياس ما
عرف وان وافق بعضها اى اعداد رؤس من انكسرت عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر بعضا
كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام ضربت وفق احدهما
احد اعداد رؤسهم فى جميع العدد الثانى ثم وافق ذلك المبلغ الثالث والا اى وان لم يوافق
المبلغ الثالث ثم يضرب المبلغ فى جميعه اى العدد الثالث ثم يضرب المبلغ الثانى فى
العدد الرابع كذلك اى فى وفقه ان وافقه المبلغ او فى جميعه ان لم يوافقه ثم يضرب المبلغ
الثالث فى اصل المسئلة اصل المسئلة اربعة وعشرون للزوجات الاربع الثمن ثلثة لا
ينقسم عليهن وبين عدد سهامهن ورؤسهن مباينة فحفظ جميع عدد رؤسهن وللبنات
الثمانى عشرة الثلثان ستة عشر لا ينقسم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف
فاخذ نصف عدد رؤسهن تسعة وحفظ وللجدات الخمس عشرة السدس اربعة لا ينقسم

عليهن وبين عدد رؤسهن وسهامهن مباينة فحفظ جميع عدد رؤسهن وللاعمام الستة الباقى
واحد لا ينقسم عليهم وبينه وبين عدد رؤسهن مباينة فحفظ عدد رؤسهم فحصل لنا من
اعداد الرؤس المحفوظة اربعة وستة وتسعة وخمسة عشر ثم طلب بينها التوافق فوجد
الاربعة موافقة للستة بالنصف فردت احديهما الى نصفها وضربت فى الاخرى صار
المبلغ اثنى عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضربت فى الاخرى ثلث احديهما فى جميع الآخر
بلغ ستة وثلثين وبين هذا المبلغ الثانى وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا
فضرب ثلث خمسة عشر خمسة فى ستة وثلثين بلغ مائة وثمانين ثم ضرب هذا المبلغ
الثالث فى اصل المسئلة اربعة وعشرون صار الى حاصل اربعة آلاف وثلثمائة وعشرين
فمنها تصح المسئلة فلو كان للزوجات من اصل المسئلة ثلثة ضربت فى المضروب مائة
وثمانون حصل خمسمائة واربعون فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة وثلثون وكان
للبنات الثمانى عشرة ستة عشر ضربت فى ذلك المضروب بلغ الفين وثمانمائة وثمانين
فلكل واحدة منهن مائة وستون وكان للجدات الخمس عشرة اربعة ضربت فى ذلك المضروب
فصار سبعمائة وعشرين ولكل منهن ثمانية واربعون وكان للاعمام الستة واحد ضرب فى المضروب
مائة وثمانون فلكل منهم ثلثون ولو جمع جميع الانصباء بلغ اربعة آلاف وثلثمائة وعشرين
وان تباينت اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر كامرأتين وعشر بنات
وست جدات وسبعة اعمام ضربت احدها اى الاعداد فى جميع الثانى ويضرب الحاصل اى
ما حصل وبلغ فى جميع الثالث ويضرب الحاصل اى ما بلغ فى جميع الرابع ثم فى المسئلة اربعة
وعشرون فللمرأتين الثمن وهو ثلثة لا ينقسم عليهما وبين عدد رؤسهما وسهامهما مباينة فاخذ
عدد الرؤس اثنان وللجدات الست السدس اربعة لا ينقسم عليهن وبين عدد رؤسهن
وسهامهن موافقة بالنصف فاخذ نصف عدد رؤسهن ثلثة وللبنات العشر الثلثان
ستة عشر لا ينقسم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف ايضا فاخذ
نصف عدد رؤسهن خمسة وللاعمام السبعة الباقى واحد لا ينقسم عليهم وبينه وبين عدد
رؤسهم مباينة فاخذ عدد رؤسهم سبعة فالاعداد المأخوذة للرؤس اثنان وثلثة وخمسة وسبعة
وهذه كلها اعداد متباينة فضرب اثنان فى الثلثة بلغ ستة ثم ضرب هذا المبلغ فى خمسة
بلغ ثلثين ثم ضرب ثلثون فى سبعة بلغ مائتين وعشرة ثم ضرب هذا المبلغ فى اصل
المسئلة اربعة وعشرون بلغ خمسة آلاف واربعين فمنها تصح المسئلة فللمرأتين من
اصل المسئلة ثلثة ضربت فى المضروب مائتان وعشرة حصل ستمائة وثلثون ولكل واحدة
منهما ثلثمائة وخمسة عشر وللجدات الست اربعة ضربت فى ذلك المضروب بلغ ثمانمائة
واربعين فلكل واحدة منهن مائة واربعون وللبنات العشر ستة عشر ضربت فى
ذلك المضروب بلغ ثلثة آلاف وثلثمائة وستين فلكل واحدة منهن مائة واربعون
ثلثمائة وستة وثلثون وللاعمام السبعة واحد ضرب فى المضروب المذكور مائتان وعشرة

فللكل

فللكل منهم ثلثون ولو جمع الانصباء كان خمسة آلاف واربعين واذا اردت معرفة
التماثل ومعرفة التداخل والتوافق والتباين بين العددين ظرف لكل منها فتماثل
العددين كون احدهما مساويا للآخر كثلثة وثلثة مثلا كما سبق بين الامثلة وتداخل
العددين المختلفين ان يعد اقلهما الاكثر اى يفنيه ومعنى عده اى افنائه اياه انه اذا
القى الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شئ كثلثة وستة لانه اذا القى الثلثة
من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية وكذا اذا القى الثلثة من التسعة ثلث مرات
انتفت التسعة بالمرة الثالثة فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحا بخلاف
الثمانية فانه اذا القى منها الثلثة مرتين بقى اثنان فلم يكن افناؤها بالثلثة الا انه اذا
القى منها اثنان اربع مرات انتفت الثمانية ايضا فهما ايضا متداخلان واختلاف
العددين فى انفسهما بالقلة والكثرة لا يتصور فى التماثل وانما يتصور فى التداخل
وما بعده لكنه صرح بذكر الاختلاف فى التداخل وصرح واشعر به فى ما بعده ثم انه فسر
التداخل بمعنى آخر وقال او يكون اكثر العددين منقسما على الاقل قسمة صحيحة اى قسمة
لا كسر فيها كستة منقسمة على ثلثة واثنين ايضا بلا كسر فنصيب من الستة لكل واحد
من الثلثة اثنان ومن الاثنين ثلثة وقس على هذا سائر المتداخلين وتوافق العددين
فى جزء كنصف وغيره ان لا يعد اقلهما الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كثمانية مع عشرين
فانه لا يعد عشرين لكن يعدهما اربعة فانها تعد الثمانية بمرتين والعشرين بخمس مرات
وذلك لان العدد العاد لهما مخرج لجزء الوفق بينهما فلما عدها الاربعة مخرج الربع كانا
متوافقين بالربع وتباين العددين ان لا يعد العددين المختلفين معا عدد ثالث اصلا
كتسعة مع عشرة فانه لا يعدهما معا شئ سوى واحد وهو ليس بعدد عنه واذا اردت
انت معرفة التوافق والتباين بين العددين المختلفين اسقطت انت الاقل من
الاكثر من الجانبين مرارا فان توافقا فى شئ واحد تباينا مثلا اذا القى من عشرة سبعة
بقى ثلثة واذا القى ثلثة من سبعة مرتين بقى واحد واذا القى واحد من ثلثة مرتين بقى
ايضا واحد فعند اتفقت العشرة والسبعة بالقاء الاقل من الجانبين مرارا فى الواحد فانه
الباقى من كل منهما فى بعض درجات الالقاء فهما متباينان وان توافقا فى اثنين فبالنصف
اى فهما متوافقان بالنصف مثلا اذا القى من الثمانية عشر كالثمانية مرتين بقى منها اثنان
واذا القى اثنان من الثمانية ثلث مرات بقى منها ايضا اثنان فهما عددان متوافقان بالنصف
وكذا فى العشرة والاربعة او توافقا فى الثلثة فبالثلث اى فهما متوافقان بالثلث كما فى
التسعة والاثنى عشر هكذا او فى اربعة يتوافقان بالربع كالثمانية والاثنى عشر هكذا الى العشرة
او توافقا فى احد عشر فبجزء من احد عشر اى فهما متوافقان بجزء من احد عشر كاثنين و
عشرين مع ثلثة وثلثين فان العدد الذى يعدهما احد عشر فقط وهو مخرج جزء من
احد عشر وفى ثلثة عشر يتوافقان بجزء من ثلثة عشر كستة وعشرين وتسعة وثلثين

فان العاد بهما ثلثة عشر وفى خمسة عشر يتوافقان بجزء من خمسة عشر كثلثين مع خمسة وأربعين
فان خمسة عشر يعدهما معا فهما يتوافقان بجزء منهما وهكذا واذا اردت انت معرفة نصيب
كل فريق من التصحيح فاضرب انت ما كان له من اصل المسئلة فيما ضربته فى اصل المسئلة
اى فى المضروب الذى ضربته فى اصلها يخرج نصيبه اى فما حصل من هذا الضرب كان نصيب
ذلك الفريق وقد تكرر عليك هذا العمل فى الامثلة السابقة فلا حاجة الى ايراد مثال
ثم اذا ضربت سهام كل وارث فى المضروب يخرج نصيبه يعنى اذا اردت معرفة نصيب
كل احد من آحاد ذلك الفريق من التصحيح فاقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة
على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من هذه القسمة فى المضروب الذى ضربته فى اصل المسئلة
لاجل التصحيح فالحاصل من ضرب الخارج فى المضروب نصيب كل واحد من آحاد ذلك
الفريق واذا اردت انت قسمة التركة بين الورثة او بين الغرماء التركة فعلة من
الترك بمعنى المتروك كالطلبة بمعنى المطلوب فان كان بين التركة والتصحيح موافقة
ضرب سهام كل وارث من التصحيح فى وفق التركة ثم قسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب
على وفق التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث وان لم يكن بينهما موافقة ضربت سهام
كل وارث من التصحيح فى جميع التركة ثم قسم المبلغ على التصحيح فالخارج من هذه القسمة
نصيب ذلك الوارث كزوج وام واختين لابوين فالمسئلة من ستة وتعول الى ثمانية
فللزوج منها ثلثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان ولو فرضنا جميع التركة خمسة و
عشرين دينارا كان بينها وبين التصحيح الذى هو ثمانية مباينة واذا اردت ان تعرف
نصيب كل وارث من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلثة فى كل من
التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على التصحيح اعنى ثمانية تخرج تسعة دينار
وثلثة اثمان دينار فهذه نصيب الزوج من تلك التركة واضرب ايضا نصيب الام من
التصحيح وهو واحد فى جميع التركة فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية
خرج ثلثة دنانير وثمن دينار فهى نصيب الام من التركة واضرب ايضا نصيب كل
اخت من التصحيح وهو اثنان فى كل التركة يحصل خمسون واذا قسمت هذا الحاصل على
الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهى نصيب كل اخت من التركة وبعمل كذلك فى
معرفة كل فريق يعنى اضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فى وفق التركة ثم اقسم
المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق تصحيح المسئلة ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة
موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب ما كان لكل فريق فى كل التركة ثم اقسم الحاصل
على جميع تصحيح المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق فى الموافقة والمباينة مثال
الموافقة زوج واربع اخوات لابوين واختان لام فاصل المسئلة ستة وتعول
الى تسعة والتركة ثلثين وبينهما توافق بالثلث ومثال المباينة ان يفرض التركة فى
المسئلة المذكورة اثنين وثلثين فيكون بينها وبين التصحيح وهو تسعة مباينة وبترك

مجموع

مجموع الدين كالتصحيح وبترك كل دين كسهام وارث يعنى مجموع الديون بمنزلة التصحيح
ودين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث مات شخص وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد
عشرة دنانير وللآخر خمسة دنانير فصار مجموعهما خمسة عشر دينارا وهى بمنزلة التصحيح
وبين التسعة وخمسة عشر موافقة بالثلث فنضرب دين من عشرة فى ثلث التسعة
حصل ثلثون فلو قسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو ستة
نصيب من كان له عشرة واذا ضرب دين من له خمسة فى وفق التركة اعنى ثلثة حصل خمسة
عشر فلو قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح كان الخارج وهو ثلثة نصيب من له خمسة
ولو فرض ان التركة فى الصورة المذكورة ثلثة عشر كان بين التصحيح والتركة مباينة فح يضرب دين
صاحب العشرة فى كل التركة فيحصل مائة وثلثون فاذا قسمنا هذا المبلغ على كل التصحيح وهو
خمسة عشر كان الخارج وهو ثمانية وثلثان نصيب من كان له عشرة ويضرب ايضا دين صاحب
الخمسة فى جميع التركة فبلغ خمسة وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج اربعة و
ثلث وهو نصيب من كان له خمسة واذا فرضنا فى تلك الصورة ان التركة خمسة دنانير كان بين
التركة والتصحيح موافقة بالخمس مع كونهما متداخلين فنضرب دين صاحب العشرة فى خمس
التركة وهو واحد وقسم الحاصل وهو عشرة على خمس التصحيح وهو ثلثة فيكون الخارج وهو
ثلثة وثلث نصيب من كان له عشرة وضرب دين صاحب الخمسة فى وفق التركة وقسم
الحاصل على وفق التصحيح وهو ثلثة فيكون الخارج وهو واحد وثلثان نصيب من كان له خمسة
وقد احاط علمك بان الطريق الجارى فى المباينة يتناول الموافقة والمداخلة ايضا ومن صالح
من الورثة او الغرماء على شئ منها اى التركة اطرح سهامه من التصحيح او من اصل المسئلة ثم قسم
الباقى على سهام من بقى منهم يعنى من صالح من الورثة على شئ على طريق التخارج فاجعله كان لم
يكن ثم اقسم الباقى من التركة على سهام من بقى من الورثة اى صحح المسئلة مع وجود
المصالح ثم اطرح سهامه من التصحيح واقسم ما بقى على سهام بقية الورثة كزوج وام وعم فصالح
الزوج على ما فى ذمته من المهر وخرج من بين الورثة فاطرح سهامه من التصحيح وهى ثلثة وقسم
ما فى التركة بين الام والعم اثلاثا بقدر سهامهما سهمان للام وسهم للعم اذ اصل المسئلة من
ستة للزوج النصف ثلثة وللام الثلث سهمان وللعم الباقى سهم فلما طرحت سهام الزوج
بالتخارج بقى سهمان للام وسهم للعم فيقسم المال بينهما اثلاثا

وفى التأخير بالبقاء تفاؤل البقاء

والتأخير بالتخارج

دلالة على

التخارج

تم

[illegible]